Digitized by Google

Digitized by Google

FRANCISCI SYLVII

A BRANIA COMITIS,

S. THEOLOGIÆ DOCTORIS

In Academia Duacena, ibidemque Regii ac Ordinarii Profeſ-ſoris, & Inſignis Eccleſiæ S. Amati Canonici & Decani, eamque ob cauſam Univerſitatis Duacenæ Vice-Cancellarii,

COMMENTARII

IN TOTAM PRIMAM SECUNDÆ

S. THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI ET COMMUNIS,

TOMUS SECUNDUS.

Editio noviſſima prioribus emendatior & correctior.

VENETIIS, MDCCXXVI.

Ex Typographia Balleoniana.

SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIIS.

Digitized by Google

PRÆFATIO
AD
LECTOREM.

SApientiſſimo Rege jam olim conquerente, *Facienti plures libros nullus eſt finis*, Eccleſ. 12. mirabitur non nemo, quæ cogitatio menti meæ inciderit, ut librum hunc evulgare voluerim, & non potiùs labori, qui profectò magnus ac diuturnus eſſe debuit, pepercerim; maximè cùm præclariſſimorum & excellentiſſimorum Theologorum iiſdem de rebus Commentarii non deſint, & ii undequaque doctiſſimi.

Sed pone, quæſo, admirationem quiſquis is es. Non libros novos cudo, ſed veteres explico: & ſi novè dicam, non dico nova, imò nec libros (ſi veritatem ſpectes) multiplico.

Moris eſt Scripturarum (ait B. Hieronymus in Eccleſ. commentans) *quamvis plures libros ſi inter ſe non diſcrepent, & de eadem re ſcribantur, unum volumen dicere. Juxta hunc igitur ſenſum arbitror nunc præceptum ne plures libri fiant* (qui nimirum quoad virtutem diſcrepent) *Quidquid enim dixeris, ſi ad eum referatur qui in principio erat apud Deum, & Deus erat verbum; unum volumen eſt: & innumerabiles libri una lex unum Evangelium nominatur. Quòd ſi diverſa & diſcrepantia diſputaveris, & curioſitate nimia huc atque illuc animum deduxeris, etiam in uno libro multi ſunt libri.*

Quibus ſubſcribens Franciſcus Titelm. *Non ſimpliciter* (ait) *voluit Eccleſiaſtes, ne quicquam adderetur iis, quæ tum ſcripta erant: alioqui, quid omnes Prophetarum libri poſteriùs adjecti? Quid evangelia & ſanctæ Apoſtolorum litteræ poſtea ſubſecutæ.*

Sed nec quorumlibet aliorum librorum damnat multitudinem. Numquid enim SS. Hieronymi, Ambroſii, Auguſtini, Gregorii, Chryſoſtomi, Thomæ, Bonaventuræ, & aliorum à ſcientia pariter ac ſanctitate celebrium elucubrationes ſuperfluæ?

Imò nec cæterorum, quos Eccleſia Beatorum albo non aſcripſit, libros repudiari vult, niſi fortè rejectitia ſint quæ à Petro Lombardo, Magiſtro ſententiarum nuncupato, quæ à Scoto, Durando, Gabriele, Altiſiodorenſi, Dioniſio Richel, Baronio, Bellarmino, & ab aliis longa ſerie ſibi ſuccedentibus vel coævis utiliſſima prodiere volumina.

Sapienti equidem multos libros non eſſe reor, qui unum docent, qui unam veritatem eamdemque virtutem explicant & interpretantur. Et propterea ſi qui, ut *ad juſtitiam erudiant multos*; (Daniel. 12.) ut ſapientiam quæ deſurſum eſt elucident; ut hæreticorum dogmata convellant; ut quæ vera ſunt aperiant & confirment, conſcribendis libris incumbunt; tantùm abeſt ut reprehenſionis notam incurrant, quin potiùs Sapientia ipſa ſpondente Eccleſ. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt*, aureolam Doctoribus repoſitam expectare poſſint.

Cæterum, quid præſentis voluminis editionem mihi non ſuaſerit modò, ſed & perſuaſerit; ex prius editis utrumque poteſt intelligi.

Dudum in votis mihi fuit, integram B. Thomæ Summam Theologicam, (quam ab annis quinque & triginta noſſe & evolvere cœpi) poſſe commentariis illuſtrare, & illuſtratam in lucem mittere, & hactenus quidem Primam, Tertiam, & eam quæ Secunda Secundæ nuncupatur, partes quamvis non ut debui, certè ut potui, emiſi. Supererat hæc, quam Primam Secundæ vocant. Eam nunc Deo, qui *deſiderium pauperum exaudit*, vota mea benè proſperante communico; tardiùs quidem plurimorum deſideriis, petitionibus, exactionibus: ſed ſpectata rei magnitudine, occupationum quotidianarum, aliarumque in dies ſupervenientium mole ac varietate, morborum quoque & infirmitatum gravitate diuturnitate non ſerò.

Non dubium eſt, plurium prodiiſſe tum Commentarios, tum Summas Theologicas, eaſque magnæ plenas eruditionis. At qui ipſam Angel. Doctoris Summam à principio ad finem, uno ſtylo, una quæſtionum articulorumque ſingulorum ſerie, & eo ordine quem Sanctus ipſe conſtituit, ſervato explicet; an vel unus ſit, (Cajetanum ſi excipias, quamquam nec ipſe Supplementum explicuerit) neſcio. Hoc ſciò, neminem hic viſum. Sed etſi non deeſſent, Aug. lib. 1. de Trin. cap. 3. de libris ita ſcribente, *Utile eſt plures à pluribus fieri diverſo ſtylo, non diverſa fide, etiam de quæſtionibus iiſdem, ut ad plurimos res ipſa perveniat, ad alios ſic, ad alios autem ſic*; videri meritò poſſem non debuiſſe propterea labori parcere.

Neque eſt quòd offendatur quiſpiam, ſi vel aliorum Commentariorum eruditionem mei non adæquent, vel cæterorum facundia longè ſint inferiores: nam & in tabernaculo factum hoc legimus, ut pro varietate vitium, alius aurum, & argentum, coccum, byſſum, & purpuram, variaque ac diverſa ſubtegmina; alii pelles & caprarum offerrent pilos. Si igitur ego in tabernaculum Dei pelles caprarumque pilos obtulero, & alius qui dives eſt, vel ferrum, vel æs, vel argentum aurumque, & pretioſiſſimos lapides offerat; non noſtra, quia ſunt minora contemnat, ſed proprius gaudeat opibus. Niſi enim ima fuerint, ſumma eſſe non poterunt, & ut majora laudentur, minorum comparatione ſuccreſcunt.

Illud quoque Baſilii magni epiſt. 167. in mentem ei venire poteſt: *Dictionis inaffectata & impoſita ſimplicitas decora mihi videbatur, & conveniens profeſſioni Chriſtiani hominis, cujus eſt non ad oſtentationem magis ſcribere quàm ad publicam utilitatem:* quemadmodum & illud toties decantatum:

Ornari res ipſa negat, contenta doceri.

Nihilominus tamen alius ſermo politior, & vel ſua vel inſtituti ſeu religionis ſuæ methodus diverſa perplaceat; non impedio, non improbo. At nobis nulla unquam magis arriſit, quàm ea B. Angelicique Doctoris, quæ in Summa ejus Theologica continetur. De qua Ant. Poſſevinus in Apparatu ſacro ita ſcribit: *Summa denique Theol. in tres Tomos diviſa, quingentas & duodecim quæſtiones, ac bis mille ſexcentos & quinquaginta quatuor art. continens, quæ omne tulit punctum, ac reliquis omnem videtur præcidiſſe viam, quâ aliquid anguſtiùs, aut pleniùs, aut breviùs fieri poſſe unquam putent; ut divinitùs pronuntiaſſe exiſtimetur hæc verba Joannes hujus nominis xxii. Pont. Max. cùm B. Thomam in Sanctorum Catalogo ſcribi mandaſſet. Niſi B. Thomas alia edidiſſet miracula, unuſquiſque articulus eorum, quos ſcripſit, habendus pro miraculo eſſet. Sanè methodus incomparabilis, ſtylus brevis & perſpicuus, nexus autem rerum tractatarum tantus, ut aliud ex alio, poſteriùs à priori non ſolùm pendeat, verùm etiam lucem ac robur accipiat. E notioribus enim cùm ſemper progreditur, hoc eſt ex iis quæ antea expoſuerat & ſtatuerat, omnia ſuis locis collocat, nulla inani repetitione, nulla redundantia, in quibus nihil mutilum aut mancum;* Ita Poſſevinus. Quibus conformiter Bibliothecæ ſelectæ cap. 3. *Thomæ* (inquit) *ordo integerrimus & abſolutiſſimus fuit.* Et cap. 9. *Non defuere qui aliam Theologiæ partitionem fecerunt: ſed ut diximus, ea quæ à S. Thoma tradita eſt, abſolutiſſima fuit omnium.* Ac rurſum cap 12. *Summa Theologiæ, quam B. Thomas ſcripſit, quaſi quintam (ut ita dicam) eſſentiam omnium laborum ſuorum expreſſit, propterea oſtendit planiſſimè ſeriem, quæ cuique in hoc ſtudiorum genere adhibenda eſt.*

Atque hic cùm non unius modò Poſſevini ſit ſenſus, ſed communis omnium ferè Orthodoxorum conſenſus quivis haud difficulter intelliget, juſtiſſima ratione permotum me fuiſſe, ut & methodum & ſeriem tam articulorum quàm quæſtionum B. Thomæ ſequerer in noſtris ad Summam iſtam Theologicam Commentariis. In quibus ſi S. Doctoris mentem, ſi veritatem ſanamque doctrinam aſſecutus fui; hoc & ipſe velim: illud enim tam in laboribus plurimis, quàm in vigiliis multis ſemper habui propoſitum, ſperoque de Dei miſericordia, quòd in omnibus veris, quæ certa mihi ſunt, perſeverantem me faciet. Si quid autem aliter ſapio, id quoque mihi revelabit, ſive per occultas inſpirationes atque admonitiones, ſive per manifeſta eloquia ſua, ſive per fraternas ſermocinationes, ſive per aliorum lucubrationes. Hoc oro, & hoc depoſitum deſideriumque meum penes ipſum habeo. Interim verò quæcumque Domine Deus dixi in libris meis, ne tuo agnoſcant & tui laudem dicentes nomini tuo: Si qua de meo, & tu ignoſce, & tui, quia homo ſum, & humani nihil à me alienum puto.

Omnia S. Rom. Eccleſiæ, ac ejus Viſibilis in terra Capitis
judicio ſubmiſſa ſunto.

AUTHORIS PROTESTATIO QUOTIDIANA.

Proteſtor hodie, quòd in Fide ac unitate S. Matris Eccleſiæ Romanæ vivere ac mori cupio: quòdque actiones & ſtudia mea in Dei gloriam, in Eccleſiæ utilitatem, in meam & proximorum ſalutem ordinare velim, & quòd Sacram Scripturam nunquam niſi juxta unanimem conſenſum Patrum accipiam & interpretabor. Quæcumque etiam, ſive ad S. Thomæ Summam Theologicam, ſive in Diſputationibus. Lectionibus, aliiſve exercitiis, ſive quocumque loco & tempore ſum dicturus, ſcripturus, docturus; dicam, ſcribam, & docebo juxta eundem unanimem conſenſum Patrum. Quòd ſi (ut humanum eſt labi) aliquid fortaſſis aliter me dicere, ſcribere, docere contingat, ex nunc habeo pro non dicto. Ita me Deus amet.

Spiritus Sancti gratia illuminet ſenſus & corda noſtra.

Cuſtodi hanc voluntatem Domine Deus.

INDEX

Digitized by Google

INDEX
QUÆSTIONUM,
ARTICULORUM, ET QUÆSITORUM,
Quæ in hoc Volumine continentur.

QUÆSTIO I.

De ultimo fine humanæ vitæ.

ARtic. 1. Utrum homini conveniat agere propter finem. pag. 2
2. Utrum agere propter finem ſit rationalis naturæ. 4
3. Utrum actus humani recipiant ſpeciem à fine. 6
4. Utrum ſit aliquis ultimus finis humanæ vitæ. 8
5. Utrum unius hominis poſſint eſſe plures ultimi fines. 10
Quæſ. Utrum moraliter peccans ultimum finem conſtituat in creatura. 11
6. Utrum omnia quæcumque vult homo, velit propter ultimum finem. 13
7. Utrum ſit unus ultimus finis omnium hominum. 16
8. Utrum in ultimo fine hominis omnia alia conveniant. 16

QUÆSTIO II.

De Beatitudine. In quibus ſit, ſeu conſiſtat hominis beatitudo.

ARt. 1. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in divitiis. 17
2. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in honoribus. 19
3. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in fama, ſeu in gloria. ibid.
4. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in poteſtate. 20
5. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo corporis bono. ibid.
6. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate. 21
7. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ. 22
8. Utrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato. 23

QUÆSTIO III.

Quid ſit beatitudo.

ARt. 1. Utrum beatitudo ſit aliquid increatum. 23
2. Utrum beatitudo ſit operatio. 25
3. Utrum beatitudo ſit operatio ſenſitivæ partis, an intellectivæ tantùm. 26
4. Utrum beatitudo ſit operatio intellectus an voluntatis. 27
5. Utrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculativi an practici. 31
6. Utrum beatitudo conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum. 32
7. Utrum beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, id eſt, Angelorum. ibid.
8. Utrum beatitudo hominis ſit in viſione divinæ eſſentiæ. 33

QUÆSTIO IV.

De iis quæ exiguntur ad beatitudinem.

ARt. 1. Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem. 33
2. Utrum in beatitudine ſit principalior viſio quàm delectatio. 34
3. Utrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio. 35
4. Utrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis. ibid.
5. Utrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 36
6. Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua corporis perfectio. 38
7. Utrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona. 39
8. Utrum ad beatitudinem requiratur ſocietas amicorum. ibidem.

QUÆSTIO V.

De adeptione Beatitudinis.

ARt. 1. Utrum homo poſſit conſequi beatitudinem. 40
2. Utrum unus homo poſſit eſſe beatior altero. ibid.
3. Utrum aliquis in hac vita poſſit eſſe beatus. 42
4. Utrum beatitudo poſſit amitti. ibid.
5. Utrum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem. 44
6. Utrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicujus ſuperioris creaturæ. 45
7. Utrum requirantur aliqua opera bona, ad hoc quòd homo beatitudinem conſequatur à Deo. 46
8. Utrum omnis homo appetat beatitudinem. 50

QUÆSTIO VI.

De voluntario & involuntario.

ARt. 1. Utrum in actibus humanis inveniatur voluntarium. 51
2. Utrum voluntarium inveniatur in animalibus brutis. 52
3. Utrum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu. ibid.
4. Utrum violentia poſſit inferri voluntati. 54
5. Utrum violentia cauſet involuntarium. 56
6. Utrum metus cauſet involuntarium ſimpliciter. 57
Qu. 1. Utrum metus excuſet à peccato. 58
Qu. 2. An contractus qui ex metu fiunt, ſint validi. 59
7. Utrum concupiſcentia cauſet involuntarium. 60
8. Utrum ignorantia cauſet involuntarium. 63

QUÆSTIO VII.

De Circumſtantiis humanorum actuum.

ARt. 1. Utrum circumſtantia ſit accidens actus humani. 64
2. Utrum circumſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à Theologo. 65
3. Utrum convenienter enumerentur circumſtantiæ in tertio Æthicorum. ibid.
4. Utrum ſint principales circumſtantiæ propter quid & eam quibus eſt operatio. 66

QUÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

ARt. 1. Utrum voluntas ſit tantùm boni. 66
2. Utrum voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem. 69
Qu. Utrum omnis ejuſmodi actus neceſſariò ſit circa finem, aut circa media. 70
3. Utrum voluntas eodem actu moveatur in finem, & in id quod eſt ad finem. ibid.

QUÆSTIO IX.

De motivo voluntatis.

ARt. 1. Utrum voluntas moveatur ab intellectu. 71
2. Utrum voluntas moveatur ab appetitu ſenſitivo. 73
3. Utrum voluntas moveat ſeipſam. 74

Digitized by Google

Index Quæſtionum.

4. Utrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio. ibid.
5. Utrum voluntas moveatur à corpore cœleſti. 76
6. Utrum voluntas moveatur à Deo ſolo, ſicut ab exteriori principio. 77

QUÆSTIO X.

De modo quo voluntas movetur.

ART. 1. Utrum voluntas ad aliquid moveatur naturaliter. 79
2. Utrum voluntas moveatur de neceſſitate à ſuo objecto. 80
3. Utrum voluntas moveatur de neceſſitate ab inferiori appetitu. 82
4. Utrum voluntas moveatur de neceſſitate ab exteriori motivo quod eſt Deus. 83

QUÆSTIO XI.

De Fruitione.

ART. 1. Utrum frui ſit actus appetitivæ potentiæ. 86
2. Utrum frui ſoli rationali creaturæ conveniat. An etiam animalibus brutis. 87
3. Utrum fruitio ſit tantùm ultimus finis. 88
4. Utrum fruitio ſit ſolùm finis habiti. ibid.

QUÆSTIO XII.

De Intentione.

ART. 1. Utrum intentio ſit actus intellectus an voluntatis. 88
2. Utrum intentio ſit tantùm ultimis finis. 89
3. Utrum aliquis poſſit ſimul duo intendere. ibid.
4. Utrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate ejus quod eſt ad finem. ibid.
5. Utrum intentio conveniat brutis animalibus. 90

QUÆSTIO XIII.

De Electione.

ART. 1. Utrum electio ſit actus voluntatis vel rationis. 90
2. Utrum electio conveniat brutis animalibus. ibid.
3. Utrum electio ſit ſolùm eorum quæ ſunt ad finem. 91
4. Utrum electio ſit tantùm eorum quæ per nos aguntur. 92
5. Utrum electio ſit ſolùm poſſibilium. ibid.
6. Utrum homo ex neceſſitate obligat, an non liberè. 93

QUÆSTIO XIV.

De Conſilio.

ART. 1. Utrum conſilium ſit inquiſitio. 93
2. Utrum conſilium ſit de fine. An ſolùm de his quæ ſunt ad finem. 94
3. Utrum conſilium ſit ſolùm de his quæ à nobis aguntur. ibid.
4. Utrum conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur. ibidem.
5. Utrum conſilium procedat ordine reſolutorio. 95
6. Utrum conſilium procedat in infinitum. ibid.

QUÆSTIO XV.

De Conſenſu.

ART. 1. Utrum conſenſus ſit actus appetitivæ vel apprehenſivæ virtutis. 95
2. Utrum conſenſus conveniat brutis animalibus. 96
3. Utrum conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem. ibid.
4. Utrum conſenſus in actum pertineat ſolùm ad ſuperiorem animæ partem. 97

QUÆSTIO XVI.

De uſu.

ART. 1. Utrum uti ſit actus voluntatis. 97
2. Utrum uti conveniat brutis animalibus. 98
3. Utrum uſus poſſit eſſe etiam ultimi finis. ibid.
4. Utrum uſus præcedat electionem. 99

QUÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

ART. 1. Utrum imperare ſit actus rationis an voluntatis. 100
2. Utrum imperare pertineat ad animalia bruta. 101
3. Utrum uſus præcedat imperium. ibid.
4. Utrum imperium & actus imperatus ſint actus unus vel diverſi. ibid.
5. Utrum actus voluntatis imperetur. 102
6. Utrum actus rationis imperetur. 103
Qu. An omnes actus rationis poſſint imperari. ibid.
7. Utrum actus appetitus ſenſitivi imperetur. ibid.
8. Utrum actus animæ vegetabilis imperetur. 104
9. Utrum actus exteriorum membrorum imperentur. 105

QUÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

ART. 1. Utrum omnis actio hominis ſit bona & nulla ſit mala. 105
Qu. Utrum omnis humana actio ſit mala, an verò ſit aliqua bona. 107
2. Utrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex objecto. 109
3. Utrum actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantiis. 110
4. Utrum actio humana ſit bona vel mala ex fine. 111
5. Utrum aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie. 112
6. Utrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine. 113
7. Utrum ſpecies quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie quæ eſt ex objecto, ſicut ſub genere, aut è converſo. 114
8. Utrum aliquis actus ſit indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem. 115
9. Utrum aliquis actus ſit indifferens ſecundùm individuum. 116
10. Utrum aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. 120
11. Utrum omnis circumſtantia augens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali. 121

QUÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

ART. 1. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto. 122
2. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo objecto. ibidem.
3. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione. 123
4. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna. 124
5. Utrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala. ibid.
Qu. 1. An conſcientia erronea plus obliget quàm præceptum ſuperioris. 127
Qu. 2. Sitne gravius peccatum agere contra conſcientiam erroneam, quàm agere ſecundùm eam. 128
Qu. 3. Quàm grave peccatum ſit agere contra conſcientiam. ibid.
Qu. 4. Ad quod peccati genus pertineat agere contra conſcientiam. 129
Qu. 5. Quid facere debeat ut non peccet is qui alicujus rei habet conſcientiam erroneam. ibid.
Qu. 6. Quomodo conſcientia erronea ſit deponenda. ib.
Qu. 7. An liceat agere contra conſcientiam dubiam. 130
Qu. 8. Quid agere debeat is qui habet conſcientiam dubiam. 131
Qu. 9. Quid agendum ei qui habet conſcientiam opinativam. 132
Qu. 10.

Digitized by Google

Index Quæſtionum.

Qu. 10. Quid ſit ſcrupulus conſcientiæ, quæ conſcientia ſcrupuloſa, & qui cenſendi ſcrupuloſi. 133
Qu. 11. Quæ ſunt cauſæ ſcrupulorum. 134
Qu. 12. Quid agendum ei qui habet conſcientiam ſcrupuloſam. ibid.
Qu. 13. Quomodo ſcrupuloſi poſſint ſe expedire ab iis argumentis, quæ communiter ipſi occurrunt contra conſilia ipſis data. 137
Art. 6. Utrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona. 138
7. Utrum bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis. 139
8. Utrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione. 141
9. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex confirmitate ad voluntatem divinam. 142
10. Utrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari divinæ voluntati in volito, ad hoc quod ſit bona. ib.

QUÆSTIO XX.

De bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

ART. 1. Utrum bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. 145
2. Utrum tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. 146
3. Utrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ibid.
4. Utrum actus exterior aliquid addat in bonitate vel malitia ſuper actum interiorem. 148
5. Utrum eventus ſequens addat ad bonitatem vel malitiam actus. 151
6. Utrum unus actus poſſit eſſe bonus & malus. 152

QUÆSTIO XXI.

De his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

ART. 1. Utrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. 152
2. Utrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem laudabilis vel culpabilis. 153
3. Utrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti. ibid.
4. Utrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum. 154

QUÆSTIO XXII.

De paſſionibus animæ.

ART. 1. Utrum aliqua paſſio ſit in anima. 154
2. Utrum paſſio magis ſit in parte appetitiva quam in apprehenſiva. 155
3. Utrum paſſio ſit magis in appetitu ſenſitivo, quam intellectivo qui dicitur voluntas. 156

QUÆSTIO XXIII.

De paſſionum differentia ad invicem.

ART. 1. Utrum paſſiones quæ ſunt in concupiſcibili, ſint diverſæ ab his quæ ſunt in iraſcibili. 156
2. Utrum contrarietas paſſionum iraſcibili ſint ſecundùm contrarietatem boni & mali. ibid.
3. Utrum ſit aliqua paſſio animæ non habens contrarium. 157
4. Utrum ſint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia non contrariæ ad invicem. ibid.

QUÆSTIO XXIV.

De bono & malo circa paſſiones animæ.

ART. 1. Utrum bonum & malum moralis poſſit in paſſionibus animæ inveniri. 158
2. Utrum omnis paſſio animæ ſit mala moraliter. ibid.
3. Utrum paſſio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. 159
4. Utrum aliqua paſſio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie. ibid.

QUÆSTIO XXV.

De ordine paſſionum ad invicem.

ART. 1. Utrum paſſiones iraſcibilis ſint priores paſſionibus concupiſcibilis, vel è converſo. 159
2. Utrum amor ſit prima paſſionum concupiſcibilis. 160
3. Utrum ſpes ſit prima inter paſſionus iraſcibilis. ibid.
4. Utrum iſtæ ſint quatuor principales paſſiones, gaudium, & triſtitia, ſpes & timor. ibid.

QUÆSTIO XXVI.

De Amore.

ART. 1. Utrum amor ſit in concupiſcibili. 161
2. Utrum amor ſit paſſio. ibid.
3. Utrum amor ſit idem quod dilectio. ibid.
4. Utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ. 162

QUÆSTIO XXVII.

De cauſa amoris.

ART. 1. Utrum bona ſint ſola cauſa amoris. 162
2. Utrum cognitio ſit cauſa amoris. ibid.
3. Utrum ſimilitudo ſit cauſa amoris. 163
4. Utrum aliqua alia paſſionum animæ ſit cauſa amoris. 164

QUÆSTIO XXVIII.

De effectibus amoris.

ART. 1. Utrum unio ſit effectus amoris. 164
2. Utrum mutua inhæſio ſit effectus amoris. ibid.
3. Utrum ecſtaſis ſit effectus amoris. 165
4. Utrum zelus ſit effectus amoris. ibid.
5. Utrum amor ſit paſſio læſiva amantis. ibid.
6. Utrum amor ſit cauſa omnium quæ amans agit. 166

QUÆSTIO XXIX.

De Odio.

ART. 1. Utrum cauſa & objectum odii ſit malum. 166
2. Utrum odium cauſetur ex amore. ibid.
3. Utrum odium ſit fortius quam amor. 167
4. Utrum aliquis poſſit habere odio ſeipſum. ibid.
5. Utrum aliquis poſſit habere odio veritatem. ibid.
6. Utrum aliquid poſſit haberi odio in univerſali. ibid.

QUÆSTIO XXX.

De concupiſcentia.

ART. 1. Utrum concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitivo. 168
2. Utrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis. ibid.
3. Utrum ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales & aliquæ non naturales. 169
4. Utrum concupiſcentia ſit infinita. ibid.

QUÆSTIO XXXI.

De delectatione ſecundùm ſe.

ART. 1. Utrum delectatio ſit paſſio. 170
2. Utrum delectatio ſit in tempore. ibid.
3. Utrum gaudium ſit omnino idem quod delectatio. 171
4. Utrum delectatio ſit in appetitu intellectivo. ibid.
5. Utrum delectationes corporales & ſenſibiles ſint majores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus. ibidem.
6. Utrum delectationes tactus ſint majores delectationibus quæ ſunt ſecundùm alios ſenſus. 172
7. Utrum aliqua delectatio ſit non naturalis. ibid.
8. Utrum delectatio poſſit eſſe delectationi contraria. ibidem.

Digitized by Google

QUÆSTIO XXXII.

De cauſis delectationis.

ARt. 1. Utrum operatio ſit cauſa propria delectationis. 173
2. Utrum motus ſit cauſa delectationis. ibid.
3. Utrum ſpes & materia, ſint cauſæ delectationis. ib.
4. Utrum triſtitia ſit cauſa delectationis. 174
5. Utrum actiones aliorum ſint nobis cauſa delectationis. ibid.
6. Utrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis. ibid.
7. Utrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis. ibid.
8. Utrum admiratio ſit cauſa delectationis. ibid.

QUÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis.

ARt. 1. Utrum delectationis ſit dilatare. 174
2. Utrum delectatio cauſet ſitim vel deſiderium. 175
3. Utrum delectatio impediat uſum rationis. ibid.
4. Utrum delectatio perficiat operationem. ibid.

QUÆSTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum.

ARt. 1. Utrum omnis delectatio ſit mala. 176
2. Utrum omnis delectatio ſit bona. ibid.
3. Utrum aliqua delectatio ſit optimum. ibid.
4. Utrum delectatio ſit menſura vel regula ſecundum quam judicetur bonum vel malum in moralibus. 177

QUÆSTIO XXXV.

De dolore & triſtitia ſecundùm ſe.

ARt. 1. Utrum dolor ſit paſſio animæ. 177
2. Utrum triſtitia ſit idem quod dolor. ibid.
3. Utrum triſtitia ſit contraria delectationi. ibid.
4. Utrum omnis triſtitia omni delectationi contrarietur. 178
5. Utrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria. ibid.
6. Utrum magis fugienda ſit triſtitia quàm delectatio appetenda. ibid.
7. Utrum dolor exterior ſit major quàm dolor interior. 179
8. Utrum ſint tantùm quatuor ſpecies triſtitiæ. ibid.

QUÆSTIO XXXVI.

De cauſis triſtitiæ.

ARt. 1. Utrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum vel malum conjunctum. 179
2. Utrum concupiſcentia ſit cauſa doloris. ibid.
3. Utrum appetitus unitatis ſit cauſa doloris. 180
4. Utrum poteſtas cui non poteſt reſiſti ſit cauſa doloris. ibid.

QUÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel triſtitiæ.

ARt. 1. Utrum dolor auferat facultatem addiſcendi. 180
2. Utrum aggravatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris. ibid.
3. Utrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem. ibid.
4. Utrum triſtitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ paſſiones. ibid.

QUÆSTIO XXXVIII.

De remediis doloris ſeu triſtitiæ.

ARt. 1. Utrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem. 181
2. Utrum dolor vel triſtitia mitigetur per fletum. ibid.
3. Utrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſſionem amicorum. ibid.
4. Utrum per contemplationem veritatis dolor & triſtitia mitigentur. ibid.
5. Utrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea. 182

QUÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

ARt. 1. Utrum omnis triſtitia ſit mala. 182
2. Utrum triſtitia poſſit eſſe bonum honeſtum. ib.
3. Utrum triſtitia poſſit eſſe bonum utile. ibid.
4. Utrum dolor corporis ſit ſummum malum. 183

QUÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis.

DE SPE.

ARt. 1. Utrum ſpes ſit idem quod deſiderium, vel cupiditas. 183
2. Utrum ſpes ſit in vi apprehenſiva, an in vi appetitiva. ibid.
3. Utrum ſpes ſit in brutis animalibus. ibid.
4. Utrum ſpei contrarietur deſperatio. 184
5. Utrum cauſa ſpei ſit experientia. ibid.
6. Utrum in juvenibus & inebrioſis abundet ſpes. ibid.
7. Utrum ſpes ſit cauſa amoris. ibid.
8. Utrum ſpes conferat ad operationem, vel magis impediat. ibid.

QUÆSTIO XLI.

De Timore.

ARt. 1. Utrum timor ſit paſſio animæ. 184
2. Utrum timor ſit ſpecialis paſſio. ibid.
3. Utrum ſit aliquis timor naturalis. 185
4. Utrum convenienter aſſignentur ſpecies timoris. ibid.

QUÆSTIO XLII.

De objecto timoris.

ARt. 1. Utrum objectum timoris ſit bonum vel malum. 185
2. Utrum malum naturæ ſit objectum timoris. 186
3. Utrum timor ſit de malo culpæ. ibid.
4. Utrum timor ipſe timeri poſſit. ibid.
5. Utrum repentina magis timeantur. ibid.
6. Utrum ea contra quæ non eſt remedium magis timeantur. ibid.

QUÆSTIO XLIII.

De cauſa timoris.

ARt. 1. Utrum cauſa timoris ſit amor. 186
2. Utrum cauſa timoris ſit defectus. 187

QUÆSTIO XLIV.

De effectibus timoris.

ARt. 1. Utrum timor faciat contradictionem. 187
2. Utrum timor faciat conſiliativos. ibid.
3. Utrum timor faciat tremorem. 188
4. Utrum timor impediat operationem. ibid.

QUÆSTIO XLV.

De Audacia.

ARt. 1. Utrum audacia ſit contraria timori. 188
2. Utrum audacia conſequatur ſpem. ibid.
3. Utrum defectus aliquis ſit cauſa audaciæ. ibid.
4. Utrum audaces ſint promptiores in principio quàm in fine in ipſis periculis. ibid.

QUÆSTIO XLVI.

De ira ſecundùm ſe.

ARt. 1. Utrum ira ſit ſpecialis paſſio. 189
2. Utrum objectum iræ ſit bonum vel malum. ibid.
3. Utrum ira ſit in concupiſcibili. ibid.
4. Utrum ira ſit cum ratione. ibid.
5. Utrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia. 190

6. Utrum

Digitized by Google

6. Utrum ira ſit gravior quàm odium. ibid.
7. Utrum ira ſit ad illos ſolùm ad quos eſt juſtitia. ib.
8. Utrum convenienter aſſignentur ſpecies iræ. ibid.

QUÆSTIO XLVII.

De cauſa effectiva iræ, & de remediis ejus.

ART. 1. Utrum ſemper motivum iræ ſit aliquid factum contra eum qui iraſcitur. 190
2. Utrum ſola parvipenſio vel deſpectio ſit motivum iræ. ibid.
3. Utrum excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ. 191
4. Utrum defectus alicujus ſit cauſa ut contra eum facilius iraſcamur. ibid.

QUÆSTIO XLVIII.

De effectibus iræ.

ART. 1. Utrum ira cauſet delectationem. 191.
2. Utrum ira maximè cauſet fervorem in corde. ib.
3. Utrum ira maximè impediat rationis uſum. ibid.
4. Utrum ira cauſet taciturnitatem. 192

QUÆSTIO XLIX.

De habitibus in generali.

ART. 1. Utrum habitus ſit qualitas. 192
2. Utrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis. 193
3. Utrum habitus importet ordinem ad actum. ibid.
4. Utrum ſit neceſſarium eſſe habitum. ibid.

QUÆSTIO L.

De ſubjecto habituum.

ART. 1. Utrum in corpore ſit aliquis habitus. 194
2. Utrum anima ſit ſubjectum habitus ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſecundùm ſuam potentiam. ibid.
3. Utrum in potentiis ſenſitivæ partis poſſit eſſe aliquis habitus. ibid.
4. Utrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus. 195
5. Utrum in voluntate ſit aliquis habitus. ibid.
6. Utrum in Angelis ſit aliquis habitus. 195

QUÆSTIO LI.

De cauſa habituum.

ART. 1. Utrum aliquis habitus ſit à natura. 196
2. Utrum aliquis habitus cauſetur ex actibus. ibid.
3. Utrum per unum actum poſſit generari habitus. ibid.
4. Utrum aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo. 197

QUÆSTIO LII.

De augmento habituum.

ART. 1. Utrum habitus augeantur. 198
2. Utrum habitus augeantur per additionem. ib.
3. Utrum quilibet actus augeat habitum. ibid.

QUÆSTIO LIII.

De diminutione & corruptione habituum.

ART. 1. Utrum habitus corrumpi poſſit. 198
2. Utrum habitus poſſit diminui. ibid.
3. Utrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. ibid.

QUÆSTIO LIV.

De diſtinctione habituum.

ART. 1. Utrum multi habitus poſſint eſſe in una potentia. 198
2. Utrum habitus diſtinguantur ſecundùm objecta. 199
3. Utrum habitus diſtinguantur ſecundùm bonum & malum. ibid.
4. Utrum unus habitus ex multis habitibus conſtituatur. 200

QUÆSTIO LV.

De virtutibus.

ART. 1. Utrum virtus humana ſit habitus. 200
2. Utrum virtus humana ſit habitus operativus. 201
3. Utrum de ratione virtutis ſit quòd ſit habitus bonus. ib.
4. Utrum virtus convenienter definiatur. ibid.

QUÆSTIO LVI.

De ſubjecto virtutis.

ART. 1. Utrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubjecto. 202
2. Utrum una virtus poſſit eſſe in pluribus potentiis. ib.
3. Utrum intellectus poſſit eſſe ſubjectum virtutis. ibid.
4. Utrum iraſcibilis & concupiſcibilis ſint ſubjectum virtutis. 203
5. Utrum vires apprehenſivæ ſenſitivæ ſint ſubjectum virtutis. ibid.
6. Utrum voluntas poſſit eſſe ſubjectum virtutis. ibid.

QUÆSTIO LVII.

De diſtinctione virtutum.

ART. 1. Utrum habitus intellectuales ſpeculativi ſint virtutes. 203
2. Utrum ſint tantùm tres habitus intellectuales ſpeculativi, ſcil. ſapientia, ſcientia, & intellectus. 204
3. Utrum habitus intellectualis qui eſt ars ſit virtus. ibid.
4. Utrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte. ibid.
5. Utrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini. ibid.
6. Utrum eubulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adjunctæ prudentiæ. ibid.

QUÆSTIO LVIII.

De virtutibus moralibus.

ART. 1. Utrum omnis virtus ſit moralis. 205
2. Utrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali. ibid.
3. Utrum ſufficienter virtus dividatur per moralem & intellectualem. ibid.
4. Utrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali. ib.
5. Utrum virtus intellectualis poſſit eſſe ſine virtute morali. 206

QUÆSTIO LIX.

De comparatione virtutis moralis ad paſſionem.

ART. 1. Utrum virtus moralis ſit paſſio. 207
2. Utrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione. ib.
3. Utrum virtus moralis poſſit eſſe cum triſtitia. ibid.
4. Utrum omnis virtus moralis ſit circa paſſiones. ibid.
4. Utrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe abſque paſſione. ibidem.

QUÆSTIO LX.

De diſtinctione virtutum moralium ab invicem.

ART. 1. Utrum ſit una tantùm virtus moralis. 207
2. Utrum virtutes morales quæ ſunt circa paſſiones. 208
3. Utrum circa operationes ſit una tantùm moralis virtus. ibid.
4. Utrum circa diverſas paſſiones diverſæ ſint virtutes morales. ibid.
5. Utrum virtutes morales diſtinguantur ſecundùm diverſa objecta paſſionum. ibid.

QUÆSTIO LXI.

De virtutibus Cardinalibus.

ART. 1. Utrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales. 209
2. Utrum ſint quatuor virtutes cardinales. ibid.
3. Utrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm iſtæ. 210
4. Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem. ibid.

5. Utrum

Digitized by Google

5. Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares, ibid.

QUÆSTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

ARt. 1. Utrum ſint aliquæ virtutes Theologicæ, 210
2. Utrum virtutes Theologicæ diſtinguantur in intellectualibus & moralibus. ibid.
3. Utrum convenienter fides, ſpes, & charitas ponantur virtutes Theologicæ, ibid.
4. Utrum fides ſit prior ſpe, & ſpes prior charitate, 211

QUÆSTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

ARt. 1. Utrum virtus inſit nobis à natura. 212
Quæſ. Utrum poſt peccatum aliqua manſerint in homine ſemina virtutis. 213
2. Utrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum, ibid.
3. Utrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem. 214
4. Utrum virtus quam acquirimus ex operum aſſuetudine ſit ejuſdem ſpeciei cum virtute infuſa. 215

QUÆSTIO LXIV.

De medio virtutum.

ARt. 1. Utrum virtutes morales ſint in medio. 215
2. Utrum medium virtutis moralis ſit medium rei vel rationis. 216
3. Utrum virtutes intellectuales conſiſtant in medio. ib.
4. Utrum virtutes Theologicæ conſiſtant in medio. ib.

QUÆSTIO LXV.

De connexione virtutum.

ARt. 1. Utrum virtutes morales ſint ad invicem connexæ. 216
2. Utrum virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate. 219
3. Utrum charitas poſſit eſſe ſine virtutibus moralibus, 220
4. Utrum fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate. ibid.
5. Utrum charitas poſſit eſſe ſine fide & ſpe. 222

QUÆSTIO LXVI.

De æqualitate virtutum.

ARt. 1. Utrum virtus poſſit eſſe major vel minor, 222
2. Utrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales, 223
3. Utrum virtutes morales præemineant intellectualibus, ibidem.
4. Utrum Juſtitia ſit præcipua inter virtutes morales. ib.
5. Utrum ſapientia ſit maxima inter virtutes intellectuales. 224
6. Utrum charitas ſit maxima inter virtutes Theologicas, ibid.

QUÆSTIO LXVII.

De duratione virtutum poſt hanc vitam.

ARt. 1. Utrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam. 225
2. Utrum virtutes intellectuales maneant poſt hanc vitam. 226
3. Utrum fides maneat poſt hanc vitam. ibid.
4. Utrum ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ. 227
5. Utrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria. 228
6. Utrum charitas maneat poſt hanc vitam in gloria. ib.

QUÆSTIO LXVIII.

De Donis.

ARt. 1. Utrum dona diſtinguantur à virtutibus. 229
2. Utrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem. 231
3. Utrum dona Spiritus Sancti ſint habitus. ibid.
4. Utrum convenienter ſeptem dona Spiritus Sancti enumerentur. ibid.
5. Utrum dona ſint connexa. 232
6. Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria. 233
7. Utrum dignitas donorum attendatur ſecundùm enumerationem qua numerantur Iſajæ 11. ibid.
8. Utrum virtutes ſint præferendæ donis. 234

QUÆSTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

ARt. 1. Utrum beatitudines diſtinguantur à virtutibus & donis. 234
2. Utrum præmia quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant. ibid.
3. Utrum convenienter enumerentur beatitudines. ib.
4. Utrum præmia beatitudinum convenienter enumerentur. 235

QUÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus Sancti.

ARt. 1. Utrum fructus Spiritus Sancti (quos Apoſtolus nominat ad Gal. 5.) ſint actus. 235
2. Utrum fructus à beatitudinibus differant. 236
3. Utrum fructus convenienter enumerentur ab Apoſtolo. ibid.
4. Utrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis, ibid.

QUÆSTIO LXXI.

De vitiis & peccatis ſecundùm ſe.

ARt. 1. Utrum vitium contrarietur virtuti. 237
2. Utrum vitium ſit contra naturam. ibid.
3. Utrum vitium ſit pejus quàm actus vitioſus. 239
4. Utrum actus vitioſus ſive peccatum poſſit eſſe ſimul cum virtute. ibid.
5. Utrum in quolibet peccato ſit aliquis actus. 240
Qu. 1. An actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis præcepti, ſemper ſit peccatum. 242
Qu. 2. Quo tempore fiat peccatum omiſſionis. 243
Qu. 3. Unde gravitas peccati omiſſionis ſit æſtimanda. 245
6. Utrum peccatum convenienter definiatur eſſe, dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. ibid.
Qu. 1. Utrum peccatum eo ipſo quo eſt contra rectam rationem ſit offenſivum Dei. 247
Qu. 2. Utrum eſſentia peccati conſiſtat in aliquo poſitivo, an in privatione. ibid.
Qu. 3. Quid intelligatur nomine privationis rectitudinis, in qua dicitur conſiſtere eſſentialis ratio peccati, & cui debetur iſta rectitudo. 251

QUÆSTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

ARt. 1. Utrum peccata differant ſpecie ſecundùm objecta. 252
2. Utrum convenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus. 253
3. Utrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundùm cauſas. ibid.
4. Utrum peccatum convenienter diſtinguatur in peccatum in Deum, in ſeipſum, & in proximum. 254
5. Utrum diviſio peccatorum quæ eſt ſecundum reatum diverſificet ſpeciem. 255
6. Utrum peccatum omiſſionis & commiſſionis differant ſpecie. 256
Qu. 1. An quotieſcumque diverſa ſunt præcepta, diverſa ſint peccata quæ fiunt contra illa præcepta. ibid.
7. Utrum convenienter dividatur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis. 255
8. Utrum ſuperabundantia & defectus diverſificent ſpecies peccatorum. 256

9. Utrum

9. Utrum peccata diverſificentur ſpecie ſecundùm diverſas circunſtantias. ibid.
Quæſ. Quando cenſenda ſint eſſe plura numero peccata. 257

QUÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum.

ARt. 1. Utrum omnia peccata ſint connexa. 259
2. Utrum omnia peccata ſint paria. ibid.
3. Utrum gravitas peccatorum varietur ſecundùm objecta. 261
4. Utrum gravitas peccatorum differat ſecundùm dignitatem virtutum. ibid.
5. Utrum peccata carnalia ſint minoris culpæ, quàm ſpiritualia. 262
6. Utrum gravitas peccatorum attendatur ſecundùm cauſam peccati. ibid.
7. Utrum circumſtantia aggravet peccatum. ibid.
8. Utrum gravitas peccati augeatur ſecundùm majus nocumentum. 263
9. Utrum peccatum aggravetur ſecundùm conditinnem perſonæ in quam peccatur. ibid.
10. Utrum magnitudo perſonæ peccantis aggravet peccatum. 264

QUÆSTIO LXXIV.

De ſubjecto vitiorum, ſive peccatorum.

ARt. 1. Utrum voluntas ſit ſubjectum peccati. 265
2. Utrum ſola voluntas ſit ſubjectum peccati. ibid.
3. Utrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum. 266
4. Utrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mort. 270
5. Utrum peccatum poſſit eſſe in ratione. 271
6. Utrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione. ibidem.
7. Utrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori. 272
8. Utrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale. ibid.
Qu. 1. Quantum ſit peccatum poſt plenam rationis advertentiam non reprimere pravos motus concupiſcentiæ, aut delectationes circa illicita exurgentes, ſed habere ſe negativè. 275
Qu. 2. Qualiter peccent qui de opere aliquo delectantur, quod vel licitum erat quando fiebat, vel licitum erit quando fiet, nunc autem non eſt eis licitum. 276
Qu. 3. Utrum conjux in abſentia ſuæ compartis cogitando & ſe delectando de opere conjugali prætetito, vel futuro, peccet. 277
Qu. 4. Utrum peccet qui de re mala cuperet delectari, niſi eſſet mala. ibid.
Qu. 5. Utrum délectatio moroſa habeat locum in iis dumtaxat quæ ſunt per ſe mala. 278
Qu. 6. Utrum ſit mortale delectare de opere, quod quidem ex genere ſuo eſt peccatum mortale, ſed commiſſum eſt ſine culpa, veluti per vim aut ignorantiam inculpabilem. ibid.
Qu. 7. An moroſa delectatio ſpeciem ſortiatur ab opere externo. 279
9. Utrum in ſuperiori ratione poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiva inferiorum virium. 280
10. Utrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundùm ſeipſam. ibid.

QUÆSTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali.

ARt. 1. Utrum peccatum habeat cauſam. 280
2. Utrum peccatum habeat cauſam interiorem. 282
3. Utrum peccatum habeat cauſam exteriorem. ibid.
4. Utrum peccatum ſit cauſa peccati. ibid.

QUÆSTIO LXXVI.

De cauſis peccati in ſpeciali.

ARt. 1. Utrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati. 283
2. Utrum ignorantia ſit peccatum. ibid.
3. Utrum ignorantia ex toto excuſet à peccato. 285
Qu. 1. Cujus ſpeciei ſit peccatum ex ignorantia vincibili ſeu culpabili commiſſum. 286
Qu. 2. Cujus rei ignorantia poſſit eſſe invincibili, an juris, an facti. ibid.
Qu. 3. Quando juris aut facti ignorantia cenſeri poſſit eſſe invincibilis. 288
Qu. 4. Utrum ignorantia facti invincibilis ſemper excuſet à culpa. 289
Qu. 5. Utrum ignorantia facti invincibilis excuſet à pœnis ſeu cenſuris Eccleſiaſticis. ibid.
Qu. 6. Utrum ignorantia juris invincibilis excuſet à cenſuris Eccleſiaſticis. 290
4. Utrum ignorantia diminuat peccatum. ibid.

QUÆSTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitivi.

ARt. 1. Utrum voluntas moveatur à paſſione appetitus ſenſitivi. 290
2. Utrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. 291
Qu. An voluntas aliquando peccet, nulla exiſtente ignorantia in ratione. ibid.
3. Utrum peccatum quod eſt ex paſſione debeat dici (ſive convenienter dicatur) ex infirmitate. 293
4. Utrum An amor ſui ſit principium omnis peccati. 294
5. Utrum convenienter ponantur cauſæ peccatorum, concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbiæ vitæ. ibid.
6. Utrum peccatum allevietur propter paſſionem. ibid.
7. Utrum paſſio totaliter excuſet à peccato. 295
8. Utrum peccatum quod eſt ex paſſione, poſſit eſſe mortale. ibid.

QUÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati qua eſt ex parte voluntatis, qua dicitur malitia.

ARt. 1. Utrum aliquis peccet ex certa malitia. 296
2. Utrum quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. 297
3. Utrum ille qui peccat ex certa malitia peccet ex habitu. ibid.
4. Utrum ille qui peccat ex certa malitia, graviùs peccat quàm qui ex paſſione. 298

QUÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati: Et primò ex parte Dei.

ARt. 1. Utrum Deus ſit cauſa peccati. 299
2. Utrum actus peccati ſit à Deo. 305
3. Utrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis. 309
4. Utrum excæcatio & induratio ſemper ordinentur ad ſalutem ejus qui excæcatur & induratur. 311

QUÆSTIO LXXX.

De cauſa peccati ex parte diaboli.

ARt. 1. Utrum diabolus ſit directè cauſa peccati. 311
2. Utrum diabolus poſſit inducere ad peccandum interiùs inſtigando. 312
3. Utrum diabolus poſſit neceſſitatem inferre ad peccandum. ibid.
4. Utrum omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli. 313

Digitized by Google

Index Quæſtionum.

QUÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis de Peccato Originali.

ARt. 1. Utrum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros. 313
Qu. 1. Quodnam ſit Adæ peccatum quod in ejus poſteros traducitur. 319
Qu. 2. Quomodo contrahatur peccatum originale. 320
Qu. 3. Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis. ibid.
Qu. 4. An peccatum originale ſit verum ac propriè dictum peccatum. 321
Qu. 5. Quo modo peccatum originale ſit parvulis voluntarium. 322
Qu. 6. An peccatum originale inſit unicuique proprium antequam renaſcatur. 323
Qu. 7. Quare iſtud peccatum vocatur originale. ibid.
2. Utrum etiam alia peccata, vel ipſius primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros. 324
3. Utrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines. 325
4. Utrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret peccatum originale. 327
5. Utrum ſi Adam non peccaſſet peccante Eva, filii peccatum originale contraherent. 328

QUÆSTIO LXXXII.

De peccato originali quantum ad ſuam eſſentiam.

ARt. 1. Utrum originale peccatum ſit habitus. 331
2. Utrum in uno homine ſint multa originalia peccata. 332
3. Utrum originale peccatum ſit concupiſcentia. 333
4. Utrum peccatum originale ſit æqualiter in omnibus. 336

QUÆSTIO LXXXIII.

De ſubjecto originalis peccati.

ARt. 1. Utrum peccatum originale magis ſit in carne, quàm in anima. 336
2. Utrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quàm in potentiis. 338
3. Utrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias. 339
4. Utrum prædictæ potentiæ ſint magis infectæ quàm aliæ. ibid.

QUÆSTIO LXXXIV.

De cauſa peccati ſecundùm quod unum peccatum eſt cauſa alterius.

ARt. 1. Utrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum. 340
2. Utrum ſuperbia ſit initium omnis peccati. ibid.
3. Utrum præter ſuperbiam, & avaritiam, ſint alia peccata ſpecialia quæ dici debeant capitalia. 341
4. Utrum convenienter dicantur ſeptem vitia capitalia. ibid.

QUÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

ARt. 1. Utrum peccatum diminuat bonum naturæ 342
2. Utrum totum bonum naturæ poſſit per peccatum auferri. 343
3. Utrum convenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia. ibid.
4. Utrum privatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati. 344
5. Utrum mors & alii defectus corporales ſint effectus peccati. 345
6. Utrum mors & alii defectus corporales ſint homini naturales. ibid.
Qu. 1. Utrum pueri in ſolo originali peccato decedentes damnati ſint, an verò aliqua beatitudine ſaltem naturali perfruantur. 346
Qu. 2. Utrum parvuli in peccato originali morientes patiantur pœnam ſenſus. 347

QUÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati.

ARt 1. Utrum peccatum cauſet aliquam maculam in anima. 353
2. Utrum macula maneat in anima poſt actum peccati. 355

QUÆSTIO LXXXVII.

De reatu pœna.

ARt. 1. Utrum reatus pœnæ ſit effectus peccati. 355
2. Utrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati. 356
3. Utrum peccatum aliquod inducat reatum pœnæ æternæ. 358
4. Utrum peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem. 359
5. Utrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ. ibid.
6. Utrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum. 360
7. Utrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam. 361
8. Utrum aliquis puniatur pro peccato alterius. 362

QUÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

ARt. 1. Utrum veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale. 363
Qu. 1. In quo veniale peccatum differat à mortali. 366
Qu. 2. Utrum peccatum veniale & peccatum mortale dicatur peccatum univocè. An analogicè. 367
2. Utrum peccatum veniale & mortale differant genere. ibidem.
Qu. Poſſintne diſcerni peccata venialia à mortalibus, & quo modo. 368
3. Utrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale. 369
4. Utrum peccatum veniale poſſit fieri mortale. 370
5. Utrum circumſtantia poſſit de veniali peccato facere mortale. 371
6. Utrum peccatum mortale poſſit fieri veniale. ibid.

QUÆSTIO LXXXIX.

De Peccato veniali ſecundùm ſe.

ARt. 1. Utrum peccatum veniale cauſet maculam in anima. 372
2. Utrum convenienter peccata venialia, per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur. ibid.
3. Utrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter. 373
4. Utrum Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter. 374
5. Utrum primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia. 375
6. Utrum peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali. ibid.

QUÆSTIO XC.

De Legibus.

ARt. 1. Utrum lex ſit aliquid rationis. 378
2. Utrum lex ordinetur ſemper ad bonum commune. 379
Qu. Quo modo leges ad bonum commune debeant ordinari. 381
3. Utrum cujuſlibet ratio ſit factiva legis. ibid.
4. Utrum promulgatio ſit de ratione legis. 382
Qu. 1. Qualiter promulgatio ſit neceſſaria. ibid.

Qu. 2.

Digitized by Google

Index Quæſtionum.

Qu. 2. Utrum ut lex cenſeatur ſufficienter promulgata, requiratur quòd ſingulis intimetur. 383
Qu. 3. An lex ſufficienter promulgata obliget omnes, etiam invincibiliter ignorantes. ibid.
Qu. 4. Quæ ſit legis definitio. ibid.

QUÆSTIO XCI.
De diverſitate legum.

ARt. 1 Utrum ſit aliqua lex naturæ. 384
2. Utrum ſit in nobis aliqua lex naturalis. 385
3. Utrum ſit aliqua lex humana. 386
4. Utrum fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem divinam. ibidem.
5. Utrum lex divina ſit una tantùm. 387
6. Utrum ſit aliqua lex fomitis. ibid.

QUÆSTIO XCII.
De effectibus legis.

ARt. 1. Utrum legis effectus ſit facere homines bonos. 388
2. Utrum effectus legis ſint imperare, vetare, permittere & punire. 390

QUÆSTIO XCIII.
De lege æterna.

ARt. 1. Utrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens. 391
2. Utrum lex æterna ſit omnibus nota. 392
3. Utrum omnis lex à lege æterna derivetur. 393
4. Utrum neceſſaria & æterna ſubjiciantur legi æternæ. 394
5. Utrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ. 396
6. Utrum omnes res humanæ ſubjiciantur legi æternæ. 397

QUÆSTIO XCIV.
De lege naturali.

ARt. 1. Utrum lex naturalis ſit habitus. 399
Qu. An lex naturæ ſit à Deo tamquam legislatore & authore. 400
2. Utrum lex naturalis contineat plura præcepta, an tantùm unum. 401
3. An omnes actus virtutum ſint de lege naturæ. 403
4. Utrum lex naturæ ſit una apud omnes. 404
Qu. 1. Utrum lex naturalis obliget in conſcientia. 405
Qu. 2. An omnis obligatio cujuſcumque legis poſitivæ ſit affectus legis naturalis. ibid.
5. Utrum lex naturæ mutari poſſit. ibid.
6. Utrum lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri. 407

QUÆSTIO XCV.
De lege humana.

ARt. 4. Utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus. 408
2. Utrum omnis lex humanitus poſita à lege naturali derivetur. 409
3. Utrum Iſidorus convenienter qualitatem legis poſitivæ deſcribat. 410
4. Utrum Iſidorus convenienter ponat diviſionem legum humanarum, ſive juris humani. 411

QUÆSTIO XCVI.
De poteſtate legis humanæ.

ARt. 1. Utrum lex humana debeat poni in communi. 412
2. Utrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. 413
3. Utrum lex humana perficiat actus omnium virtutum. 414
4. Utrum lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ. 415
Qu. 1. Quomodo leges humanæ obligent in conſcientia. 420
Qu. 2. Sub quanti peccati periculo obligent leges humanæ. 421
Qu. 3. Quando leges humanæ obligent ſub reatu peccati mortalis. ibid.
Qu. 4. Quæ materia cenſeri debeat eſſe gravis ut lex circa eam verſans, obligare poſſit ſub peccato mortali. 424
Qu. 5. Unde cognoſci poſſit quòd lex humana obliget ſub mortali. ibid.
Qu. 6. Utrum leges humanæ, quæ ſub mortali obligant, obligent cum vitæ periculo. 425
Qu. 7. Utrum lex ſeu conſtitutio Carthuſianorum de abſtinentia carnium, eos obliget in extremo vitæ periculo. 427
Qu. 8. Utrum ſint aliquæ leges humanæ quæ non obligant ad culpam. 430
Qu. 9. Utrum leges penales obligent ad culpam ſtatim ſubeundam. 432
Qu. 10. Utrum lex fundata in falſa præſumptione obliget in conſcientia. 434
Qu. 11. Qualis requiratur promulgatio ut lex humana obliget. 435
Qu. 12. Poſt quantum temporis à promulgatione obligent leges humanæ. 436
Qu. 13. Quando leges revocatoriæ vim habeant. 437
Qu. 14. An leges humanæ ut obligent, pendeant ab acceptione populi. 438
Qu. 15. Quando lex aliqua cenſeri debeat eſſe recepta. 441
5. Utrum omnes ſubjiciantur legi. ibid.
Qu. 1. An juſti & ſpirituales ſubjiciantur legi humanæ. ibidem.
Qu. 2. Utrum Princeps ſeu legiſlator teneatur ſuis legibus. 442
Qu. 3. Utrum clerici legibus civilibus obligentur. 444
Qu. 4. Utrum peregrini teneantur legibus locorum ad quæ veniunt. ibid.
Qu. 5. Quinam poſſint leges ferre. 445
Qu. 6. An poteſtas legislativa Eccleſiaſtica vel civilis, pendeat à fide, aut bonis moribus. ibid.
6. Utrum ei qui ſubditur legi liceat præter verba legis agere. 446
Qu. An ceſſante ratione legis, ea ſcilicet quæ legislatorem movit ad conferendam legem, continuò ceſſet ipſa lex. ibidem.

QUÆSTIO XCVII.
De mutatione legum.

ARt. 1. Utrum lex humana debeat mutari aliquo modo. 447
2. Utrum lex humana ſemper ſit mutanda, quando aliquid melius occurrit. ibid.
3. Utrum conſuetudo poſſit obtinere vim legis & legem amovere. 448
4. Utrum rectores multitudinis poſſint in legibus humanis diſpenſare. 451
Qu. 1. Quis in legibus humanis diſpenſare poſſit. 452
Qu. 2. Quæ cauſa requiratur ad diſpenſationem in aliqua lege faciendam. 453
Qu. 3. An diſpenſatio ſine cauſa rationabili ſit valida. ib.
Qu. 4. An ceſſante cauſa diſpenſationis, ipſa diſpenſatio ceſſet. 454

QUÆSTIO XCVIII.
De lege veteri.

ARt. 1. Utrum lex vetus ſit bona. 455
2. Utrum lex vetus fuerit à Deo. 457
3. Utrum lex vetus fuerit data per Angelos. 458
4. Utrum lex vetus debuerit dari ſoli populo Judæorum. ib.
5. Utrum omnes homines obligentur ſervare legem veterem. 459
6. Utrum lex vetus convenienter data fuerit tempore Moyſi. 460

QUÆ-

Index Quæſtionum.

QUÆSTIO XCIX.

De diſtinctione præceptorum veteris legis.

ART. 1. Utrum in lege veteri contineatur ſolùm unum præceptum. 460
2. Utrum lex vetus contineat præcepta moralia. 461
3. Utrum lex vetus contineat præcepta ceremonialia præter moralia. ibid.
4. Utrum præcepta moralia & ceremonialia ſint etiam præcepta judicialia. 462
5. Utrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, judicialia & ceremonialia. ibid.
6. Utrum lex vetus debuerit inducere ad obſervantionem præceptorum per temporales promiſſiones, & comminationes. 463

QUÆSTIO C.

De præceptis moralibus.

ART. 1. Utrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. 464
2. Utrum præcepta moralia legis ſint de omnibus actibus virtutum. 465
3. Utrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. ibid.
4. Utrum præcepta decalogi convenienter diſtinguantur. 466
5. Utrum præcepta decalogi convenienter enumerentur. 467
6. Utrum convenienter ordinentur decem præcepta decalogi. 468
7. Utrum præcepta decalogi convenienter tradantur. ib.
8. Utrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia. 469
9. Utrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis. 471
10. Utrum modus charitatis cadat ſub præcepto divinæ legis. 473
11. Utrum convenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis propter decalogum. 475
12. Utrum præcepta moralia veteris legis juſtificarent. ib.

QUÆSTIO CI.

De præceptis ceremonialibus.

ART. 1. Utrum ceremonalia præcepta habeant cauſam. 476
2. Utrum præcepta ceremonialia ſint figurialia. ibid.
3. Utrum debuerint eſſe multa ceremonialia præcepta. ib.
4. Utrum ceremoniæ veteris legis convenienter dividantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſervantias. ibid.

QUÆSTIO CII.

De cauſis præceptorum ceremonialium.

ART. 1. Utrum ceremonialia præcepta habeant cauſam. 476
2. Utrum præcepta moralia habeant cauſam litteralem, vel figuralem tantùm. 477
3. Utrum poſſit aſſignari conveniens ratio ceremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent. ibid.
4. Utrum aſſignari poſſit certa ratio ceremoniarum quæ ad ſacra pertinent. ibid.
5. Utrum ſacramentorum veteris legis conveniens cauſa eſſe poſſit. ibid.
6. Utrum fuerit aliqua rationabilis cauſa obſervantiarum ceremonialium. 478

QUÆSTIO CIII.

De duratione præceptorum ceremonialium.

ART. 1. Utrum coremoniæ legis fuerit ante legem. 478
2. Utrum ceremoniæ veteris legis habuerint virtutem juſtificandi tempore legis. ibid.
3. Utrum ceremoniæ veteris legis ceſſaverint in adventu Chriſti. 479
4. Utrum poſt paſſionem Chriſti legalia ſervari poſſint ſine peccato mortali. 480
Qu. An & qualiter in eo peccaverit? 483

QUÆSTIO CIV.

De præceptis judicialibus.

ART. 1. Utrum ratio præceptorum judicialium conſiſtat in hoc quod ſunt ordinaria ad proximum. 484
2. Utrum præcepta judicialia aliquid figurent. ibid.
3. Utrum præcepta judicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant. ibid.
4. Utrum præcepta judicialia poſſint habere aliquam certam diviſionem. ibid.

QUÆSTIO CV.

De ratione judicialium præceptorum.

ART. 1. Utrum convenienter lex vetus de principibus ordinavit. 484
2. Utrum convenienter fuerint tradita præcepta judicialia quantum ad populariam convictum. ibid.
3. Utrum judicialia præcepta ſint convenienter tradita quantum ad extraneos. 485
4. Utrum convenienter lex vetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas. ibid.

QUÆSTIO CVI.

De lege Evangelica, quæ dicitur lex nova.

ART. 1. Utrum lex nova ſit lex ſcripta. 485
2. Utrum lex nova juſtificet. 486
3. Utrum lex nova debuerit dari à principio mundi. 488
4. Utrum lex nova ſit duratura uſque ad finem mundi. ib.

QUÆSTIO CVII.

De comparatione legis novæ ad legem veterem.

ART. 1. Utrum lex nova ſit alia à lege veteri. 490
2. Utrum lex nova legem veterem impleat. 491
3. Utrum lex nova contineatur in veteri. 492
4. Utrum lex nova ſit gravior quàm lex vetus. 493

QUÆSTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege nova.

ART. 1. Utrum lex nova debeat aliqua opera externa præcipere vel prohibere. 493
2. Utrum lex nova ſufficienter exteriores actus ordinaverit. 494
3. Utrum lex nova convenienter hominem ordinet circa actus interiores. ibid.
4. Utrum convenienter in lege nova conſilia quædam determinata ſint propoſita. 495

QUÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo prout ab ipſo per gratiam adjuvamur.

DE DEI GRATIA.

ART. 1. Utrum homo ſine gratia aliquod verum cognoſcere poſſit. 498
2. Utrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia. 501
Qu. Utrum homo in ſtatu naturæ corruptæ poſſit aliquod bonum morale efficere abſque ſpeciali auxilio gratiæ divinæ. 503
3. Utrum homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia. 507
4. Utrum homo ſine gratia poſſit per ſua naturalia præcepta legis implere. 511
Qu. 1. Quomodo intelligendum ſit, quando dicitur quòd homo poteſt benè operari: aut quòd in hominis poteſtate eſt, præcepta ſervare. 516
Qu. 2. An gratia quæ ad mandatorum obſervationem eſt, neceſſaria ſit gratia habitualis. 519
Qu. 3. Sintne aliqua præcepta quæ nec per Dei gratiam impleri poſſint in hac vita. ibid.
5. Utrum homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia. 520

6. Utrum

6. Utrum homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriore auxilio gratiæ. 521
Qu. 1. Quid de iſta ſententia ſentiendum, gratia non ſecundum merita noſtra datur. 527
Qu. 2. Quod de hac vulgari ſententia ſit ſentiendum, facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam, vel ut alii dicunt, impertitur gratiam. 529
7. Utrum homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ. 530
8. Utrum homo ſine gratia poſſit non peccare. 532
Qu. 1. An homo ſine gratia poſſit ullam tentationem ſuperare. 539
9. Utrum ille qui jam conſecutus eſt gratiam per ſeipſum poſſit operari bonum, & vitare peccatum, abſque alio auxilio gratiæ. 541
Qu. 1. Utrum neceſſe ſit gratiam ad ſingulos actus dari. ibid.
Qu. 2. Quænam ſit actualis gratia quæ ad ſingulos pietatis actus datur. 547
10. Utrum homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeverandum. ibid.
Qu. 1. An dicendum ſit omnes juſtos poſſe in gratia Dei perſeverare, ſi velint. 551
Qu. 2. An omnes juſti habeant donum perſeverantiæ. 553
Qu. 3. Quid ſit donum perſeverantiæ. 554
Rt. 4. Utrum donum perſeverantiæ, ſeu ejus efficacia pendeat à cooperatione noſtri liberi arbitrii. ibid.
Qu. 5. Utrum donum perſeverantiæ ſeu ejus efficacia pendeat à temperatione noſtri liberi arbitrii. 557

QUÆSTIO CX.

De gratia Dei quantum ad ejus eſſentiam.

ARt. 1. Utrum gratia ponat aliquid in anima. 560
2. Utrum gratia ſit qualitas animæ. 561
3. Utrum gratia ſit idem quod virtus. 565
Qu. An gratia idem ſit cum charitate. ibid.
4. Utrum gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubjecto, an in aliqua potentiarum. 569
Qu. Quomodo virtutes effluant à gratia. 570

QUÆSTIO CXI.

De diviſione gratiæ.

ARt. 1. Utrum convenienter dividatur gratia, per gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem. 571
2. Utrum gratia convenienter dividatur per operantem & cooperantem. 573
Qu. 1. Cui gratiæ conveniat diviſio in operantem. 574
Qu. 2. Quo ſenſu verum eſſe poſſit quod B. Thom. ait gratiam operantem dici reſpectu illius effectus in quo voluntas noſtra eſt mota & non movens. 575
Qu. 3. Utrum gratia operans & cooperans ſit una ſecundùm eſſentiam, ſolùmque differat ſecundùm diverſos effectus. 576
3. Utrum gratia convenienter dividatur in prævenientem & ſubſequentem. ibid.
Qu. 1. Sitne recta diviſio gratia in ducentem & comitantem. 578
Qu. 2. Utrum gratia rectè dividatur in excitantem & adjuvantem. ibid.
Qu. 3. Sitne recta diviſio gratiæ in ſufficientem, & efficacem. 579
Qu. 4. Utrum gratia ſufficiens detur omnibus adultis. 581
Qu. 5. An omnibus parvulis detur gratia ſufficiens. 583
4. Utrum gratia gratis data convenienter ab Apoſtolo diſtinguatur. 584
5. Utrum gratia gratis data ſit dignior quàm gratia gratum faciens. 585

QUÆSTIO CXII.

ARt. 1. Utrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ. 585
2. Utrum requiratur aliqua præparatio ſive diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis. 587
3. Utrum ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt. 588
4. Utrum gratia ſit major in uno quàm in alio. 589
5. Utrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam. ibid.
Qu. An aliquis citra divinam revelationem poſſit eſſe certus de ſua prædeſtinatione. 596

QUÆSTIO CXIII.

De juſtificatione impii.

ARt. 1. Utrum juſtificatio impii ſit remiſſio peccatorum. 600
Qu. Utrum in impii juſtificatione peccata ſic remittantur, ut verè auferantur ac deleantur. 602
2. Utrum ad remiſſiooem culpæ, quæ eſt juſtificatio impii, requiratur gratiæ infuſio. 603
Qu. 1. Sitne concedendum, nos juſtificari per imputationem juſtitiæ Chriſti, at non per eam ſolam. 604
Qu. 2. Utrum noſtræ juſtificationis cauſa formalis, quæ dicta eſt eſſe interna & inhærens, ſit habitualis, an actualis. 606
Qu. 3. Utrum formalis cauſa noſtræ juſtificationis ſit una, an plures. 617
Qu. 4. Utrum per abſolutam Dei potentiam poſſit alicui peccatum mortale habenti, infundi gratiam habitualis, & ei non remitti peccatum. ibid.
Qu. 5. An alicui poſſit remittere peccatum mortale, cui non infundatur gratia habitualis. ibid.
Qu. 6. Utrum ſi homo in puris naturalibus conditus peccaſſet mortaliter, fuiſſet neceſſaria gratiæ infuſio, ut peccatum ei remitteretur. 608
3. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii. ibid.
Qu. 1. Quis ſit motus liberi arbitrii ad juſtificationem peccatoris adulti requiſitus. 609
Qu. 2. An propter hujuſmodi motus à noſtra voluntate, per Dei gratiam excitata, & adjuta, procedentes, dici poſſit homo ſeipſum juſtificare. ibid.
Qu. 3. Utrum motus liberi arbitrii ad juſtificationem requiſitus debeat adeſſe illo ipſo inſtanti, quo gratia juſtificationis eſt infundenda. ibid.
Qu. 4. Utrum Deus abſoluta ſua potentia non poſſit juſtificare adultum ſine motu liberi ipſius arbitrii. 610
4. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus fidei. ibid.
Qu. 1. Quæ fides ſit ad juſtificationem neceſſaria. ibid.
Qu. 2. Ut fides juſtificans ſit perfecta notitia ſeu intelligentia rerum quæ creduntur. 611
Qu. 3. Quodnam ſit objectum fidei juſtificantis. ibid.
Qu. 4. Utrum ſola fides impium juſtificet. 612
Qu. 5. Quomodo fides juſtificet. 613
Qu. 6. Quæ fides juſtificet, formata an informis. ibid.
Qu. 7. Utrum juſtificatio impii ſit gratuita. 614
5. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus liberii arbitrii in peccatum. ibid.
6. Utrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad juſtificationem impii. 615
7. Utrum juſtificatio impii fiat in inſtanti vel ſucceſſivè. 616
Qu. Unic. An ultima diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti, in quo gratia habitualis infunditur, ſit meritoria. ibid.
8. Utrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad juſtificationem impii. 617

Qu. 1. An ultima diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti cum gratia juſtificante, ab illa procedat tamquam à cauſa efficiente. 618
Qu. 2. Utrum ultima diſpoſitio ad gratiam, illam gratiam cauſet efficienter. 619
5. Utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei. ibidem.
10. Utrum juſtificatio impii ſit opus miraculoſum. 620

QUÆSTIO CXIV.

De merito.

QUod eſt effectus gratiæ cooperantis. 621
1. Utrum homo poſſit aliquid mereri à Deo. ibidem.
2. Utrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam. 622
Qu. 1. Quæ conditiones requirantur ad meritum de condigno. 623
Qu. 2. Utrum per abſolutam Dei potentiam non poſſet aliquis de condigno mereri vitam æternam ſine gratia. 623
Qu. 3. Sitne ad meritum de condigno neceſſarium quòd operans ſit viator. 625
Qu. 4. An neceſſaria ſit promiſſio & pactum de mercede reddenda, ad hoc ut opera bona ſint vitæ æternæ meritoria de condigno. ibid.
3. Utrum homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam de condigno. 627
Qu. 1. Sitne verum quòd Deus juſtos remuneret ultra condignum. 630
Qu. 2. Utrum opera bona juſtorum mereantur vitam æternam ratione qualitatis ſuæ, an ratione pacti ſeu promiſſioois divinæ. 631
Qu. 3. Utrum nullus conſequatur vitam æternam qui non ſit eam promeritus. ibid.
Qu. 4. Utrum bona juſtorum opera mereantur abſolutè vitam æternam tunc quando fiunt, an ſolùm ſub conditione, ſi juſti in bono ſtatu perſeverent. ibid.
Qu. 5. An bonis juſtorum operibus atque adeò ipſis juſtis vita æterna debeatur ex juſtitia. 632
4. Utrum gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes. 633
Qu. 1. Quarum virtutum opera ſeu actus ſint meritoria vitæ æternæ. 634
Qu. 2. Quænam opera hominis juſti ſint vitæ æternæ meritoria. ibid.
Qu. 3. Utrum tota quantitas meriti pendeat ex ſola quantitate charitatis. 635
5. Utrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam. 636
6. Utrum homo poſſit alteri mereri primam gratiam. 637
7. Utrum aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum. 638
8. Utrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis. 639
Qu. 1. An major dignitas perſonæ merentis conducat ad majus meritum de condigno. 640
Qu. 2. Utrum opera juſtorum ſint magis meritoria ex hoc quòd ipſi operentur per gratiam, intuitu meritorum Chriſti eis datam. 641
9. Utrum aliquis poſſit perſeverantiam mereri. ibid.
10. Utrum temporalia bona cadant ſub merito. 643

Digitized by Google

PROŒMIUM IN PRIMAM SECUNDÆ B. THOMÆ AQUINATIS, DOCTORIS ANGELICI ET COMMUNIS.

QUIA principalis intentio Sacræ Doctrinæ, quam B. THOMAS in locupletiſſima æquè ac eruditiſſima Summa ſua Theologica explicat, eſt Dei cognitionem tradere, non ſolùm ſecundùm quod in ſe eſt, ſed etiam ſecundùm quòd eſt principium rerum & finis earum & ſpecialiter rationalis creaturæ, quemadmodum ipſe affirmat in Præfat. ad q. 2. 1. p. idcirco poſtquam in P. P. tractavit de Deo ſecundùm ſe, ſive quatenus eſt unus in eſſentia & trinus in Perſonis, ac etiam ſecundùm quod eſt Creator ſeu cauſa efficiens creaturarum; Parte ſecunda agit de Deo quatenus eſt finis hominis, & de mediis quibus finem illum aſſequimur, ac de impedimentis per quæ ab ejus conſecutione deficimus. Neque refert, quòd in præſentis Partis Procemio dicat, conſiderandum nunc eſſe de Dei imagine, ideſt *de homine, ſecundùm quod ipſe eſt ſuorum operum principium, quaſi liberum arbitrium habens & ſuorum operum poteſtatem*; quia ſecundùm hoc intendit conſiderare de homine ut libero arbitrio utente, ſecundùm quod homo habet Deum pro fine ultimo, & ſecundùm quod per operationes liberè exercitas poteſt ad eum finem accedere, vel ab eo recedere: non poteſt autem ſic de homine agere, niſi agat de Deo quatenus eſt finis hominis. Unde initio q. 1. dicit primò occurrere conſiderandum *de ultimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem pervenire poteſt, vel ab eo deviare*. Et conformiter in Procem. 3. p. loquens de iis quæ tota 2. p. tractavit, ſignificat ſe in ea diſſeruiſſe de ultimo hominis fine, deque virtutibus, per quas ad finem perveniri, ac de vitiis, per quæ à fine deviare contingit: *Poſt conſiderationem*, inquit, *ultimi finis humanæ vitæ & virtutum ac vitiorum; de ipſo omnium Salvatore ac beneficiis humano generi præſtitis noſtra conſideratio ſubſequatur*. Hujus p. cum prima connexio.

DICES: Si 2. p. agitur de Deo ſecundùm quod eſt finis; ergo 2. p. deberet præcedere primam, ſaltem quatenus prima tractat de Deo tamquam cauſa efficiente creaturarum: ut enim B. Thomas loquitur art. 2. & ut habet communis omnium ſenſus, *Prima inter omnes cauſas eſt cauſa finalis*. Ob.

RESP. NEG. C. Quia licèt finis ſit prima omnium illarum cauſarum, reſpectu quarum habet habitudinem cauſæ, eò quòd omnes illæ ab eo moveantur aut dependeant: ſi tamen reperiatur aliqua cauſa finalis, à qua tamquam à fine non dependeat quædam cauſa efficiens ſed ſoli effectus iſtius cauſæ efficientis; non oportet eam cauſam finalem eſſe priorem tali efficiente, ſed potiùs è contrario talis efficiens eſt noſtro modo concipiendi prior iſto fine: Deus autem etſi ſit finis ultimus humanæ vitæ, non tamen eſt finis reſpectu ſui-ipſius, quia eſt cauſa efficiens creaturarum, ſed tantùm reſpectu creaturarum quas producit, & quibus ſe-ipſum tamquam earum finem proponit. Ad quorum intelligentiam videri poſſunt quæ diximus, 1. p. q. 19. art. 5. & q. 44. ad 4.

CÆTERUM quia Summæ illius Theologicæ, quam B. Thomas mira eruditione eleganti-
que ordine compoſuit, ac in tres partes diſtribuit, pars 2. tum ob materiæ copiam, tum ob quæſtionum articulorumque multitudinem, unum volumen excedere videbatur; ipſa fuit diviſa in duas: quarum una vocatur Prima Secundæ, quaſi diceretur Prima Pars Secundæ Partis; altera Secunda Secundæ, hoc eſt Poſterior Pars Secundæ Partis. Hanc porrò divi-
Diviſio 2. p. in duas, non ab ipſo B. Thoma fuit facta. ſionem non ab ipſo B. Thoma factam eſſe, ſed ab ipſius Diſcipulis facilè intelliget qui in ſcriptis ejus fuerit verſatus. Variis ſiquidem locis meminit ſuæ Primæ, & Secundæ, & Tertiæ Partis, neque aliter ſolet eas diſcernere; & quando commemorat ea quæ in Prima Secundæ vel in Secunda Secundæ dixit; indifferenter ita loquitur, *ſicut in Secunda Parte dictum vel habitum eſt*, ſine ullo alio addito. Ut 3. p. q. 65. art. 1. arg. 5. ubi remittit ad ea, quæ tractantur in 2. 2. & quidem juxta numerum & ordinem quæſtionum qui nunc extat, q. 154. item q. 80. art. 5. arg. 1. ubi ad q. 2. & 5. & rurſum q. 80. art. 8. ad 4. ubi ad q. 147. inſuper q. 87. art. 2. in arg. *Sed contra*, ubi ad q. 24. & ſimiliter dum remittit ad Primam Secundæ, ut eadem illa q. 87. art. 1. 2. & alibi ſæpè. Fuerunt igitur Diſcipuli ſeu Sectatores doctrinæ S. Thomæ, qui ſecundam Partem Summæ Theologicæ diviſerunt in duas, quarum priorem vocaverunt Primam Secundæ, & poſteriorem Secundam Secundæ. Quid verò in poſteriori Parte, ideſt in Secunda Secundæ tractet B. Thomas; ibi diximus. In prima autem Secundæ, quam nunc Deo duce explicare aggredimur, primùm, de ultimo hominis fine ac de beatitudine diſſerit; poſtea de humanis actionibus bonis & malis, atque adeò de virtutibus & vitiis in communi. Deinde de legibus, ſecundùm quas humanæ actiones debent regulari. Poſtremò de gratia, quæ eſt humanorum operum & ſalutarium actionum principium ſupernaturale: quam & in hujus Partis explanatione & in toto vitæ noſtræ decurſu nobis impertiri dignetur JESUS-CHRISTUS, per quem gratia & veritas facta eſt, Jo. 1.

QUÆSTIO PRIMA.

De ultimo fine humanæ vitæ.

ARTICULUS I.

Utrùm homini conveniat agere propter finem.

RESPONSIO affirmativa certa eſt. 1. Quia omnia quæ ſunt in aliquo genere derivantur à principio illius generis: ſed finis eſt principium eorum, quæ ſunt operabilia per hominem, hoc eſt actionum humanarum; ergo omnes actiones humanæ derivantur à fine, ac per conſequens homo illas facit propter finem.

2. Homo, cùm ſit ratione præditus, cognoſcit finem in ratione finis, ac etiam proportionem mediorum ad finem; ergo poteſt operari propter finem, eligendo media ad illum convenientia.

3. Omnes actiones, quæ ab aliqua potentia procedunt, cauſantur ab ea ſecundùm rationem ſui objecti: objectum autem voluntatis eſt finis & bonum; ergo omnes actiones hominis à libera ejus voluntate procedentes ſunt propter finem.

Huc pertinent Scripturæ. Pſal. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* 1. Pet. 1. *Reportantes finem Fidei veſtræ ſalutem Animarum*, & cap. 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.*

Ad pleniorem horum intelligentiam, obſervandum eſt, finem non hic ſumi pro termino qualicumque, ſi-
Quid hic ſignificet finis. cut in Pſal. 118. *Omnis conſummationis vidi finem*, hoc eſt Omnis rei quantumcumque perfectæ & conſummatæ vidi eſſe aliquem finem ſeu terminum: ſed prout ſignificat cauſam finalem, appellatione ducta ab illa cauſæ finalis conditione, quòd ſit quiddam ultimum, vel ſimpliciter; vel reſpectu mediorum, quæ ad finem conſequendum deſtinantur. Qua ratione Philoſophus lib. 2. Phyſic. textu 29. & lib. 5. Metaph. tex. 2. finalem cauſam deſcribens docet, finem *eſſe id cujus gratia fit aliquid*. Variæ autem ſunt diviſiones finis.

Unam aſſignat B. Tho. hujus q. art. 8. ſecundùm
Diviſiones finis. quam unus dicitur finis *cujus*, alius finis *quo*. Finis *cujus* ſcilicet conſequendi gratia aliquid fit, eſt res illa quam per media conſequi intendimus. Finis *quo* eſt ipſa illius rei conſecutio ſeu adeptio. Unde prior vocari ſolet finis ut res, quaſi diceretur finis eo modo acceptus, quo res ipſa dicitur finis: poſterior verò finis ut adeptio.

Aliam diviſionem affert in 2. d. 1. q. 2. art. 1. & d. 38. art. ult. ut unus dicatur finis operis, alius finis operantis. Finis operis eſt res illa, ad quam opus ex ſe ordinatur: finis operantis eſt ea res, in quam operans ordinat illa quæ facit.

Tertia diviſio reperitur apud Philoſophum lib. 2. de Anima tex. 35. ut alius ſit finis cujus modo ſuperius explicato; alius verò finis cui, hoc eſt finis cui quæritur illa res quæ eſt finis cujus: & hoc ſenſu dixit Philoſophus lib. 2. Phyſic. tex. 24. hominem eſſe finem omnium artefactorum, eò quòd omnia illa fiant homini ſeu propter hominem.

Denique. Notiſſima finis diviſio eſt, qua unus finis dicitur ultimus, in quem ſcilicet voluntas ultimò tendit; & alius non ultimus, in quem tendit quidem voluntas, ſed non tamquam in ultimum. Sicut deambulationis finis eſt ſanitas; ſanitatis autem ſtudium; ſtudii verò ſalus Animæ propriæ & aliorum; finis autem ſalutis gloria Dei.

In hoc art. B. Thomas potiſſimum loquitur de fine cujus: ſed nihilominus rectè intelligitur loqui indiſtinctè de fine, tum ut res, tum ut adeptio: cùm finis ut res & finis ut adeptio non ſint duo hominis fines ſimpliciter, ſed potiùs duæ partes ſeu quaſi partes unius finis integraliter & completè ſumpti. Sicut avari non ſunt duo fines pecunia & poſſeſſio pecuniæ, ſed unus integer & totalis. Loquitur prætereà hoc art. de fine operantis, eoque ſive ultimo ſive non ultimo; quia loquitur de fine, quem homo in humanis ſuis actionibus intendit. Neque refert, quòd in Præfat. quæſt. dixerit, conſiderandum eſſe de ultimo fine humanæ vitæ. Id enim facturus eſt ab art. 4. ſed ab univerſalioribus & communioribus orditur; primò quærens, an homini conveniat agere propter aliquem finem, ut poſtea, ſuppoſito quòd homo propter finem agat, inveſtiget an habeat finem ultimum, propter quem omnia operetur.

Quod in arg. ad oppoſitum dicitur, *Omnia quæ ſunt in aliquo genere derivantur à principio illius generis*; intelligendum eſt de derivatione in iſto genere: ac proinde ſi ſit principium in genere cauſæ efficientis; omnia iſtius generis derivantur ab eo ut efficiente: ſi verò ſit principium in genere cauſæ finalis; omnia ejuſdem generis derivantur ab eo tamquam à fine. Cùm igitur finis ſit principium actionum humanarum per modum finis, ſive in genere cauſæ finalis; rectè B. Thomas inde concludit, quòd homo agat propter finem, ſeu quòd actiones humanæ deriventur à fine tamquam ſcilicet exercente rationem cauſæ finalis, quod eſt eſſe propter ipſum. Eadem ſententia ſolet aliàs ſic efferri: *Quod eſt primum in quolibet genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt poſt*, ut 3. p. q. 56. ar. 1. Ut autem habeat veritatem, ſimiliter intelligi debet, illud primum eſſe cauſam non

præ-

Digitized by Google

præciſè efficientem ſed in eo genere vel ordine, in quo eſt primum: ita ut ſi ſit primum in ratione exemplaris aut menſuræ; non debeat eſſe cauſa cæterorum efficiens, ſed tantùm vel exemplaris (eo modo quo exemplar eſt cauſa exemplaris) vel menſura perfectionis aliorum, quatenus alia tantò dicuntur perfectiora, quantò magis illi primo aſſimilantur: ſi autem ſit primum in genere cauſæ finalis vel efficientis; tunc ſicut cætera quæ poſt ipſum ſunt ab eo pendent in genere cauſæ finalis aut efficientis, ita ipſum eſt eorum cauſa finalis vel effectiva. Eamdem ferè ſententiam paulò aliter exprimit Author 1. p. q. 2. 3. his verbis: *Quod dicitur maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt illius generis*, ut minimum ſcil. exemplaris, ſecundùm ea quæ ibi notavimus ex q. 2. de verit. ar. 4. ad 4.

In eodem arg. ad oppoſitum obſervanda eſt hæc theſis ſive regula, *finis eſt principium in operabilibus*, quæ habetur ex philoſopho lib. 2. Phyſ. tex. 89. ex lib. 6. Ethic. cap. 5. & ex lib. 7. c. 8. ſoletque interdum ſic enuntiari, *Finis ſe habet in operativis ſicut principium in ſpeculativis ſeu demonſtrativis*, ut 1. p. q. 82. ar. 1. Hujus p. q. 54. art. 2. ad 3. Aliàs hoc modo, *ſic ſe habet finis in appetibilibus, ſicut ſe habet principium in intelligibilibus*, hujus p. q. 8. ar. 2. q. 9. ar. 3. q. 10. ar. 1. Perinde ac ſi diceretur, Hoc eſſe finem in operabilibus, quod in ſcientiis eſt principium ſeu præmiſſæ. Significatur autem, quòd cauſa finalis ſit ſimilis. Ant. argumentationis, media verò proportione quadam reſpondeant Conſeq. ac proinde quemadmodum Ant. eſt principium ſeu cauſa Concluſionis; ita finis eſt principium conſultationis, qua de mediis mediorumque delectu diſquiritur, & eſt etiam cauſa operationis, qua ejuſmodi media actu adhibentur gratia finis conſequendi. In Corp. art. duo ſunt obſervanda. 1. quòd licèt quæſitum ipſius fuerit propoſitum indefinitè, An homini conveniat agere propter finem; B. tamen Th. non reſpondeat indefinitè, convenire homini agere propter finem, ad cujus veritatem ſufficeret quòd homo quandoque vel in quibuſdam ſuis actionibus propter finem ageret: ſed peculiater reſpondet de actionibus humanis, eò quòd illæ conveniant homini in quantum homo eſt, & de iis reſponſionem dat univerſalem dicendo, quòd *omnes actiones humanæ propter finem ſint*: perinde ac ſi reſponderet, omnino convenit homini agere propter finem, & quidem ſicut omnes actiones, quas facit in quantum eſt homo, ſive omnes actiones humanæ fiunt propter finem.

Quæ dicantur actiones humanæ. 2. Obſervandum eſt, quænam actiones dicantur humanæ, illæ ſcil. quæ ex deliberata hominis voluntate procedunt, quemadmodum in corp. tradit S. Doctor, ſive quæ procedunt ex deliberatione rationis, ut ait in reſp. ad 3. Cùm enim deliberare non ſit voluntatis ſed rationis, per voluntatem deliberatam in corp. art. non eſt exiſtimandum, eum intelligere voluntatem quæ deliberavit, ſed quæ ſequitur deliberationem rationis; eamque ſive expreſſam ſive interpretativam.

Ob. Si objicias: S. Doctor hìc dicit, eas actiones eſſe propriè humanas, quæ ſunt hominis in quantum eſt homo: atqui ridere, flere, & loqui, præveniendo judicium rationis, ſunt hominis in quantum eſt homo, ſicut & apprehenſiones & cogitationes deliberationem rationis prævenientes, cùm ſoli homini conveniant, neque ſint illi cùm cæteris animalibus communes; ergo tales actiones ſunt humanæ, ac per conſequens allata actionum humanarum deſcriptio non ſubſiſtit.

Reſp. Reſp. Neg. Subſ. Quamvis enim illæ actiones ſint hominis, eò quòd fiant ab homine, non ſunt tamen hominis in quantum eſt homo, juxta mentem B. Th. qui per eas non intelligit quaſcumque actiones convenientes homini ſecundùm quod habet naturam humanam, ſed eas quæ conveniunt homini ſecundùm uſum ejus, quod in ipſo eſt præcipuum & excellens, hoc eſt ſecundùm eum uſum rationis & voluntatis, per quem maximè differt ab omnibus creaturis irrationabilibus. Addit enim, quòd *illæ ſolæ actiones vocantur propriæ humanæ, quarum homo eſt dominus: eſt autem homo dominus ſuarum actionum per rationem & voluntatem.*

Ob. Si præterea objicias: Viſionem beatificam, amorem inde conſequentem, & delectationem ſeu fruitionem de illa, eſſe actiones humanas, cùm tamen homo non ſit earum dominus, nec fiant ex deliberata ipſius voluntate.

Reſp. Illas ſolùm eſſe humanas quoad ſubſtantiam, non verò quoad modum: quia procedunt quidem ab homine per potentias ejus nobiliores, ſed non procedunt juxta eum modum operandi hominis, qui ſoli naturæ rationali convenit; ille enim modus eſt operari liberè, actiones autem illæ non fiunt liberè, ſed neceſſariò, juxta eum ſcil. modum operandi, qui communis eſt naturali agenti, adeò ut quamvis ſint ſupernaturales, fiant tamen juxta modum operandi naturalem, quatenus fiunt abſque indifferentia judicii & ſine libertate: ſermo autem hìc eſt de actionibus humanis quæ tales ſunt, id eſt humanæ non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum. Et ex his intelligi poteſt qualiter differant actiones humanæ & actiones hominis. Hominis enim actiones ſunt quæ ab homine procedunt: humanæ verò, quæ ſunt ab homine ex deliberatione rationis; unde omnes actiones humanæ ſunt actiones hominis, ſed non è converſo, ut ex reſp. ad 3. patebit. *Quid actiones hominis.*

Quæſt. At dices: Illæ actiones hominis, quæ non ſunt humanæ, fiunt etiam propter aliquem finem; quare ergo S. Thomas non reſpondet, omnes actiones hominis eſſe propter finem, ſed tantùm omnes actiones humanas.

Reſp. Reſp. quòd varias ob cauſas. 1. eſt, quia in materia morali, cujuſmodi eſt ea quam modò tractare aggreditur, potiſſimùm ſermo eſſe ſolet de actionibus humanis. 2. quia ſolas actiones humanas agit homo quatenus homo, ſive quatenus eſt liberum ſuarum operationum principium. 3. quia eas ſolas actiones ſic agit, ut ad eas ex prævia deliberatione ſe ipſum moveat, finemque ſpectet ipſe ſecundùm rationis judicium. Aliæ verò ejus actiones ſunt quidem propter finem, ſed non ſic, ut ad illas homo ſeipſum moveat ex prævio judicio vel deliberatione rationis: neque ſic, ut ipſemet ſecundùm rationis judicium finem ſpectet, ad quem illæ diriguntur. De iis quæ doctrinæ hujus art. poſſent opponi, videatur ſequens art. 6.

Quando in fine corp. dicit: *Omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea ſecundùm rationem ſui obiecti*; perinde eſt ac ſi diceret, quòd omnes tales actiones cauſentur ab ea potentia prout poſtulat ratio formalis ſui objecti. Cùm ſubiumit, *Objectum autem voluntatis eſt finis & bonum*; rectè intelligitur loqui de objecto adæquato, & de fine, ſive ultimo ſive non ultimo, ſecundùm rationem formalem finis, hoc eſt prout exercet rationem finis, & eſt id cujus gratia aliquid fit.

Neque his obſtat, quòd finis & bonum videantur differre rationibus formalibus. Quamvis enim ita ſit, poſſunt tamen conſtituere unum formale objectum voluntatis, quia pertinent ad hoc objectum ſub una & eadem ratione, quatenus videlicet bonum eſt appetibile, & ut exercet rationem finis. *Ob. Reſp.*

Non obſtat etiam, quòd voluntas non tantùm verſetur circa finem ſed etiam circa media. Quia media quatenus media ſunt non expetuntur niſi ratione finis: ſi autem expetantur non tamquam media ſed per ſe, jam tranſeunt in genus cauſæ finalis; & ita ſemper manet verum, quòd formale objectum voluntatis eſt bonum ac finis. *Ob. Reſp.*

Primum B. Th. argumentum hoc modo formari poteſt. Actio aliqua ſolùm exercetur propter illud, quod eſt illius actionis cauſa: ſed finis non eſt alicujus actionis cauſa; ergo non exercetur aliqua actio propter finem. Maj. patet, quia hæc præpoſitio *propter* deſignat habitudinem cauſæ. Min. prob. Quia cauſa eſt prior ſuo effectu: finis autem non eſt prior, cùm habeat rationem ultimi. Reſp. autem B. Th. conſiſtit in negatione Min. & ad probation. dicit, quòd *etſi finis ſit poſtremus in executione, eſt tamen primus in intentione agentis; & hoc modo* (quatenus ſcilic. eſt primus in intentione) *habet rationem cauſæ*. Quibus verbis breviter & clarè reſolvit eam quæſtionem quâ quæri ſolet: An res quæpiam habeat rationem cauſæ finalis ſecundùm quod eſt aut cogitatur poſſe eſſe in rerum natura, an ſecundùm quod eſt in intentione ſeu deſiderio agentis. Satis enim apertè ſignificat, quòd neutro modo præciſè, ſed ambobus ſimul junctis: non enim vel

ſolum ſanitatis deſiderium, vel ſola ſanitas præcisè ſumpta, prout poſteà erit, ſeu futura cogitatur, eſt cauſa finalis medicationis; ſed ſanitas illa quæ poſteà erit aut futura ſperatur, quatenus jam deſideratur. Ac proinde cauſa finalis ut talis eſt de numero earum rerum, quæ ſuam completam rationem non habent, niſi partim ex eo quòd natura illis præbet, ſive ex naturali eſſe ipſarum rerum; partim ex illo eſſe quod habent in anima, quod ſcilicet mens noſtra illis præſtat: cujuſmodi ſunt tempus & numerus, quibus ſimillima eſt cauſa finalis. Ex his conſequenter eſt dicendum, finem non cauſare ſecundùm eſſe intentionale præcisè ſed potiùs ſecundùm eſſe reale, quod & quatenus eſt intentione ſeu deſiderio agentis: hoc enim eſſe eſt quod ab agente quæritur, & quo obtento ipſe ſatiatur, non obtento autem fruſtratur. Huic etiam convenit eſſe id cujus gratia aliquid fit. v. g. finis ambulationis vel medicationis non eſt ſanitas ſecundùm eſſe intentionale, aut ſecundùm quòd eſt in intentione ambulantis vel medicantis, cùm tale eſſe ſanitatis ipſe non quærat, ſed jam habeat: ſed eſt vera ac realis ſanitas quam non habet, habere tamen deſiderat, in quantum eam intendit ac deſiderat.

Pro ſolut, 2. hæc Maj. *Illud quod eſt ultimus finis non eſt propter finem*, diſt. eſt. Vel enim ſic intelligitur, Illud quod eſt ultimus finis *ut res* non eſt propter finem; vel ſic, Illud quod eſt ultimus finis ſive *ut res* ſive ut adeptio, non propter finem. Priori modo Intellecta eſt vera, ſed conſequentia non valet: quamvis enim concederetur id quod in Min. ſubſumitur, *Sed in quibuſdam actiones ſunt ultimus finis*; non propterea ſequeretur, quòd homo non omnia agat propter finem, quia dici poteſt, quòd etiam illas ipſas actiones, quæ eſſent ultimus finis, homo ageret propter finem: eas enim voluntariè ageret, atque ita propter aliquem finem. Poſteriori autem ſenſu Intellecta Maj. eſt falſa: nam ultimus finis ut adeptio, licèt non ſit propter finem alium ejuſdem generis vel modi, eſt tamen propter finem cujus, ſive propter finem qui vocatur *ut res*. Ipſa enim Dei viſio & adeptio ſeu conſecutio eſt propter Deum tamquam finem ultimum: pecuniarum quoque poſſeſſio eſt propter ipſas pecunias. *Quando res finem extra ſe habet; tunc oportet quòd finis interior ad exteriorem ordinetur, ut ſit finis exterior ſit quaſi finis ultimus; & finis interior, qui eſt operatio, ſit ad illum ordinatus*, ait B. Thom. in 4. d. 49. q. 1. art. 1. quæſt. 2. c.

Quod in arg. 2. ſubſumitur, *Sed in quibuſdam actiones ſunt ultimus finis*; negandum eſt, loquendo de fine qui ſit finis *ut res*, iſque ſimpliciter ultimus. Ad prob. autem ex Philoſopho dicendum eſt, quòd ipſe neque loquitur de fine ultimo, neque de fine hominis, ſed juxta B. Th. interpretationem, 1. p. q. 103. ar. 2. ad 2. de finibus artium quarum quædam habent pro finibus operationes ipſas; ſicut citharìſtæ finis eſt citharizare: quædam verò habent pro fine quoddam operatum, id eſt quamdam rem exteriùs factam; ſicut ædificatoris finis non eſt ædificare, ſed eſt ipſum ædificium. Quamvis autem aliquo modo dici poſſit, quòd earum artium, quæ pro finibus habent operationes, finis ultimus ſit operatio, in quantum non eſt aliquis alius finis ultimus in eodem genere ſive in eadem arte; nihilominus dum illæ operationes ab homine fiunt, ſemper ordinantur in aliquem ulteriorem finem, nimirum in hominis bonum: ipſeque homo (ſi ut homo ſeu deliberatè ac liberè operatur) ſemper eas facit propter aliquem finem ab eis diverſum; vult enim eas facere, idque propter aliquod bonum verum vel apparens, in quod ipſas ordinat, quodque idcirco habet rationem finis. Si verò loquamur de fine, qui non ſimpliciter ſed in aliquo ſolùm genere eſt ultimus, vel etiam de fine ultimo qui vocatur finis *ut quo*; ſic verum eſt quòd in quibuſdam actiones ſunt ultimus finis: contemplatio enim eſt finis ultimus Mathematicæ, & civilis actio eſt finis Ethicæ; cùm Mathematicus in ſuis ſtudiis non aliud quærat quàm contemplationem, & Ethicus non aliud quàm civilem actionem, & quiſque in ejuſmodi actione conquieſcat tamquam in bono, quod per talem ſcientiam habere cupiebat. Qualiter tamen ejuſmodi ſive contemplatio ſive actio non eſt eorum finis ſimpliciter ultimus, vide ar. 6. in reſp. ad 2. Illa autem actio qua Beati Deum clarè vident eſt finis *quo* ſimpliciter ultimus: ſed neque eſt finis *ut res*, neque eſt actio totaliter humana, hoc eſt & ſecundùm ſubſtantiam & ſecundùm modum. Cæterum poſſitnè aliqua humana actio eſſe ultimus finis hominis; B. Th. hic non reſolvit, eò quòd ad argumenti ſolutionem non eſſet neceſſarium: oſtendit tamen quòd ſi quæ actio humana ſit ultimus finis, ea non poſſit eſſe elicita à voluntate ſed ſolùm imperata, quia objectum voluntatis eſt finis, ſicut objectum viſus eſt viſibile; & propterea ſicut impoſſibile eſt quòd primum viſibile ſit ipſum videre, quia omne videre eſt alicujus objecti viſibilis: ita impoſſibile eſt quòd primum appetibile (quod eſt finis) ſit ipſum velle, quia velle ſemper fertur in aliquod objectum. Unde relinquitur, quòd ſi aliqua actio voluntaria (cujuſmodi eſſe debet ut ſit humana) ſit ultimus finis, ea debeat eſſe imperata à voluntate: quòd ſi eſt imperata, includit actum voluntatis à quo dependet; iſte verò actus non fit niſi propter finem; ex eo actu ſimul cum actione, quæ imperatur, exurgit una totalis ſeu integra actio humana; ideoque dum homo illam actionem facit, propter finem agit; ac per conſequens verum manet, quòd quidquid homo agit agit propter finem, quandoquidem etiam illam actionem, quæ eſſet ultimus finis, propter finem ageret.

Sed quæres: An ſicut homo illam actionem agens propter finem ageret; ita etiam ipſa actio eſſet propter finem. Videtur enim quòd non: quia ipſa ponitur eſſe finis ultimus. Reſponſio affirmativa videtur eſſe verior. Quia talis actio non poteſt eſſe finis ſimpliciter ultimus & *ut res*, ſed tantùm finis ultimus *quo*: ac nihilominus manet diſcrimen actionis imperatæ ab actione humana elicita, cùm elicita ne quidem poſſit eſſe ultimus finis *quo*. Quæſt. Reſp.

Circa reſp. ad 3. obſerva, actiones hominis indeliberatas eſſe actiones hominis, & fieri propter finem; vel imaginatum, ut quando ſubitò movet pedem aut manum; vel naturaliter deſideratum, ut quando ſine attentione intellectus fricat barbam, quæ confricatio ordinatur ad ſedandum pruritum ex inordinatione humoris excitatum aut ad aliquid ſimile: quia tamen iſta non fiunt ex rationis deliberatione; ideo non exercentur propter finem à ratione præſtitutum, nec ſunt actiones humanæ.

ARTICULUS II.

Utrùm agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.

RESPONDET, non eſſe proprium. Quia etiam irrationales naturæ, ſive ſenſu præditæ ſive ſenſuum expertes, agunt propter finem; imò *neceſſe eſt*, ait S. Doctor, *omnia agentia agere propter finem*: Inter cauſas enim ad invicem ordinatas hæc eſt ſubordinatio, ut ſi prima ſubtrahatur, neceſſe ſit alias ſubtrahi; prima autem omnium cauſarum eſt finis, cùm materia non conſequatur formam niſi ſecundùm quòd movetur ab agente, agens verò non operetur niſi ex intentione finis; ergo ſi ſubtrahatur finis, nullæ aliæ cauſæ quicquam cauſabunt.

Reſponſionem hanc tradidit antea Philoſophus lib. 2. Phyſic. tex. 49. 75. 76. & ſequentibus, eamdemque B. Thomas latè probat 3. cont. Gent. c. 2. contra quorumdam antiquorum errorem dicentium, omnia fieri ex neceſſitate materiæ. Sed eſt obſervanda inter rationales & irrationales creaturas diſtinctio. Quæ enim rationem habent, ſeipſas movent ad finem, quia per liberum arbitrium, quo præditæ ſunt, habent dominium ſuorum actuum, atque adeò in ſua poteſtate habent ad finem propoſitum tendere, & ſeipſas ex prævio rationis judicio ad eum finem agere vel non agere: illæ verò, quæ ratione carent, non propriè ſeipſas movent in finem, ſed in eum tendunt propter naturalem inclinationem, quaſi ab alio mota, quoniam vel non cognoſcunt finem; cujuſmodi ſunt creaturæ inſenſibiles; vel etiam ſi finem cognoſcant; non cognoſcunt tamen rationem finis, hoc eſt ordinem & habitudinem finis ad media, & proportionem mediorum ad finem. Quamvis enim illæ irrationales creaturæ, quæ ſenſum habent, poſſint cognoſcere eam rem quæ eſt finis, & poſſint etiam cognoſcere ſeu per potentiam æſtima- Diſcrimen rationalis & irrationalis creaturæ.

tivam

Digitized by Google

tivam apprehendere, rem illam ſibi eſſe convenientem; ordinem tamen ac dependentiam, quæ eſt inter hanc rem & illa media, quibus nata eſt acquiri, non cognoſcunt: Rationales autem non tantùm cognoſcunt rem illam quæ eſt finis, nec ſolùm apprehendunt eam ut ſibi convenientem, ſed etiam cognoſcunt habitudinem ſeu proportionem ac dependentiam finis & mediorum. Cujus cognitionis ſignum eſt, quòd homines quando de aliquo bono acquirendo vel de malo tollendo aut arcendo conſultant, ita loqui ſolent, Hoc bonum eſt ad iſtud, Illud eſt bonum contra hoc. Et hinc eſt, quòd homines poſſint ordinare media in finem: irrationales autem creaturæ nihil poſſint in finem ordinare, quia ordinare media in finem eſt actus rationis, cùm fieri non poſſit abſque cognitione illius habitudinis ſeu dependentiæ, quæ eſt mediorum ad finem, & contra *Ordinare ad finem*, ait B. Th. in reſp. ad 2. *eſt ejus quod ſeipſum agit in finem; ejus verò quod ab alio agitur in finem, eſt ordinari in finem, quod poteſt eſſe irrationalis naturæ, ſed ab aliquo rationem habente.* Quapropter bruta propter finem operantur, ſed ab alio mota, non à ſeipſis.

Ob. Si dicas: Bruta in ſeipſis habent virtutem ac formam, quæ eſt ipſis principium agendi; ergo movent ſeipſa. Reſp. B. Thomam non negare quòd bruta ſeipſa moveant, ſed ſolùm negat quòd moveant ſeipſa in finem. Nam bruta præter formam ſubſtantialem habent etiam potentiam cognoſcitivam, quæ eſt principium directivum motus, & appetitivam, quæ eſt velut principium imperans motum; & propterea Philoſophus lib. 8. Phyſ. tex. 27. ait, *Unumquodque animalium à ſeipſo moveri*, quatenus nimirum poſſunt ex ſeipſis motum inchoare; tum propter præviam vel apprehenſionem vel intellectionem, (quoad animalia ratione prædita) vel imaginationem; (quoad animalia bruta) tum propter appetitionem aut rationalem aut ſenſitivam. Verùm animalia bruta non habent in ſe ipſis virtutem, quæ ſit ordinativa mediorum in finem: ut autem aliquid moveat ſeipſum in finem; non eſt ſatis, quòd in ſe habeat principium motus, quòdque propter illud poſſit ſeipſum movere; ſed oportet quòd in ſeipſo habeat virtutem, quæ ſit ordinativa mediorum in finem, ita ut ex cognitione habitudinis & dependentiæ finis & mediorum, ſeipſum agat, ac media ordinet ad finem per eorum interventionem conſequendum; idcircò bruta non propriè dicuntur ſeipſa movere in finem, quamvis rectè dicantur ſeipſa movere.

Bruta non movent ſe in finem, movent tamen ſe.

Ob. Dices: Si cani eſurienti proponatur cibus, quem non poſſit conſequi propter vincula, quæ ipſum detinent, nititur vincula rumpere ut cibum queat accipere; ergo ordinat medium in finem. Reſp. Neg. C. Quia non movetur ad ruptionem vinculorum ex deſiderio cibi; quod tamen eſſet neceſſarium, ſi appeteret cibum oblatum velut finem, & ad eum ordinaret ruptionem vinculorum tamquam medium: ſed ſimul movetur ad eum cibum & ad ruptionem vinculorum, quatenus ex eis integratur unum objectum totale ſui appetitus, quod eſt conſecutio cibi. Conferantur quæ ad q. 13. dici ſolent.

Quæſt. Si quæras: A quo irrationales creaturæ moveantur in finem. Reſp. quòd ab Authore naturæ, qui rerum omnium fines & media mediorumque habitudinem & ordinem cognoſcit & ordinat, naturaleſque propenſiones rebus imprimit, ut omnia tendant in finem; vel apprehenſum ſicut animalia bruta; vel non apprehenſum, ſicut ea quæ omninò cognitione carent. Ad hoc propoſitum affert B. Th. iſtam ſententiam, *Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum ſicut inſtrumentum ad agens principale:* quod cùm de natura irrationali peculiariter dicat; quidam exiſtimant, idem non poſſe univerſaliter dici de creaturis rationalibus, non advertentes (ut veriſimile eſt) quæ ideo Author alibi ſcribit. Nam 1. cont. Gent. cap. 45. ita ait: *Omnia moventia, quæ ſunt in Mundo, comparantur ad primum movens, quod eſt Deus, ſicut inſtrumenta ad agens principale.* 3. c. 147. *Sub eo, qui eſt primus intellectus & volens, ordinantur omnes intellectus & voluntates, ſicut inſtrumenta ſub principali agente.* c. 149. *Anima noſtra operatur ſub Deo ſicut agens inſtrumentale ſub principali agente:* Et hujus p. q. 21. art. 4. ad 2. *Homo ſic movetur à Deo ut inſtrumentum, quòd tamen non excludit quin moveat ſeipſum per liberum arbitrium.* Plura videri poſſunt in libello noſtro de Prim. Mot. & in alio, qui eſt de Stat. hom. poſt pecc. Cur autem B. Thomas hic peculiariter de ſola irrationali natura locutus fuerit; hæc cauſa eſt: quia volebat reddere rationem, quare illæ creaturæ quæ ratione carent, cùm nihil in finem ordinare poſſint; in finem tamen ordinentur ab alio. Hujus autem rei optima ratio eſt, quia omnes illæ creaturæ comparantur ad Deum ſicut inſtrumenta ad agens principale; ex hoc enim evidenter ſequitur, quòd poſſint in finem ordinari à Deo. An verò etiam intellectuales creaturæ ſint Dei inſtrumenta, iſti quam intendebat rationi eſt impertinens; & propterea non attinebat id hoc loco exprimere.

Diſcrimen rationalis & irrationalis creaturæ.

Omne agens eſt Dei inſtrumentum.

Si contra dicas: B. Th. voluiſſe dare rationem, non tantùm quare irrationales creaturæ poſſint ab alio ordinari in finem, ſed etiam quare ſolùm ordinari poſſint ab alio & non à ſeipſis, quia ſcil. comparantur ad Deum ſicut inſtrumentum ad agens principale. Reſp. Neg. Aſſ. Et hic enim & alibi frequenter aſſerit, homines moveri in finem à ſeipſis, ac nihilominus etiam affirmat, eos ad Deum comparatos eſſe illius inſtrumenta. Nam q. 24. de Ver. art. 1. ad 5. præter eum modum, quo id dicitur inſtrumentum quod ita movetur ab altero, ut non conferatur ei à movente aliquod principium motus, ideòque eſt omninò expers libertatis, nec ſeipſum movet; ait: *Alio modo dicitur inſtrumentum magis communiter quidquid eſt movens ab alio motum, ſive ſit in ipſo principium ſui motus, ſive non; & ſic ab inſtrumento non oportet quod omnino excludatur ratio libertatis: quia aliquid poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum movet, & ita eſt de mente humana.* Quibus conforme eſt quod ex hujus p. q. 21. ſuprà citavimus. Ob. Reſp.

Poſſunt hoc loco obſervari quatuor creaturarum gradus, quæ omnes propter finem operantur. 1. & infimus eſt rerum inſenſibilium, quæ finem nullo modo cognoſcunt. 2. eſt animantium brutorum, quæ finem quidem cognoſcunt, ſed non rationem finis. 3. eſt puerorum, ſemiamentium, & aliorum hominum ſine rationis deliberatione ſaltem perfecta agentium. 4. eſt Angelorum & hominum ex prævia perfectaque deliberatione agentium.

Quatuor gradus creaturarum agentium propter finem.

Si quæras: An etiam Deus propter finem operetur. Reſp. affirmativa certa eſt: *Univerſa* enim *propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Prov. 16. Quia tamen uno eodemque indiviſibili actu vult finem & ea quæ ſunt ad finem; idcircò volitio finis non eſt ei cauſa volitionis mediorum: & propterea quamvis velit unum eſſe propter aliud; nihilominus non ideò vult unum quia vult aliud. Vide 1. p. q. 19. art. 5. His adde, quòd licèt Deus actiones ſibi immanentes non agat propter aliquem finem propriè loquendo; quidquid tamen operatur ad extra, hoc propter finem agit, nimirum propter ſuam bonitatem rebus aliis communicandam, ſecundùm ea quæ dicta ſunt, 1. p. q. 44. art. 4. Quæſt. Reſp.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Maj. ſic eſſe intelligendam, Homo quando per ſeipſum, ex prævia nimirum deliberatione agit, numquam agit propter finem ſibi ignotum; ſi enim agat non per ſeipſum, ſed ab alio dumtaxat motus, poteſt agere propter finem ſibi ignotum.

In Reſp. ad 2. Maj. vera eſt, ſi hoc modo intelligatur, Agere propter finem, ſeipſum in finem movendo, eſt ordinare ſuam actionem ad finem: ſi verò generalius intelligatur; ſic agere propter finem non eſt ordinare ſuam actionem ad finem.

Quod in Reſp. ad 3. dicit, objectum voluntatis eſſe bonum in univerſali, ideòque non poſſe eſſe voluntatem in his, quæ carent ratione & intellectu, cùm non poſſint apprehendere univerſale; non ſic eſt accipiendum, quaſi voluntas dum quippiam vult, velit bonum univerſale abſtractum à ſingularibus tamquam ſuum objectum: conſtat enim hoc eſſe falſum; nam & ipſe B. Th. 1. p. q. 80. art. 2. ad 2. docet, appetitum intellectivum, hoc eſt voluntatem ferri in res, quæ ſunt extra Animam ſingulares, ſed addit, quòd *fertur in eas ſecundùm aliquam rationem univerſalem, ſicut cùm appetit aliquid quia bonum. Unde Philoſ. dicit in ſua Rhetorica, quòd odium poteſt eſſe de aliquo univerſali: puta cùm*

Ut bonum univerſale ſit vel non ſit objectum voluntatis.

odio habemus omne latronum genus. Neque etiam ſic accipiendum eſt, quaſi per bonum in univerſali intelligat S. Doctor bonum in communi præcisè prout diſtinguitur à ſingularibus; quia hoc modo etiam appetitus ſenſitivus habet pro objecto bonum ſenſibile in univerſali, cùm ejus objectum adæquatum ſit bonum ſenſibile in communi, & non hoc vel illud bonum ſenſibile in particulari: ſed intelligitur bonum ſic in univerſali ſumptum, ut contineat totam latitudinem boni, ſive ut ſub eo omnia bona comprehendantur, tam id quod eſt bonum per eſſentiam, quàm quod eſt bonum per participationem, quodcumque illud ſit. Ita enim bonum in communi acceptum eſt proprium & adæquatum objectum voluntatis, & in eo differt ab appetitu tam ſenſitivo quàm naturali, quòd quilibet eorum ſit determinatus ad aliquod bonum particulare: neuter autem poſſit apprehendere bonum ſub univerſali ratione boni: nam ſenſitivus appetitus tantùm fertur in bonum ſenſibile; naturalis in naturale.

Ex eo quod poſteà ſubdit, *Neceſſe eſt quòd omnia quæ carent ratione moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ ſe extendit ad bonum univerſale, ſcilicet à voluntate divina*; (id quod convenit cum iis quæ in corp. dixerat, Naturam rationalem moveri in finem quaſi ab alio actam) intelligi poteſt illud axioma Metaphyſicum, *Opus naturæ eſt opus intelligentiæ*; modò tamen obſervetur, quòd natura ibi vocatur ea creatura, quæ tantùm natura eſt, non mens, nec mente prædita, ſicut & ſemper ſumitur, quando diſtinguitur contra agens liberum ſeu ratione præditum: ſignificatur autem, quòd talis naturæ opus ſit opus intelligentiæ, hoc eſt opus ſubſtantiæ intelligentis; illius nimirum, quæ naturam, ideſt creaturam irrationalem dirigit in hunc vel in illum finem particularem, ad quem eam fecit proportionatam. Confer 3. cont. Gen. c. 24. Ex his intelligi quoque poteſt, quòd Hyppocrates & Galenus naturam modò vocant doctam, modò indoctam: indoctam, quia in ſe eſt conſilii & rationis expers; doctam, quatenus in ſuis operationibus dirigitur à Deo.

Cùm in arg. 3. dicitur ex Philoſ. *Voluntas in ratione eſt*; ratio non accipitur pro potentia intellectiva, quæ realiter diſtinguitur à voluntate, ſed generaliùs pro mente ſeu pro ſuperiori parte Animæ, quæ dicitur rationalis, & ſub ſe complectitur tam intellectum quàm voluntatem: ut voluntas dicatur eſſe in ratione, in quantum eſt in parte Animæ rationali, ſicut memoria dicitur eſſe in ſenſitivo, in quantum eſt in parte ſenſitiva; ait B. Thom. q. 15. de Ver. art. 1. ad 12.

ARTICULUS III.

Utrùm actus humani recipiant ſpeciem à fine.

VIDETUR quòd non. 1. Quia actiones ſpecificantur à ſuis objectis; ergo non ex fine. Confirm. Finis proximus non dat ſpeciem actui humano; ergo nec finis remotus. Ant. prob. Quemadmodum enim loquitur Philoſophus lib. 5. Ethic. cap. 2. & poſt eum B. Thomas q. 18. art. 6. qui furatur ut committat adulterium, per ſe loquendo magis eſt adulter quàm fur; & tamen adulterium non eſt finis proximus actionis iſtius ſed remotus.

2. Finis eſt quædam actus humani circumſtantia; ergo actus humanus non recipit ſpeciem à fine. Species enim rerum conſtituuntur ex aliquo eſſentiali, & non ex eo quod eſt accidentarium: circumſtantiæ verò ſunt in actionibus velut quædam accidentia.

3. Si quis velit occidere ſibi occurrentes, quicumque illi ſint ſive clerici ſive laici: ejus actio non poteſt habere ſpeciem ex fine, cùm nullum determinatum finem intendat, unde nec eſt dicendus ſacrilegus magis quàm homicida; ergo non omnis actio humana ſpeciem recipit ex fine.

4. Finis neque dat ſpeciem actui humano ut principium neque ut terminus: ergo ſimpliciter non dat. Non ut principium, quia actus dat potiùs ſpeciem ſuo principio quàm ab eo ſpeciem accipiat; habitus enim ſicuti & potentiæ diſtinguuntur per actus & actus per objecta: non etiam ut terminus, quia ſic eſt poſterior actione & ejus effectus.

5. Actio humana neque recipit ſpeciem à fine operis neque à fine operantis; ergo à nullo fine. Non à fine operis, quia iſte potiùs dat ſpeciem naturæ quàm moris. Nec à fine operantis, quia is eſt accidentarius.

DENIQUE. Quando aliquis vult eſſe virtuoſus, & de nulla virtute in particulari cogitat, nullum habet finem, à quo ille ipſius actus ſpeciem ſortiatur; ergo ſpecies actus humani non ſumitur ex fine.

Pro reſp. ſupponendum eſt, idem valere actus humanos atque actus morales, quemadmodum B. Tho. in fine corp. dicit; & propterea quando de humanis actibus quatenus humani ſunt loquimur, ſicut in propoſito; perinde eſt, ac ſi loqueremur de actibus hominum in quantum in genere moris ſunt boni vel mali, etiamſi in genere naturæ vel etiam in genere artis ſint optimi.

Hoc ſuppoſito, cum B. Th. aliiſque DD. communiter cum ſequentibus, Reſp. Actiones humanas ſpeciem ſortiri ex fine. Id enim ſignificat Aug. de Morib. Manich. c. 13. ſic eos alloquens: *Quod non veſcimini carnibus, & vinum non bibitis, ſignaculum oris mirandum & laudandum putatis. Quod quæro à vobis, quo fine faciatis. Finis enim quo referuntur ea quæ facimus, ideſt propter quem facimus quidquid facimus, ſi non ſolum inculpabilis, ſed etiam laudabilis fuerit; tunc demum facta noſtra laude aliqua digna ſunt: ſin ille jure merito culpatur, quem ſpectamus & intuemur cùm in aliquo verſamur officio; id quoque officium nemo improbandum vituperandumque dubitaverit. De Catilina memoriæ proditum eſt, quod frigus, ſitim, famem ferre poterat: hæc erant illi ſpurco ſacrilegoque etiam cum Apoſtolis noſtris communia; unde ergo diſcernitur parricida iſte ab Apoſtolis noſtris, niſi fine illo, quem diverſiſſimum ſequebatur. Namque ille iſta tolerabat, ut immoderatiſſimas & immaniſſimas expleret cupiditates: illi è contra ut eas premerent, & dominanti rationi ſervire cogerent.* Eodem pertinere poteſt iſta Chriſti ſententia. Matt. 6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Interpretante enim eod. Aug. lib. 2. de Serm. Dom. in mont. c. 13. *Oculum hic accipere debemus ipſam intentionem, quâ facimus quidquid facimus: quæ ſi munda fuerit & recta, & illud aſpiciens quod aſpiciendum eſt; omnia opera noſtra, quæ ſecundùm eum operamur, neceſſe eſt bona ſint. Quæ omnia opera totum corpus appellavit.* Eamdemque interpretationem proſequitur Aug. lib. 4. in Julian. c. 3. ac poſt ipſum Greg. lib. 28. Mor. c. 13. & Author noſter q. 12. ſeq. art. 1.

Confirm. Motus quodammodo diſtinguitur per actionem & paſſionem; ergo cùm actus humani ſint quidam motus animi, ſimiliter diſtinguuntur: actus enim humani fiunt per hoc, quòd homo & movet ſeipſum; quâ ratione invenitur actio: & movetur à ſeipſo; & ſic invenitur paſſio: atqui actiones & paſſiones ſortiuntur ſpeciem à principio & à termino; actiones quidem à principio; paſſiones autem à termino: finis verò eſt principium humanorum actuum in quantum ſunt humani; movet enim ſecundùm quod eſt in intentione; eſt etiam eorumdem terminus, quatenus nimirum eſt in executione; ergo actus humani, ſive conſiderentur ut actiones, ſive ut paſſiones, ſpeciem ſortiuntur ex fine. Quod attinet ad primam propoſitionem; B. Th. non vult per eam ſignificare, quòd motus diſtinguatur per actionem & paſſionem tamquam per duas res abſolutas: neque quòd unus motus ſit actio & alius paſſio: aut quòd unius ejuſdemque motus una pars ſit actio altera paſſio: neque quòd motus dicatur æquivocè de actione & paſſione; ſed ſignificare intendit, motum diſtingui per diverſas habitudines & rationes, ita ut unus idemque motus ſit actio & paſſio diverſa ratione: actio quatenus egreditur ab agente, & reſpicit cauſam efficientem: paſſio quatenus recipitur in ſubjecto. Et ſecundùm hanc diverſam rationem fit, quòd unus idemque motus conſideratus ut actio differt à ſeipſo ut eſt paſſio.

Neque verò in ſolis humanis actibus ſed etiam in aliis, tam rebus quàm actionibus, locum habet, quòd quippiam ſecundùm aliud & aliud, nunc in uno genere unàve ſpecie, nunc in diverſis collocetur. Nam

duo

Digitized by Google

duo circuli, unus aureus alter ligneus, ſunt in eodem genere, quatenus conſiderantur ut circuli: differunt tamen ſpecie quatenus unus ex auro, alter ex ligno eſt. Item ambulatio & volatus, in quantum ſunt motus, poſſunt eſſe in eadem ſpecie: ſunt autem in diverſa, quatenus ſunt operationes animali propriæ, & ab anima procedunt per diſtincta organa.

Ut actiones ſpecificentur ex ſuo principio.

Quod B. Th. addit, actionem, in quantum eſt actio, ſpeciem ſortiri à principio; ex dictis manifeſtè verum eſt, ſi intelligatur de principio, quod eſt cauſa finalis: ſed difficultatem habet, ſi extendatur ad principium, quod ſit cauſa efficiens: quomodo non dubium eſt ipſum intelligere, cùm hic exemplum adferat de calefactione, quæ in quantum actio eſt, *nihil aliud eſt* (inquit) *quàm motio quædam à calore procedens*. Et 1. p. q. 14. art. 5. ad 3. dicat, quòd *omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis, ſicut calefactio per calorem*. Sed Reſp. Principia activa eſſe varia. Quædam ſunt naturaliter determinata ad eoſdem actus; ſicut Sol ad illuminandum, calor ad calefaciendum, frigus ad infrigidandum: alia non ſunt naturaliter determinata, ſicut ratio & voluntas. Quod autem B. Th. ait, actiones ſpecificari a principio activo; verum eſt de principio prioris generis. Cùm enim ejuſmodi principium ſit determinatum ad producendum effectum ſibi conſimilem: effectus autem ille ſit terminus actionis; manifeſtum eſt illam actionem ſpecificari non ſolùm ex termino ſed etiam ex principio activo, quia principium eſt ejuſdem rationis cum termino. Sed in principio poſterioris generis aliter res ſe habet, quia tale principium non eſt ex neceſſitate determinatum ad unum; & propterea poteſt cauſare actus diverſæ ſpeciei, ſicut eadem potentia voluntatis nunc bonos nunc malos, eoſque diverſiſſimos actus producit: imò & eadem prava voluntas etiam ex eodem timore malè humiliante poteſt cauſare furtum, homicidium, gregis commiſſi deſertionem, & alia hujuſmodi. Unde manifeſtum eſt, quòd actiones voluntariæ non differant ſpecie, ſecundùm diverſas cauſas activas vel motivas; ideòque non ſortiantur ſpeciem ex principio effectivo, ſed ſolùm ſecundùm diverſitatem cauſæ finalis. Hanc Reſp. tradit ipſe B. Th. hujus p. q. 72. ar. 3. Addi etiam poteſt, id quod dicitur, Actionem ſumere ſpeciem à principio ſuo effectivo, eſſe verum de eo principio, quod eſt cauſa univoca: ſi verò etiam intelligatur de cauſa æquivoca; accipiendum erit de illa, ſecundùm quòd habet aliquid conſimile, ſaltem eminenter reſpondens effectui; quo modo Sol calefacit in quantum habet calorem eminenter: cujus proinde actio calefactiva ſpeciem ſortiri poteſt, non à Sole ſimpliciter, ſed à Sole ut habente vim calefactivam.

Dices: Viſio albi differt ſpecie à viſione nigri, quamvis ab eodem principio effectivo procedat, nimirum ab eodem oculo; non eſt igitur verum, quòd actiones ſpeciem ſumant à principio effectivo, ſi illud ſit cauſa univoca. Reſp. Neg. C. Quia tales actiones non procedunt ab eodem principio completo: neque enim oculus eſt earum principium completum præciſè conſideratus; ſed ut informatus ſpecie ſenſibili talis objecti, quæ unà cum ipſo oculo producit viſionem.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quemadmodum enim loquitur B. Th. q. 2. de Malo, ar. 4. ad 9. Duplex eſt finis alicujus actus, proximus, & remotus. Finis proximus eſt idem quod objectum; & ab hoc ſpeciem recipiunt actus humani: ut tum illic tum hìc in Reſp. ad 3. dicitur, ac per conſequens etiam ab objecto. Finis autem remotus non dat ſpeciem actibus humanis, ſed ordo ad talem finem eſt circumſtantia ipſorum. Porrò cùm actuum humanorum quidam ſint a voluntate eliciti, quidam imperati; obſervandum eſt, quòd propriè loquendo, finis ſit objectum actus eliciti ſive interioris, quòdque ab eo tanquam à proprio objecto talis actus ſpeciem accipiat: actus autem exterioris à voluntate imperati objectum eſt materia circa quam verſatur, & ab ea ipſe ſortitur ſpeciem, in quantum eſt exterior; in quantum autem eſt moralis, habet eumdem finem, ac per conſequens idem objectum quod actus interior voluntatis; ideòque etiam ſpeciem recipit ex fine, propterea quòd non ſit moralis, niſi quatenus ex voluntate procedit. Conſideranda erunt quæ ad q. 18. dicentur.

Ex his liquet Neg. eſſe Ant. ejus quod pro confirm. adfertur. Ad prob. verò Reſp. Aliter eſſe loquendum de operante, aliter de opere. Ille operans, qui furatur ut adulteretur, magis eſt adulter quàm fur: quia adulterium eſt primò & magis ei voluntarium quàm furtum, quandoquidem velit adulterium tanquam finem quem ſibi proponit, & propter quem vult actionem furti, juxta regulam verò Philoſophi, *ſemper illud eſt magis tale, ob quod unumquodque tale eſt*. Verumtamen eſſentialis & primaria ſpecies illius operis, quo iſte furatur ut adulteretur, potiùs eſt in genere furti quàm adulterii, eaque deſumitur ex fine ſeu ex objecto proximo. Sicut qui dat eleemoſynam, ut pro peccatis ſuis ſatisfaciat Deo; magis eſt juſtus quàm miſericors; nihilominus tamen actio quam facit magis eſt opus miſericordiæ quàm juſtitiæ.

Ad 2. Reſp. Finem proximum operis non eſſe illius circumſtantiam, ſed benè finem remotum.

Ad 3. Neg. Ant. Qui enim vult occidere omnes ſibi obvios indiſtinctè, primò intendit homicidium tanquam finem determinatum, & propterea coram Deo eſt homicida: ſed quia ejus volitio, tametſi actualiter una, eſt virtute multiplex, ferturque non ſolùm ad laicos, ſed etiam ad Clericos; idcircò ipſe non eſt purus homicida, ſed eſt etiam ſacrilegus, adeò ut non ſatis ſit quòd in confeſſione dicat, ſe voluiſſe occidere homines etiam plures, ſed debeat exprimere quòd quoſcumque: & ſi expreſsè cogitaverit ſive Clericos ſive laicos; hoc ipſum exprimat: ſi tantùm cogitaverit quoſcumque in genere; id ſolùm etiam exprimere debet, niſi fortè in tali loco vel tempore id voluerit facere, quò ſatis certum erat tranſituros fuiſſe Clericos: nam hoc eſſet exprimendum, præſertim ſi Confeſſarius eam temporis & loci circumſtantiam non ſciret.

Ad 4. Neg. Ant. Finis enim, ſive conſideretur ut principium actionis, ſive ut illius terminus, dat ſpeciem actioni, etiam antequam ipſe realiter exiſtat, quia eſt prior in intentione agentis: nam voluntas tendit in eum ut apprehenſum, & quoad realem exiſtentiam ipſi propoſitam aliquando futurum. Neque refert, quòd actiones dent ſpeciem ſuis potentiis & habitibus: quia nihil vetat, actiones ſpeciem ſortiri ab objecto ſeu fine velut principio motivo: & ſpeciem dare potentiis & habitibus tamquam principiis actionum illarum elicitivis.

Ad 5. Rursum Neg. eſt Ant. Nam actio humana ſpeciem primariam & eſſentialem, non tantùm in genere naturæ, ſed etiam in genere moris recipit a fine operis: finis autem operantis, ſi alius ſit à fine operis, dat actioni ſpeciem, quæ illi ſecundùm objectum ſuum primarium conſideratæ eſt accidentaria.

Ad 6. Neg. etiam Ant. Qui enim vult eſſe virtuoſus, etiamſi de nulla virtute cogitet in particulari; pro objecto ſeu fine proximo habet obſervantiam mandatorum Dei, atque adeò complexionem omnium virtutum, quatenus illæ ſunt ad ſtatum virtuoſum neceſſariæ.

Si quæras: Ad, quam virtutem pertinere poſſit ejuſmodi volitio. Reſp. Quòd tum ad religionem, cùm eligat Deo ſervire; tum ad charitatem, quando quidem & Deum diligere velit, & ſuam ſalutem ſaltem virtualiter quærere intendat.

Pro reſp. ad 1. Negat Maj. dicens, quòd *finis non eſt omnino aliquid extrinſecum ab actu, quia comparatur ad actum ut principium vel terminus:* eſſe autem ab aliquo eſt de ratione actionis quatenus actio eſt: & eſſe ad aliquid, in quo recipiatur, eſt de ratione ejuſdem in quantum eſt paſſio. Obſervandum igitur, quòd etſi finis neque ſit genus neque differentia conſtitutiva actuum humanorum: actus tamen humani ſpeciem, ac per conſequens ſui ab aliis diſtinctionem eſſentialem accipiant à fine, tamquam ab aliquo interno ſaltem definitioni ipſorum; ita ut finis velut quiddam natura prius includatur in eorum ratione ſeu definitione. Quæcumque enim cujuſvis actus humani definitio aſſignetur, ea neceſſariò danda eſt per finem, quia ſine habitudine ad finem non poteſt actus humanus in ſua ſpecie intelligi, imò nec conſtitui,

Finis ut non ſit omnino extrinſecus actioni.

ſtitui, eò quòd ejus differentia eſſentialis non ſit niſi per habitudinem ad finem. Sciendum eſt enim, quòd actiones, paſſiones, habitus, & ſi quæ ſint ſimilia naturam imperfectam habentia, ſicut habent quemdam ſpecialem modum eſſendi, ita conſequenter habent ſpecialem modum quo & definiuntur, & ab aliis diſtinguuntur: ſunt namque velut media inter purè abſoluta & merè relativa relatione prædicamentali; ita ut non per aliquid ſuperadditum, ſed per ſuas eſſentias eum ordinem, qui eſt relatio tranſcendens, habeant ſingula ad illud, ad quod referuntur: non quòd vel finis cujuſque actus vel objectum habitus ſit ejus differentia; ſed quia ipſius differentia eſſentialis, tametſi nobis ignota & innominata, ſumitur ab ordine, quem actus habet ad finem proprium & habitus ad objectum. Talia igitur omnia eſſentialiter ſpecificantur per id quod ſibi eſt intrinſecum; & inde habent identitatem vel diverſitatem ſpecificam: ſed illud intrinſecum non eſt abſolutum ab ordine ad finem vel objectum.

In Reſp. ad 3. dicens, quòd *idem actus numero non ordinatur niſi ad unum finem proximum*; addit, *ſecundum quòd ſemel egreditur ab agente*: quia fieri poteſt, ut in continuatione alicujus actus accedat aliqua alia intentio finis proximi: poteſt etiam fieri, ut cum illa nova intentione iteretur actus voluntatis, quemadmodum Author habet q. 19. ar. 7. in fine corp. Quod addit, poſſibile eſſe quòd *unus actus ſecundùm ſpeciem naturæ ordinetur ad diverſos fines voluntatis*, ideòque ſit diverſus in genere moris, conferendum eſt cum q. 18. art. 7. in Reſp. ad 1. & cum q. 2. de Malo, art. 9. ad 3.

Articulus IV.

Utrùm ſit aliquis ultimus finis humanæ vitæ.

Videtur quòd non. 1. Quia natura humana neque ex ſe tendit ad aliquem ultimum finem, neque ex directione Dei. Non ex ſe, quia non tendit in unum quiddam, ſed juxta hominum diverſitatem in diverſa; unus enim quærit divitias; alius voluptates; alter honores vel aliquid aliud. Non etiam ex directione Dei; partim quia ſequeretur, Deum ſuo fine fruſtrari, dum multi homines non aſſequuntur finem in quem tendunt; partim quia dicendum foret, Deum, cùm ſit bonus ac prudens proviſor, omnibus hominibus dare auxilia ſufficientia ad finem ad quem diriguntur: prudentis enim proviſoris eſt, illi, quem ad aliquem finem dirigit, providere de omnibus mediis ad illius finis conſecutionem neceſſariis.

2. In finibus, qui per accidens conjunguntur, poteſt eſſe infinitudo, quemadmodum concedit B. Thomas in fine corp. ergo non eſt neceſſe eſſe unum finem ultimum.

Priuſquam Reſpondeatur, tria ſunt obſervanda: 1. quòd B. Tho. hoc loco adhuc quærat de ultimo fine in communi, ſive ſit reverà talis, ſive ſecundùm opinionem: nam quis ſecundùm rei veritatem ſit ultimus finis, q. ſeq. examinat. Servat autem in procedendo ordinem naturæ, deſcendens nimirum à generalioribus ad ſpecialia; unde & art. præced. quæſivit de fine generatim, priuſquam hoc, & ſeq. art. de ultimo fine ageret.

2. Quòd cùm dupliciter negari poſſe videatur, eſſe aliquem finem ultimum humanæ vitæ, nimirum dicendo: vel dari proceſſum in infinitum in finibus; ideòque non veniri ad ultimum; vel quamvis non detur ejuſmodi proceſſus, non eſſe tamen unum aliquem ultimum finem humanarum actionum, ſed plures. Utrumque iſtum dicendi modum examinat B. Tho. Priorem art. præſ. Poſteriorem ſeq.

3. Quòd finis ultimus, de quo quæritur, intelligi poſſit; vel ultimus totius humanæ vitæ ſeu omnium actionum humanarum; vel ultimus in aliquo certo negotio ſeu negotiorum genere, quo modo in uſu artis medicæ finis ultimus eſt ſanitas. Quibus præmiſſis, cum B. Thoma in arg. ad oppoſ.

Reſp. Neceſſe eſſe ponere aliquem ultimum finem vitæ humanæ, pro cujus intelligentia ſit.

Conclusio I.

Quandocumque homo actiones humanas operatur; oportet eſſe aliquem finem ultimum iſtarum actionum, ad quem ſcil. ipſe eas actiones ordinet tamquam ad aliquid ultimum, ſub communi ſaltem notione finis & boni apprehenſum. Quia in finibus ſubordinatis impoſſibile eſt procedere in infinitum quacumque ex parte; hoc eſt ſive ſurſum aſcendendo à mediis ad fines; ſive deorſum deſcendendo à finibus ad media. In omnibus enim, quæ per ſe habent ordinem ad invicem, oportet quòd remoto primo removerentur ea quæ ſunt ad primum: ſi autem in finibus per ſe ordinatis eſſet proceſſus in infinitum, removeatur primum, idque tam quoad executionem quàm quoad intentionem; conſequens igitur eſt, quòd etiam removerentur cætera, & ſic non poſſet fieri actio humana. Quòd removeretur primum quoad intentionem; manifeſtum eſt: quia ultimus finis eſt primum in intentione velut principium movens appetitum. Quòd etiam removeretur primum quoad executionem; probatur. Quia principium executionis eſt primum eorum quæ ſunt ad finem, ſeu primum mediorum: ſi verò non eſſet aliquis ultimus finis, nihil appeteretur tanquam medium ad ultimum finem.

Quod autem attinet ad fines, qui per ſe non habent ordinem ad invicem, ſed per accidens connectuntur; B. quidem Thomas admittit, poſſe in illis reperiri infinitudinem, loquendo videl. de rebus determinatis ſeu particularibus, quæ tanquam fines appetuntur; eò quòd iſtiuſmodi finium nunquam tam multi expetentur, ut non poſſint expeti plures; talium tamen finium infinitudo non tollit unum finem ultimum, quin potiùs eum ſtatuit: quia omnes illi fines potentia infiniti ob id per accidens concurrunt, quòd nullus eorum habet rationem appetibilis ex aliquo ipſorum, ſive quòd nullus eorum referatur ad quemquam aliorum ex ipſis; unde requiritur, eos omnes expeti ut quædam bona particularia: ac proinde omnes ſubordinari ipſi Summo Bono, ſaltem communi & indiſtincta notione apprehenſo; hoc autem eſt finis ultimus.

Horum occaſione notandum eſt, fines ſibi mutuò ſubordinari bifariam; eſſentialiter, & non eſſentialiter. Eſſentialiter ſubordinati dicuntur, quorum unus non Qui fines dicantur eſſe ſubordinati eſſentialiter. expetitur neque eſt expetibilis, niſi in quantum ordinatur ad alterum: cujuſmodi eſſe ſumptionem medicinæ ut quis purgetur: purgationem ut extenuetur: extenuationem ut ſanetur, ex 3. cont. Gent. cap. 17. colligi poteſt. Fines ſubordinati quidem, ſed non eſſentialiter, ſunt quorum unus expeti poteſt ſine altero, etiamſi actualiter non expetatur niſi propter illum. Ex his facilè eſt intelligere, qui dicantur plures ejuſdem rei fines nullatenus ſubordinati: qui nimirum ſine ullo ad invicem ordine expetuntur: ſive quorum nullus expetitur propter alium, ſed ſinguli appetuntur ſine reſpectu ad alterum; quo modo voluptuoſus quærit pecuniam ut epuletur, ut ludat, ut aucupio vel venatione ſe oblectet, nullum iſtorum referendo ad aliud. Et hi fines prorſus per accidens ſibi invicem conjunguntur, cùm alii vel per ſe, hoc eſt eſſentialiter: vel per ſe, ideſt ex intentione operantis habeant ordinem ad invicem.

Conclusio II.

Oportet eſſe aliquem ultimum finem totius humanæ vitæ ſive omnium humanarum actionum. Quam non ſic intelligimus, quaſi abſoluta rei ſeu facti neceſſitate, ita ut nullo modo aliter fieri queat, ſit neceſſarium eſſe unam aliquam rem particularem ſeu determinatam, quæ in omni prorſus opere humano expetatur velut quippiam ultimum, & quæ omnibus aliis rebus anteponatur: conſtat enim, quòd non modò diverſi homines diverſa ſibi proponant pro ultimo fine, ſed etiam quòd unus idemque, nunc unam, nunc aliam rem expetat velut finem ultimum. Deinde fieri etiam poteſt, quòd inter varia, quæ quis appetit, quædam quibuſdam non anteponat, ſed æqualiter eis afficiatur, nullamque rem determinatam amet præ cæteris.

Huc

Huc pertinet, quòd in finibus non ſubordinatis ſed per accidens conjunctis B. Thomas hoc art. concedit poſſe dari proceſſum in infinitum; inde enim conſequens eſt, non neceſſariò perveniri ad ultimum, hoc eſt ad unam rem determinatam, quæ tanquam ultimus finis appetatur, & ad quam omnia alia referantur.

Duplex ſenſus concluſionis. Sed alio, eoque duplici ſenſu veritatem habet concluſio. Prior eſt, abſoluta neceſſitate oportere eſſe aliquem finem ultimum, propter quem ſub generali ſaltem notione finis apprehenſum fiant omnes actiones humanæ: quicquid enim homo ex plena deliberatione operatur, neceſſe eſt quòd illud operetur propter beatitudinem ſeu Summum Bonum ſaltem in communi, quemadmodum art. 6. videbitur. Poſterior eſt, neceſſitate finis & præcepti oportere eſſe aliquam rem determinatam, quæ ſit ultimus finis humanæ vitæ, ad quem omnes actiones humanæ ita ordinentur, ut non ordinentur ulteriùs ad alium, ſed in eo ſit ſtatus.

Prob. 1. Quandocumque homo ſecundùm quod homo eſt operatur, ipſa naturæ lege tenetur eum ordinem ſervare, quem res habent prout ſunt ab Authore naturæ inſtitutæ: ſed inter res ipſas eſt talis ordo, ut earum aliqua ſit Summum & perfectum Bonum, adeòque finis ultimus omnium cæterarum, nimirum Deus; ergo dum homo operatur, ſemper tenetur eum ordinem ſervare, ut habeat aliquem ultimum finem, ſcil. Deum. Maj. eſt clara. Nam alioquin homo peccaret, utpote operans difformiter rebus, rerumque divinæ inſtitutioni. Min. etiam patet; tum quia *univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Prov. 16. tum quia in rebus per ſe ordinatis non poteſt dari proceſſus in infinitum ſicut quantum ad cauſas efficientes, ita etiam quantum ad finales.

2. Unuſquiſque tenetur contendere & aſpirare ad conſecutionem finis ultimi ſibi à Deo propoſiti; ergo etiam tenetur eum ſibi proponere dum agit, cùm nullus adultus poſſit tendere ad finem, niſi in ſuis actionibus illum ſibi proponat.

3. Philoſophus ipſe, tametſi lumine Fidei deſtitutus, ac per conſequens ignarus, in quo vera hominis beatitudo conſiſtat, docet tamen lib. 1. Ethic. c. 2. rerum agendarum eſſe aliquem ultimum finem, quem propter ipſum, & propter quem alia volumus, eumque dicit eſſe felicitatem, c. 7. Dionyſ. autem Areopag. cap. 10. de Div. Nominibus, Aug. lib. 1. de Doct. Chriſt. cap. 22. & 23. aliique SS. Patres unanimiter Deum eſſe affirmant, ad quem omnes humanæ operationes dirigi debent tanquam ad ultimum; eſtque hæc doctrina ſacris Litteris conſentanea. Nam 1. ad Cor. 10. ita monet Apoſtolus: *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* De quibus verbis conſulat lector ea quæ 2. 2. q. 10. art. 4. ad 6. dicimus. Confirm. Finis verè ultimus debet eſſe tale ſeu tam magnum bonum, ut ſecundùm rei veritatem poſſit ſatiare appetitum: ſolus autem Deus poteſt revera ſatiare appetitum hominis juxta illud Pſal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Et Pſal. 72. *Quid mihi eſt in cælo? & à te quid volui ſuper terram?* Unde Aug. Deum alloquens lib. 1. Conf. c. 1. *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.* Et Bern. ſerm. 4. de Dedic. *Solus ille deſideretur, qui ſolus deſiderium replet.* Et ſerm. 18. in Cant. *Nihil eſt in rebus, quod poſſit replere creaturam factam ad imaginem Dei, niſi charitas Deus, qui ſolus major eſt illa*; ergo ſolus Deus eſt revera finis ultimus hominis.

Qui fines ſicantur e- e ſubordinati eſſentialiter.

Deus eſt noſter ultimus finis.

Quæſt. Petes: Quare ex iis non eſt conſequens, omnem idololatræ actionem eſſe peccatum, cùm nullam in Deum verum referat, quem non cognoſcit? *Reſp.* Eum referre aliquas in Deum, etſi non actu, (quandoquidem illum non cognoſcit) ſaltem virtualiter: eas ſcilicet, quas ex objecto bonas nullaque prava circumſtantia vitiatas facit ſecundùm dictamen rectæ rationis, nihil de idolo ſuo cogitans.

Ad 1. igitur Arg. Reſp. Neg. Aſſ. Quamvis enim non omnes homines tendant in unam eamdemque rem determinatam, quam pro fine ultimo habeant ſibi propoſitam; omnes tamen tendunt in aliquem ultimum finem, ut minimum ſcilicet in beatitudinem ſub communi notione apprehenſam: nam & qui divitias, & qui voluptates, & qui honores, aut alia hujus Mundi bona quærunt; felicitatis cauſa illa expetunt, ex eis felices ſe futuros exiſtimantes, ut ait Philoſophus dicto cap. 7. lib. 1. Ethic. ac proinde omnes tendunt in felicitatem tamquam in ultimum finem; idque tum ex ſeipſis hoc eſt ex propria electione; tum ex Dei qui ut directione, omnium eſt Author, ita omnes dirigit ac gubernat.

Ex eo porrò quòd multi hominum non aſſequuntur finem, in quem tendunt, nequaquam ſequitur, Deum fruſtrari ſuo fine: quia tametſi Deus homini proponat veram beatitudinem pro fine, quem ipſe homo debeat intendere; ea tamen non eſt finis à Deo intentus, ut Deus ipſe vel illum finem conſequatur, vel faciat quòd quilibet homo illum actualiter adipiſcatur: ſed eſt finis, quem homo ex Dei ordinatione debet habere ſibi propoſitum, & conari ad eum conſequendum. Quando igitur aliqui finem illum non aſſequuntur; ipſi quidem ſuo fine fruſtrantur, non autem Deus. Et quamvis Deus ſit optimus ac prudentiſſimus proviſor; non tamen oportet quòd unicuique homini donet auxilia ſimpliciter & abſolutè ſufficientia ad æternam felicitatem conſequendam: quia inter ejuſmodi auxilia ad eam felicitatem neceſſaria ſunt boni motus voluntatis ipſæque operationes actuales; proviſor autem, quantumcumque ſit bonus & prudens, ex officio ſeu ex ratione proviſoris non debet iis, quorum habet providentiam, dare voluntatem operandi vel ipſam operationem: ſed officio ſuo ſatisfacit, ſi talia principia actualem voluntatem & operationem antecedentia donet, quæ in ſuo genere ſufficiant ad operandum. Deus autem homini dedit principia genere ſuo ſufficientia ad operandum pro conſecutione beatitudinis: quia non ſolùm dedit ei potentias naturales, per quas cùm integræ eſſent quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis, poterat velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, ut dicitur q. 109. art. 2. hujus part. ac conſequi finem in poteſtate humanæ naturæ conſtitutum, q. 14. de Ver. art. 10. ad 1. ſed etiam donavit illi gratiam & virtutes, quæ ſunt principia in genere donorum habitualium ſufficientia ad operandum pro vera æternaque beatitudine conſequenda.

Cur Deus non fruſtretur in aliquibus ſuo fine.

Ob. Si dicas: Eſſe diſparem rationem, eò quòd illi, quibus homines provident, poſſint velle & operari ex ſeipſis, id eſt ſine hoc quòd aut velle aut operari accipiant ab iis, qui ipſorum habent providentiam: homines autem neutrum iſtorum poſſunt niſi utrumque à Deo accipiant; ergo Deus, ut fungatur officio boni proviſoris, utrumque deberet dare omnibus. *Reſp.* Neg. C. Dedit enim primo homini, & in eo tanquam in capite toti humano generi, non tantùm gratiam & virtutes habituales ſed etiam bonam voluntatem bonæque voluntatis effectum; nimirum eam operationem, qua ab initio diligebat Deum ſuper omnia: cùm autem hæc omnia primus homo peccando ita abjecerit, ut & nos ea perdiderimus; (in illo enim peccante omnes peccavimus, ad Rom. 5. & gratiam juſtitiamque amiſimus) nullum eſt inconveniens, ſi dona illa non omnibus reddat, ſed magnæ eſt miſericordiæ, quòd aliquibus largiatur. Unde S. Proſper, Reſp. 8. ad cap. Gall. *Neque hæc dona ita ex Deo eſſe opinemur, ut quia ipſe naturæ noſtræ Author eſt, per conditionem jam hæc contuliſſe videatur; quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem: ſed omnes eam in illo amiſimus, in quo omnes peccavimus.* His addi poteſt, quòd æterna beatitudo ſit finis, non homini ſecundùm ſuam naturam debitus, ſed ex ſola divina liberalitate propoſitus; quòdque Deus voluntate abſoluta ſeu beneplaciti non vult omnes omnino homines eam beatitudinem conſequi; quemadmodum 1. p. q. 19. art. 6. oſtendimus; ac proinde non eſt neceſſe, quòd auxilia ſimpliciter & abſolutè ad eam conſequendam ſufficientia largiatur omnibus: ſed ſatis eſt quòd illis, quos ut ab æterno elegit, ſic in tempore illuc perducit. Denique non oportet providentiam Dei per omnia comparare providentiis hominum. Cùm enim Deus ſit proviſor univerſalis; ad ipſius providentiam pertinet, ut permittat quoſdam defectus eſſe in aliquibus particularibus re-

bus, 1.

bus, 1. p. q. 22. art. 2. ad 2. atque ita de ratione providentiæ ipſius non eſt, dare omnibus bonam voluntatem bonamque operationem. Proviſor autem particularis, cujuſmodi ſunt homines, excludit defectum ab eo quod ejus curæ ſubditur, quantum poteſt.

Ad 2. Arg. Reſp. ex dictis patere Neg. eſſe C. Dictum eſt enim, quòd fines particulares potentia infiniti ſubordinentur Summo Bono ſub communi ſaltem notione, ſive ſub communi ratione felicitatis, (quam Philoſophus lib. 1. Ethic. cap. 7. dicit eſſe finem ultimum) apprehenſo.

Ob. Si dicas: B. Thomam 1. p. q. 7. art. 4. docere, quòd etiam in ordinatis per accidens non poſſit dari multitudo infinita; ideoque ipſum non conſentaneè loqui, dum in finibus per accidens conjunctis concedit procedi poſſe in infinitum. Reſp. Reſp. Neg. Seq. Enim: in 1. p. loquitur de infinito actu: hic de infinito potentia.

Quæſt. Circa Reſp. ad 1. duplex oritur difficultas. Prior; cùm B. Thomas ad hæc verba S. Dionyſii, *Bonum eſt ſui diffuſivum*, dicat: *De ratione boni eſt, quod aliquid ab ipſo effluat, non tamen quòd ipſum ab alio procedat*; quare hinc non ſequitur, creaturas à Deo, qui Snmmum imò Infinitum Bonum eſt, profluxiſſe ab æterno, idque naturali neceſſitate.

Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia bonum dicitur ſui diffuſivum ſecundùm rationem cauſæ finalis, & non neceſſariò ſecundùm operationem cauſæ efficientis; quemadmodum explicat B. Thomas in 1. diſt. 34. q. 2. in reſp. ad 4. q. 21. de Ver. art. 1. etiam ad 4. & 1. p. q. 5. art. 4. ad 2. ut ſenſus ſit, quòd bonum quatenus bonum diffundit ſui deſiderium, movetque appetitum inſtar cauſæ finalis, hoc eſt non efficienter, ſed metaphoricè, tanquam videlicet res appetibilis: ut enim ead. q. 5. art. 1. loquitur, *Bonum dicit rationem appetibilis*. Secundùm hæc de ratione boni eſt, quòd aliquid ab ipſo effluat, ſeu effluere natum ſit in appetitu, non autem quòd in ipſa re. Si tamen velimus prædictum axioma intelligere de diffuſione ſecundùm efficientiam; neque ſic ſequetur, quòd Summum Bonum, ſcilicet Deus, ab æterno ſe communicaverit ſeu diffuderit creaturis, idque neceſſariò. Quia longè aliud eſt, eſſe ſui diffuſivum, & aliud actualiter ſe diffundere; ac proinde quamvis de ratione Summi Boni ſit eſſe ſui diffuſivum efficienter, hoc eſt habere vim effectivam: non tamen de ipſius ratione eſt, quòd actu ſe diffundat ſecundùm operationem cauſæ efficientis, ſive quòd aliquid ab ipſo actualiter effluat tanquam à cauſa efficiente.

Ut bonum ſit ſui diffuſivum.

Præterea, cùm bonum ſecundùm rationem cauſæ efficientis non ſe diffundat niſi juxta ſuam naturam & conditionem: ſicut bonum, quod ex neceſſitate agit, neceſſariò ſe diffundit; ita bonum liberum ſe diffundit liberè, ac proindè tantùm quo modo & quo tempore vult: Deus autem eſt agens liberrimum; ergo creaturis ſe communicat liberè, ac per conſequens eo tempore & modo quo vult, & quantum vult; ejus enim eſt *ſecundùm aliquam cauſam certam profluere in cauſata*, ut hic dicit B. Tho. & *effectus determinati ab infinita ipſius perfectione procedunt ſecundùm determinationem voluntatis & intellectus ipſius*, 1. p. q. 19. art. 4.

Quæſt. Poſtarior difficultas eſt: Quare ex ſup. cit. axiomate non ſequitur, eſſe proceſſum in infinitum deſcendendo à Summo Bono per varios gradus deorſum verſus, quandoquidem ab omni bono aliquid effluat, ſi hæc ſit natura boni eſſe ſui diffuſivum.

Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia primum bonum per ſuam ſapientiam conſtituit diverſos ordines & modos bonitatis in creaturis, ita ut non ſit imaginandum, quòd ab omni bono creato ulterius aliud bonum effluat: ſed eſt ſtatus, dum inferiora bona quodam circulo & regreſſu ſibi mutuò communicant ſuam bonitatem: V. G. id quod boni habet materia communicat formæ: & quod boni habet forma communicat materiæ, eam perficiendo & actuando.

Pro reſp. ad 2. neg. eſt Maj. ſi univerſaliter intelligatur. Quamvis enim ea quæ ſunt rationis, poſſint multiplicari in infinitum ſeu ſine fine, ſi ſolùm per accidens connectantur: ſi tamen ſint eſſentialiter ordinata; non poſſunt multiplicari in infinitum, cùm in demonſtrationibus deveniendum ſit ad prima principia, quæ ab aliis non dependent, & quibus reliqua demonſtrabilia ſubordinantur. Ad prob. dicendum eſt, additionem quantitatis ad quantitatem & numeri ad numerum eſſe per accidens: accidit enim numero ac etiam quantitati præexiſtenti, quòd ei aliquid addatur. Neque refert, quòd ſpecies numerorum ſint eſſentialiter ſubordinatæ: licèt enim ita ſit; additio tamen unius ad aliam eſt per accidens.

Articulus V.

Utrùm unius hominis poſſint eſſe plures ultimi fines.

Sensus est, Utrùm alicujus hominis voluntas poſſit uno eodemque tempore ferri (actu nimirum vel virtute) in plura ſic, ut ſingula eorum intendat tanquam ultimos fines.

Et Videtur quòd ſic. 1. Ejuſdem effectus poſſunt eſſe duæ cauſæ efficientes totales: ut ſi duo ignes ſint eodem loco, poterunt unum aliquem calorem producere; ergo ſimiliter duo ultimi fines poſſunt eſſe cauſa alicujus ejuſdem actionis.

2. Poteſt quiſpiam ſimul intendere duo, ad quæ valet illud medium quod elegit, etiamſi illa non ſint ſibi ſubordinata, ut docetur q. 12. artic. 3. ergo etiam poteſt intendere duos ultimos fines.

3. Poteſt quis conſtituere ſuum ultimum finem in duabus rebus ſub disjunctione; veluti ſi ſic deſideraret vel honorem vel divitias, ut ſimul proponeret nihil ultra appetere, modò ex illis duobus alterutrum conſequatur.

4. Qui peccat mortaliter habet pro ultimo fine creaturam: contingit autem unum & eumdem multa peccata mortalia committere, pluresque creaturas Deo præponere etiam ſimul; ergo poteſt ſimul habere plures fines ultimos.

Responsio B. Thomæ, eaque aliorum communis & certa eſt, unius hominis non poſſe ſimul eſſe diverſos fines ultimos: ſive unius hominis voluntatem non poſſe ſimul ſe habere ad diverſa ſicut ad ultimos fines.

Prob. 1. Quia de ratione finis ultimi eſt; quòd totum hominis appetitum ita ſatiet, ut nihil extra ipſum appetendum relinquatur, quod non appetatur propter ipſum: hoc autem non poteſt convenire niſi uni; nam ſi duo eſſent: aut unus eorum ſolus ſatiaret totum appetitum; & ſic alter eſſet ſuperfluus, ac per conſequens non eſſet ultimus finis: aut neuter ſatiaret ſolus appetitum; atque ita neuter haberet rationem finis ultimi. Maj. prob. Cùm enim unumquodque appetat ſuam perfectionem, ſine dubio illud appetit tanquam ultimum, quod appetit ut bonum perfectum, & ſui appetitus completivum ac ſatiativum. Confirm. Finis ultimus dicitur, qui propter ſeipſum expetitur, & propter quem cætera omnia expetuntur, lib. 1. Ethic. cap. 2. ſi autem duo quædam conſtituerentur: vel unum eorum referretur ad alterum; & ſic non eſſet ultimum: vel non referretur; & ſic iſtud alterum non foret id, propter quod cætera omnia appetuntur.

2. Finis ultimus naturaliter deſideratur, ſicut in proceſſu rationis principium naturaliter cognoſcitur: hoc autem principium oportet eſſe unum, ſaltem genere & ſecundùm communem rationem, cùm natura non tendat niſi ad unum; quemadmodum ergo intellectus naturaliter determinatur ad unum primum intelligibile ſic, ut non ſimiliter determinetur ad alia, quæ non habeant neceſſariam connexionem cum ipſo: ita voluntas determinatur ad unum ſecundùm communem rationem, eumque ultimum finem. Determinatur (inquam) quoad ſpecificationem, etſi non quoad exercitium. Ubi obſervandum eſt ex Conradò, prius participari in poſteriori ſecundùm conditionem poſterioris; cùm igitur natura ſit prior voluntario, juxta B. Tho. q. 10. art. 1. ad 1. ita dicentem: *Eſt prius in unaquaque re ipſum eſſe quod eſt per naturam, quàm velle quod eſt per voluntatem*, eſſe determinatum (quod pertinet ad naturam) reperiri debet in voluntate ſecundùm conditionem voluntatis; ita ſcilicet ut ipſa ſit quidem naturaliter determinata quoad ſpeci-

ſpecificationem ad unum ſecundùm communem rationem, & ad ultimum finem in communi: remaneat autem indifferens quoad exercitium, ac etiam quoad particularia particulareſque rationes; ea enim eſt conditio ipſius ſecundùm quod eſt libera.

Prob. 3. Illud à quo omnes actiones voluntariæ ſortiuntur rationem generis, eſt tantùm unum, cùm omnia appetibilia voluntatis in quantum hujuſmodi ſint unius generis: ſed ab ultimo fine omnes actiones voluntariæ ſortiuntur rationem generis; ergo ultimus finis non poteſt eſſe niſi unus. Min. probat. Quia ſicut actiones voluntariæ ſortiuntur ex fine proprio ſpeciem; ita ex fine ultimo, qui eſt quid communius, ſortiuntur rationem generis. Confirm. Primum principium in quolibet genere eſt tantùm unum: ſed ultimus finis eſt primum principium in genere appetibilium; ergo ultimus finis eſt tantùm unus. Accedit, quòd ſicut ſe habet ultimus finis hominis ad totum humanum genus; ita ſe habet ultimus finis hujus hominis ad hunc hominem: ſed totius humani generis non eſt niſi unus ultimus finis, quemadmodum art. 7. docebitur; ergo etiam unius hominis in particulari non poteſt eſſe plus quàm unus finis ultimus.

His & ſacræ Litteræ ſuffragantur, Matth. enim 6. Veritas dicit, *Nemo poteſt duobus dominis ſervire; ad invicem ſcilicet non ſubordinatis*, ait hic B. Tho. in arg. ſed contra. Si unus non poteſt ſimul habere plures dominos ſupremos, quorum alter alteri non ſubjiciatur; ergo nec poteſt ſimul habere plures fines ultimos totales & adæquatos; tum quia ſicut diverſi domini diverſa volunt, & ad diverſa eaque contraria inducunt: ita diverſi fines ultimi movent, inclinant, vel etiam trahunt ad diverſa & contraria; tum etiam quia ratio ultimi finis latius patet quàm ſupremi domini: cùm Rex aliquis poſſit eſſe ſupremus ſuorum ſubditorum dominus, etſi non ſit eorum finis ultimus. Huc etiam pertinent omnes illæ ſive Scripturæ ſacræ, ſive SS. Patrum ſententiæ, quibus docemur, Deum ſic eſſe diligendum, ut omnia, etiam ea quæ videri poſſunt ſummè eſſe diligenda, ut nos ipſi parentes, & amici, ipſi poſtponantur in amore, nihilque niſi propter ipſum diligatur.

Quæſt. Reſp. Petes: An igitur fieri non poſſit, quòd quiſpiam plura conjuncta ſibi ſtatuat finem ultimum. Reſp. Fieri non poſſe quòd ſingula eorum pro fine ultimo habeat: ſi tamen illa ſingula accipiat tamquam integrantia unum Summum Bonum ſeu unum finem ultimum ex omnibus ſimul junctis conflatum; ſic poteſt plura conjuncta ſibi finem ultimum ſtatuere. Unde B. Thomas in reſp. ad 1. de illis, qui ultimum hominis finem poſuerunt in quatuor rebus, ſcilicet in voluptate in quiete, in bonis naturæ, & in virtute, dicit, *quòd omnia illa plura accipiebant in ratione unius boni perfecti ex his conſtituti*, quia ſcilicet putabant, ea omnia eſſe neceſſaria ad conſtituendum unum perfectum bonum, quod expleret hominis appetitum. Et in corp. non dixit, fieri non poſſe quòd appetitus tendat in duo velut in ultimum finem: ſed non poſſe eſſe, quòd *in duo ſic tendat, ac ſi utrumque ſit bonum perfectum ipſius*.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Ant. Ut enim docet B. Tho. 1. p. q. 52. art. 3. eumque ſecuti Bannes & Curiel ad iſtum art. 3. & Suarez tom. 1. ſuæ Metaph. diſp. 26. ſect. 4. naturaliter fieri non poteſt, quòd unus idemque effectus efficiatur à pluribus cauſis efficientibus totalibus non ſubordinatis: ſed ſi fortaſſis ad eumdem effectum conveniant duæ ejuſmodi cauſæ totales; illum non producent ut totales, ſed ut particulares: operabuntur enim per modum unius, & quidem taliter, ut effectus ab eis ſimul junctis procedens, futurus ſit numero diverſus ab eo, quem ſingulæ producerent, ſi ſigillatim operarentur.

At dices: Saltem per divinam potentiam fieri poteſt, quòd unus effectus producatur à duabus cauſis efficientibus totalibus & adæquatis; ergo etiam non repugnat unius hominis duos eſſe fines ultimos. Reſp. Neg. C. Quia finis ultimus non debet comparari cum qualibet cauſa efficiente, licèt ea ſit totalis & adæquata: ſed tantùm cum prima, quæ eſt Deus. Nam finis ultimus eſt primum in genere appetibilium: plures autem eſſe cauſas primas efficientes nec per divinam potentiam fieri poteſt.

Ad 2. Neg. C. Quia etſi illa duo, quæ quiſpiam intendere poteſt, non ſint ſubordinata ad invicem: ſunt tamen ſubordinata alicui tertio; vel ut fini quem proximè intendit ex illis conſequi, ſicuti ſi intendat vinum & veſtem ut ex eis habeat lucrum; vel ſaltem ut fini ultimo.

Ad 3. Reſp. Neminem reverà poſſe conſtituere ſuum ultimum finem in duabus rebus æqualiter ſub disjunctione; partim quia ſic homo eſſet indifferens: ab indifferente autem ad utrumlibet non procedit actio, niſi determinetur ad unum, ut patet ex 3. cont. Gent. c. 2. partim quia in adeptione unius vult conquiſcere; ergo non appetit niſi unam ultimatè; partim quia illas duas res appeteret, vel in quantum ſunt aliquid unum formaliter, vel in quantum ſunt duæ res diverſæ. Si prius; manifeſtum eſt, quòd ſolùm appeteret unum finem ultimum ex pluribus conſtantem. Si poſterius; non diligeret quamlibet earum per ſe ut totum ſuum bonum, quia non poteſt unam ut ab altera diſtinctam & diſparatam appetere, niſi appetat id, quo diſtinguitur, ac per conſequens niſi apprehendat illud ut Summum Bonum; cùm igitur differentiæ, quibus ab invicem diſtinguuntur, non ſint ambæ in qualibet earum, non poteſt quamlibet earum appetere ut totum ſuum bonum; ita Curiel. Confirm. Fieri nequit, quòd quiſpiam duo diverſa bona ſic apprehendat, ut propter eorum alterutrum ſub disjunctione appetat omnia; unum enim eorum non appetet propter alterum: de ratione autem finis ultimi eſt, quòd cùm ipſe appetitur vel intenditur, omnia alia, quæ tunc appetuntur, appetantur propter ipſum; ergo fieri non poteſt, quòd quiſpiam appetat duo indifferenter velut ultimos fines: ac proinde ſi quis deſideraret honorem aut divitias ſtatuendo, quòd quando obtinuerit alterutrum, ibi ſiſtet, nihilque amplius deſiderabit; dicendum videtur, quòd vel in utroque iſtorum partialiter, vel in alterutro totaliter conſtitueret ſuum finem ultimum.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Pro majori autem hujus rei explicatione diſcutiendum eſt, quod meritò hic

QUÆRITUR.

Utrùm mortaliter peccans ultimum finem conſtituat in creatura.

Videtur quòd non. 1. Quia contingit, aliquos ex zelo divini honoris ſed indiſcreto, alios ex ignorantia peccare mortaliter; quorum neutri videntur deſerere Deum, ſicut nec illi, qui ſub ſpe veniæ delinquunt, etiam graviter.

2. Poteſt quiſpiam peccare mortaliter propter amicum, quem non vult contriſtare, etiamſi illum minùs quàm ſeipſum amet, ut pro quo non vellet unum digitum perdere, multò minùs mori; ergo etiam poteſt propter quamcumque creaturam peccare mortaliter, & tamen eam minùs amare quàm Deum.

3. Etiamſi filius velit incurrere gravem indignationem patris propter ſervum, quem contra patris voluntatem vult à morte eripere, non propterea deſinit magis amare patrem quàm ſervum; ergo ſimiliter non deſinit Deum magis quàm creaturam diligere, qui propter creaturam vult incurrere gravem Dei indignationem per peccatum.

4. Illud quiſpiam magis amat, pro cujus amore libenter cætera amitteret: atqui peccatores ſæpè mallent, ſe omnemque aliam creaturam non eſſe, potiùs quàm Deus non eſſet; ergo magis amant Deum quàm creaturam quamcumque.

5. Quidam fornicatores, cùm parati ſint dare meretrici decem aureos ad fruendum ejus amplexibus, non vellent ei dare viginti: & tamen parati ſunt illos viginti dare pauperibus propter Deum; ergo viginti aureos diligunt plus quàm meretricem, & Deum pluſquam illos aureos; ac per conſequens Deum diligunt pluſquam meretricem ſeu meretriciam voluptatem.

6. Etiamſi concedatur, quòd peccator aliquam creaturam diligat pluſquam Deum; non tamen eſt conſequens, quòd eam diligat præ omnibus aliis creaturis: cùm fieri poſſit, quòd aliquam aliam creaturam adhuc magis diligat; ergo illam creaturam non habet pro ultimo fine.

7. Si

7. Si ex decem præceptis divinis quiſpiam ſolùm vellet tranſgredi unum : ex decem verò contrariis præceptis à tyranno propoſitis vellet tranſgredi novem, & tantùm ſervare unum ; non apparet, quòd plus diligeret creaturam quàm Deum, quandoquidem pluris æſtimaret Dei præcepta quàm creaturæ : nihilominus tamen talis peccaret mortaliter ; ergo non omnis peccans mortaliter anteponit creaturam Creatori.

His ſimilibuſque aliis argumentis non obſtantibus, Reſp. Tenendum omninò, quòd quicumque mortaliter peccat, finem ultimum conſtituit in creatura. Ita B. Th. lect. 2. in c. 2. ad Rom. *Quicumque mortaliter peccat, averſus ab incommutabili bono finem conſtituit in bono commutabili.* q. 28. de Ver. art. 2. ad 10. *Quicumque in re temporali finem ſibi conſtituit ; (quod facit omnis mortaliter peccans) ex hoc ipſo quantum ad affectum ſuum præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem : finis enim eſt qui maximè diligitur.* q. 7. de Malo art. 1. ad 20. *Benè contingit in aliquo qui eſt extra charitatem, quod aliquam creaturam diligat pluſquam Deum, & aliquam æqualiter Deo, & aliquam etiam minus Deo : ſed non contingit, quod aliquis diligat aliquam creaturam æqualiter Deo, ita quòd nullam diligat plus quam Deum, quia neceſſe eſt, quod homo in aliquo uno conſtituat ultimum finem ſuæ voluntatis.* Hujus p. q. 89. art. 1. ad 3. *In peccato mortali Anima per amorem contingit rem temporalem quaſi finem ; & per hoc totaliter impeditur influxus ſplendoris gratiæ, qui provenit in eos, qui Deo adhærent ut ultimo fini per charitatem : ſed in peccato veniali, non adhæret homo creaturæ tamquam fini ultimo.* 2. 2. q. 45. art. 1. ad 1. *Quicumque avertitur à fine debito, neceſſe eſt quod aliquem finem indebitum ſibi præſtituat, quia omne agens agit propter finem.* Plura videri poſſunt q. unic. de Char. in Diſp. art. 6. c. lib. 1. Sent. diſt. 1. q. 4. art. 1. ad 4. lib. 2. d. 24. q. 3. art. 6. c. d. 34. art. 3. c. d. 42. q. 1. art. 3. ad 5. & art. 5. ad 1. His addi poſſunt ea quibus affirmare ſolet, Animam per peccatum mortale deordinari uſque ad averſionem ab ultimo fine, ſcil. Deo, cui unimur per charitatem ; ut hujus q. art. 7. in reſp. ad 1. q. 72. art. 1. c. q. 87. art. 4. in corp. & art. 5. ad 1. & 3. p. q. 86. art. 4. Eamdem hanc ſententiam amplexi ſunt Scotus in 1. d. 1. q. 5. Cajetanus, Medina, Valentia, Vaſquez, & alii communiter contra Adrianum.

Confirm. 1. De guloſis ad Philip. 3. dicitur, *Quorum Deus venter eſt*, eò quòd finem ſuum ultimum conſtituant io deliciis ventris ; quemadmodum hic arg. ad oppoſ. interpretatur B. Thomas conformiter iis, quæ lect. 3. ad iſtud cap. 3. ſcripſit : quibus etiam cooſeotanea diximus 2. 2. q. 148. art. 2.

2. De his qui crediderunt in Chriſtum, ſed *propter Phariſæos non confitebantur, ut è Synagoga non ejicerentur*, dictum legimus Jo. 12. quòd *dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* Similiter autem honores, voluptates, divitias, vel alia hujuſmodi caduca bona diligunt magis quàm Deum, quicumque per peccatum mortale ab ipſo avertuntur ; ergo omnes mortaliter peccantes aliquid à Deo diverſum diligunt pluſquam Deum ipſum, quod eſt finem ultimum conſtituere in creatura ; unde & de iis, qui propter parentes non verentur offendere Deum, Matth. 10. dicitur, quòd patrem ac matrem amant pluſquàm Deum, ſive parentes Deo anteponant.

3. Peccans mortaliter ſpectat aliquem finem ultimum : ſed non ſpectat Deum ; ergo ſpectat creaturam. Maj. patet, quia omnes humanæ actiones fiunt propter aliqoem ultimum finem. Min. prob. Quia quicumque peccat mortaliter, ſimpliciter avertitur à Deo ipſum deſerens, & eum in amore aliis rebus poſtponens.

4. *Non eſt alia vita hominum vitioſa atque culpabilis, quàm malè utens & malè fruens*, ait Auguſt. lib. 10. de Trin. cap. 10. ergo quicumque mortaliter peccat, (cùm ejus vita per hoc fiat vitioſa atque culpabilis) malè utitur & malè fruitur : malè autem frui eſt alicui per amorem inhærere tamquam Bono Summo ſeo tamquam fini ultimo, qui non ſit reverà Summum Bonum neque finis ultimus, juxtà illud Auguſt. lib. 1. de Doct. Chriſt. cap. 3. *Illæ res, quibus fruendum eſt, beatos nos faciunt* : & cap. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſum.* Cæterum quod dicitur, Omnem peccantem mortaliter oltimum finem conſtituere in creatura ; non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis mortaliter peccans formaliter & expreſſa intentione creaturam habeat pro ultimo fine ſimpliciter, ſed quòd virtualiter & implicitè aliquam creaturam pro tali habeat, quatenus eam amat pluſquam Deum. Verum namque eſt, oon omnem qui mortaliter peccat judicio & cogitatione habere aliquam creaturam Deo vel pro fine ultimo, ſicut habent Idololatræ : ſed nihilominus quia Deum Deique amicitiam deſerit, eamque poſtponit, tum peccato, tum illi ſive voluptati ſive alteri creaturæ, ad quam peccando convertitur, & quam amicitiæ divinæ anteponit ; morali quadam ioterpretatione cenſetur, creaturam facere ſuum finem ultimum : habet enim creaturam loco Dei & loco finis ultimi hoc ipſo, quo pro ea Deum, qui reverà eſt & eſſe debet finis ultimus, relinquit, mavultque adhærere creaturæ quàm Creatori ; cùm ſit de ratione finis ultimi, ut pluris appretietur ; pluſque diligatur quàm quidvis aliud. Conferri poſſunt Medina & Malderus hic ; Valentia diſp. 1. q. 1. punct. 6. & Tannerus diſp. 1. q. 1. dub. 5.

Quo ſenſu mortaliter peccans ponit ultimum finem in creatura.

Si quæras : Quænam ſit illa creatura, in qua is qui mortaliter peccat finem ſuum ultimum conſtituit. Reſp. Interdum quidem eſſe illam, pro cujus amore legem Dei tranſgreditur, v. gr. voluptates carnis, pecunias, honores, vel quid ſimile : at non ſemper. Aliquando enim adhuc aliquam aliam creaturam illi anteponit, ut vitam ſuam, vel parentum, vel etiam amicorum. Deinde multa interdum facit, quæ oeque ex iotentione operantis, neque ex natura rei ordinantur in eam creaturam, propter quam peccavit mortaliter, ſed ad eam prorſus impertinenter ſe habent. Interdum ergo creatura illa, aut eſt proprium judicium cui nimis tribuit, aut amor propriæ opinionis, aut amor ſui ipſius, aut bonum illud, quod ſibi proponit vel imaginatur tamquam ſui deſiderii ſatiativum, etiamſi non poſſit determinatè deſignari quodnam illud ſit. Reſp.

Ad 1. Arg. Reſp. Eos, qui vel ex zelo divino hooris indiſcreto, vel ex ignorantia culpabili peccant mortaliter, revera deſerere Deum, cùm ab ejus amicitia voluntariè recedant, & ſe convertant ad creaturam, cui afficiuntur, & cujus gratia peccant ; ac proindè licèt actu imperfecto & ioefficaci velint, aut videantur velle placere Deo : actu tamen perfecto & efficaci præferunt creaturam amori Creatoris, ſive illa creatura ſit proprium judicium, ſive amor præconceptæ opinionis, ſive voluptas, vel divitiæ, vel honores, vel quippiam aliud, ſecundùm ea quæ jam diximus ; & idcircò virtualiter & interpretativè creaturam illam habent pro fine ultimo. Idem judicium eſt de illis, qui ſub ſpe veniæ mortaliter peccent. Nam & hi quamvis ſperent amicitiam Dei recuperare, hic & nunc tamen Deum abjiciunt, idque ex affectu creaturæ, pro cujus amore cùm non vereantur Dei amori repudiare, illam creaturam virtualiter habent loco Dei, ac per conſequens loco finis ultimi.

Ad 2. Neg. C. Quia in quovis peccato mortali intrinſecè includitur, quòd Deus Deique amicitia deſeratur ; & hoc propter creaturam cujus gratia peccatur : non autem in omni peccato mortali cootinetur deſertio amoris ſui ipſius, ſi qualiſcumque amor intelligatur. Si autem loquamur de vero amore, qui non debet attendi vel ſolùm vel præcipuè ſecundùm bona corporis ſed ſecundùm bona Animæ, ut patet ex 2. 2. qu. 25. art. 7. ſic negandum eſt Ant. Quia qui mortaliter peccat propter amicum ; revera minus ſe amat quàm illum, quandoquidem ejus gratia Deum derelinquat & Animam ſuam, ſeque ipſum perdat, faciens ſe æternæ damnationis obnoxium.

Ad 3. Neg. C. Quia amor erga pareotem cùm ſit naturalis & io natura fundatus, noo tollitur per quamcumque offenſam parentis, etiamſi illa ſit gravis, ſed poteſt quantùm ad cætera manere illæſus, quamvis in aliquo uno deficiat ; in offenſa autem Dei, quæ eſt per peccatum mortale, aliter accidit. Nam unica ejuſmodi offenſa totam charitatem omnemque veram Dei amicitiam tollit, ita ut nec naturali quidem amori erga Deum firmo & efficaci locum relinquat. Deinde, gravis offenſa hominis ſive parentis

ſive

Digitized by Google

ſive alterius non avertit offenderem ab eo, quem offendit, tamquam ab ultimo fine, ſicut gravis offenſa Dei avertit peccatorem à Deo velut à fine ultimo, & convertit ad creaturam velut ad ultimum finem cum priore incompoſſibilem.

Ad 4. Reſp. Quempiam non ſemper amore charitativo & ſincero magis diligere illud, pro cujus amore vellet cætera perdere, ſed benè amore aliquo naturali vel alio imperfecto. Unde & concedimus, quòd mortaliter peccans Deum amet plus quàm creaturam, conſiderando Deum ſecundùm quod eſt bonum univerſale, ſeu bonum commune omnium, & loquendo de amore naturali; nam hoc amore etiam Dæmones plus Deum quàm ſeipſos diligunt, quamvis alioquin Deum odio habent, 1. p. q. 60. art. 5. ad 5. Quòd ſi loquamur de alio quàm de naturali Dei amore; dicendum eſt, peccatorem inefficaci quodam imperfecto amore poſſe etiam Deum diligere pluſquam creaturam: ſed ejuſmodi amor non obſtat, quominus ſimpliciter & abſolutè creaturam proponat amori Dei perfecto & efficaci ſaltem virtualiter & interpretativè, quandoquidem non curet amicitiam Dei perdere propter affectum ad creaturam. Vocatur autem amor inefficax qui procedit à voluntate inefficaci, qua nimirum homo aliqualiter afficitur Deo ut Summo Bono, ſed non ſic, ut velit omnibus ejus præceptis obedire, ejuſque amicitiam omnibus aliis rebus præferre.

Ad 5. conformiter eſt reſpondendum. Ejuſmodi fornicatores diligere Deum pluſquam creaturam dilectione imperfecta & inefficaci, ſive ut alii loquuntur, ſecundùm quid & per reſpectum ad viginti aureos; cùm alioquin ſimpliciter & abſolutè meretricem ſeu meretriciam voluptatem diligant plus quàm Deum, quandoquidem illam ſimpliciter anteponant Deo, à quo avertuntur propter illius voluptatis amorem. Quòd autem dicuntur parati dare pauperibus viginti aureos propter Deum; non eſt verum, ſi propter Deum idem valeat, quòd propter Deum ſuper omnia dilectum, ſeu propter verum & efficacem Dei amorem; quia nullum ejuſmodi amorem habent: ſed verificari poteſt, intelligendo propter Deum, vel ut commune omnium bonum, vel ut aliquali amore (nimirum inefficaci & imperfecto) dilectum.

Ad 6. Reſp. Neg. C. Quamvis enim fieri poſſit, quòd peccator unam creaturam diligens plus quàm Deum, v. gr. voluptatem ebrietatis, aliam adhuc creaturam æquè vel etiam magis diligat, veluti aliquam meretricem vel meretriciam voluptatem: nihilominus verum eſt, quòd ultimum finem ponat in creatura, idque vel in ea propter quam hic & nunc peccat, quæ licèt ei non anteponat omnes alias creaturas formaliter & ſecundùm ſe, anteponit tamen illi omnes ſub ea ratione qua continentur eminenter in Deo, hoc ipſo quòd illam anteponit Deo: vel in aliqua alia juxta modum ſuperiùs explicatum.

Ad 7. Reſp. Neg. Ant. Talis namque ideò creaturam revera diligeret pluſquam Deum, quia per unius præcepti divini violationem Deum deſereret, & propter affectum ad eam creaturam, cui vult ſatisfacere potiùs quàm Deo obedire, Dei amicitiam perderet. Ex hoc autem quod ponatur velle ſervare novem reliqua Dei præcepta, & tantùm velle ſervare unum ex præceptis à Tyranno propoſitis; non ſequitur, quòd pluris æſtimet Dei præcepta quàm Tyranni ſimpliciter loquendo: quia ut æſtimatio præceptorum Dei ſit ſimpliciter potior æſtimatione aliorum præceptorum, oportet animum hominis illa æſtimantis ſic eſſe comparatum, ut nullum omninò Dei præceptum velit transgredi ea transgreſſione, quæ divinam amicitiam violet: ſi enim vel unum ſic transgrediatur, factus eſt omnium reus, ſecundùm ea quæ Jac. 2. legimus, & quemadmodum non diligit Deum ſuper omnia, ita nec Dei præcepta æſtimat præ omnibus aliis præceptis.

Quæſt. Ex his jam Quæri poteſt: Quomodo peccator poſſit dici conſtituere ſuum ultimum finem in creatura, cùm non poſſit uno eodemque tempore habere plures ultimos fines: contingat autem, quòd varia ſimul peccata committat, veluti ſuperbiæ, luxuriæ, hæreſeos, &c. Reſp. Poſſe dici, quia non eſt neceſſe quòd peccator convertatur ad immediatum objectum cujuſcumque peccati tamquam ad ſuum bonum totale, ac per conſequens neque tamquam ad ſuum ultimum finem: ſed ſufficit quòd convertatur ad illud tamquam ad partem ſui boni totalis, quod quaſi per partes intendit conſequi in ſingulis objectis, ad quæ immediatè convertitur. Qui enim peccat mortaliter ponit quidem ultimum finem in creatura, non tamen ſemper totalem in una, ſed aliquando partialem: quia omnia illa bona, quæ vel ſunt vel apprehendit in actionibus & objectis peccatorum, appetit tamquam quæ ſimul ſumpta integrant unum, quod velut ſuum ſummum bonum atque adeò tamquam finem ultimum quærit. Sunt igitur illic plures fines ultimi, ſed partiales tantùm; quia plures res appetuntur, ſed quatenus omnes ſimul junctæ conſtituunt rationem boni completi & ultimi. Hinc Conradus: *Si etiam plura habeantur ab aliquo ut ultimus finis, non tamen habentur ut plures ultimi fines, ſed per modum unius ſatiativi completè: unde qui afficitur multis peccatis mortalibus, afficitur quidem diverſis bonis, ſed tamen habet ipſa ut unum ultimum finem.* His conſentiunt Curiel ad hunc art. §. 5. Vaſquez cap. 3. Jacobus Hackerus diſp. 2. ſuper hanc quæſt. Atque ita patet reſp. ad 4. arg. initio propoſitum.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt 1. C. Quia poteſtas voluntatis non habet ut faciat oppoſita eſſe ſimul. Poteſt quidem voluntas per ſuam libertatem ex pluribus oppoſitis verè vel apparenter bonis unumquodque ſeorſim eligere, & ſibi finem ultimum conſtituere, ſed non poteſt ſimul plura eorum. Plurium igitur oppoſitorum intentiones tales, ideſt quibus appetantur tamquam fines ultimi, ſunt ſimul incompoſſibiles, etiamſi ſingulæ ſint poſſibiles: & hoc fit, non quaſi voluntati deſit ſua libertas, ſed propter oppoſitionem quam habet ratio ultimi finis ſeu Summi Boni ad quodlibet aliud bonum. Neque hac in re eſt aliquid peculiare, ſed idem habet locum in infinitis aliis. Nam quo tempore voluntas hominis aliquam rem amat; eodem illo tempore poteſt (per ſuam nimirum libertatem) iſtam rem odiſſe: ſed non poteſt tunc exercere actum odii ſimul & amoris propter oppoſitionem, quam inter ſe habent amor & odium circa idem objectum. Tale quid eſt in omnibus propoſitionibus contingentibus, quarum utraque pars contradictionis uno eodemque tempore eſt poſſibilis, quamvis ambæ partes non ſint compoſſibiles. — *Quæ voluntatis libertas.*

Articulus VI.

Utrùm Omnia quæcumque vult homo velit propter ultimum finem.

Videtur quòd non. 1. Quia juſtus venialiter peccans non vult peccatum propter ultimum finem: neque enim vult illud propter Deum, cùm peccatum non ſit ordinabile in Deum: neque propter creaturam, cùm ponere ultimum finem in creatura ſit peccatum mortale.

2. Idololatræ habent idolum pro ſuo fine ultimo: atqui non omnia quæ ipſi volunt volunt propter idolum; ſic enim omnia illorum opera eſſent peccata, quod dici non poſſe oſtendimus 2. 2. q. 10. art. 4. ergo non omnia volunt propter ultimum finem.

3. Qui ſeipſos tædio vitæ interficiunt, ne quidem intendunt ultimum finem ſub generali ratione boni ſeu beatitudinis; ergo non operantur propter ultimum finem. Ant. prob. Quia non intendunt eſſe beati per ſui interfectionem, ſed potiùs intendunt non eſſe.

4. Voluntas noſtra eſt libera; ergo poteſt quædam velle, etiamſi non velit illa propter ultimum finem.

5. Quando voluntas fruitur vel delectatur fine adepto, propter nullum finem agit; ergo non quæcumque vult homo propter ultimum finem vult. Ant. prob. Cùm enim homo jam ſit conſecutus finem, non ampliùs videtur agere propter illum.

Prius quàm Reſpondeatur, obſervandæ ſunt duæ diſtinctiones, quas B. Thomas habet: unam art. ſeq. alteram in qq. Diſp. q. de Charit. art. 11. ad 2.

Prior est. Ultimum finem bifariam poſſe accipi. Uno modo formaliter, ſive ſub ratione maximè com- — *Ultimus finis bifariam accipitur.*

communi : quomodo ſumitur, quando apprehenditur tamquam ſummum & completum hominis bonum, quodcumque illud ſit. Altero modo materialiter, hoc eſt pro re illa particulari, in qua quiſpiam finem ſuum ultimum conſtituit : quomodo ſumitur, quando cogitatur res aliqua certa, quam putat quis ſibi eſſe ſummum & perfectum bonum, ſive in qua exiſtimat conſiſtere abſolutam ſuam perfectionem.

Posterior est. Tripliciter intelligi poſſe, quòd quiſpiam ſuas actiones referat in Deum; nimirum actualiter, virtualiter, aut habitualiter. Quod B. Thomas his verbis indicavit dicto art. 11. ad 2. *Omnia actu referre in Deum non eſt poſſibile in hac vita : ſicut non eſt poſſibile, quòd ſemper de Deo cogitetur; hoc enim pertinet ad perfectionem Patriæ : ſed quòd omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur*. Tum addit : *Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut in cauſis efficientibus virtus primæ cauſæ manet in omnibus cauſis ſequentibus : ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus ſecundariis; unde quicumque actu intendit aliquem finem ſecundarium, virtute intendit finem principalem : ſicut Medicus, dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortaſſe de ſanitate cogitans; virtualiter tamen intendit ſanitatem, propter quam dat ſeu dare ſolet potionem*. Ne quis verò exiſtimet, B. Thom. pro eodem habere, virtualiter & habitualiter intendere vel referre; obſervandum eſt, quòd in ejuſd. art. 11. Reſp. ad 3. ſcribit : *Aliud eſt habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter. Habitualiter enim refert in Deum etiam is qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens : ſed virtualiter aliquid referre in Deum, eſt agentis propter finem ordinatum in Deum*; (Sic enim legit Conrad. *Ordinatum*, non *Ordinantis*, ut patet ex q. 88. art. 1. ad 2. & ita habet noſter Codex an. 1500.) *unde habitualiter referre in Deum non cadit ſub præcepto, ſed virtualiter referre omnia in Deum cadit ſub præcepto charitatis, cùm hoc non aliud ſit, quàm habere Deum ultimum finem*. Cæterum ut quiſpiam dicatur ſuas actiones referre virtualiter in ultimum finem, non eſt omninò neceſſarium, quòd in eo præceſſerit actualis intentio finis ultimi : ſed ſufficit eam rem quam appetit eſſe ex natura ſua in ultimum finem ordinatam, ideoque appeti, quia eſt ei conſona, & quia ex ſua natura eſt quædam ipſius participatio; quomodo explicat Conrad. hic, & poſt eum Medin. Curiel, & alii ad hunc art. & Valent. 2. 2. q. 10. diſp. 1. punct. 2. ſecutus Cajet. Unde ut aliquid appetatur propter bonum perfectum, quod eſt ultimus finis; B. Tho. hoc art. cenſet ſufficere, quòd appetatur ut tendens in bonum perfectum : *quia ſemper inchoatio alicujus ordinatur ad conſummationem ipſius; ſicut patet tam in his quæ fiunt à natura, quàm in his quæ fiunt ab arte : & ita omnis inchoatio perfectionis*, quæ eſt hoc ipſo, quo quis cupit bonum aliquod imperfectum, *ordinatur in perfectionem conſummatam, quæ eſt per ultimum finem*.

Virtualiter & habitualiter referre in Deum ut differant.

His Præmissis, cum B. Thoma, quem alii communiter ſequuntur, Reſp. Omnia quæcumque homo vult, eum actu vel virtute velle propter ultimum finem; non quidem materialiter & in particulari apprehenſum, ſed formaliter & in univerſali, ſeu ſub communi & indiſtincta notione ſui Summi Boni vel beatitudinis; per beatitudinem intelligendo bonum appetitus ſatiativum. Hoc ipſo enim quo voluntas vult aliquod bonum verum vel apparens; ſimul tendit in ultimum finem ſic conſideratum : quia appetit rem ſingularem, quæ ſit pars boni ſatiativi ſui appetitus, vultque unum bonum alteri addere & deſiderium ſuum explere.

Quo ſenſu homo vult omnia propter ultimum finem.

Confirm. 1. Quia quidquid homo appetit, appetit ſub ratione boni : quod quidem vel eſt bonum perfectum atque adeò finis ultimus; & ſic ipſum finem ultimum appetit : vel eſt imperfectum ac per conſequens natura ſua ordinatum in bonum perfectum, ſicut omnis inchoatio perfectionis per ſe ſeu natura ſua tendit in bonum perfectum, quod eſt ultimus finis; & ſic appetit illud propter ultimum finem.

2. Ultimus finis eſt inſtar primi moventis : cauſæ autem ſecundæ non movent niſi in virtute primi moventis; ergo nec ſecunda appetibilia movent hominis appetitum niſi in virtute finis ultimi, & in ordine ad illum.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Aſſ. idque ob unam vel alteram rationem. Prior eſt, quia venialiter peccans, etſi neque actu neque virtute ipſum peccati opus ordinet in Deum; videtur tamen illud in eum ordinare habitualiter & remotè, quatenus tale opus ordinat in ſuam delectationem, defenſionem, aut aliam commoditatem : ſeipſum autem & omnia ſua retinet habitualiter ordinata in Deum ſicut in ultimum finem, hoc ipſo quo retinet habitum charitatis, ſecundùm ea quæ dicunt Medina, art. 5. & Bannes 2. 2. q. 10. art. 4.

Si dicas : Opus peccati venialis non eſſe referibile in Deum. Reſp. Malderus art. 5. Venialiter peccantem errare, quòd velut medium eligat id, quod non eſt ordinabile in ultimum finem, Deum; qui tamen error eſt abſque peccato mortali, propterea quòd is qui ſic errat, non hoc ipſo avertitur à Deo ſimpliciter loquendo. Sed quid dicendum de illis, qui cùm ſint in peccatis mortalibus, committunt tamen peccata venialia : in quem ultimum finem ea ordinant? Non in Deum habituali intentione, cùm in eis locum non habeat quòd retineant habitum charitatis, ſintque propterea habitualiter ordinati in Deum ſicut in ultimum. Non etiam in creaturam, quia ſic illa peccata quæ dicuntur venialia eſſent mortalia; cùm mortale ſit habere creaturam pro ultimo fine.

Reſp.

Ob.

Nobis videtur alia ratio veriſimilior, ſecundùm quam generaliter dicatur, quòd venialiter peccans intendat quidem vel voluptatem vel commoditatem vel aliquid ſimile velut finem proximum : tamquam verò finem ultimum ſui peccati, neque habeat Deum, neque creaturam in particulari, ſed bonum ſub communi ratione : quoniam non eſt neceſſe, quòd omnia quæ vult homo, etiam deliberatè, ea velit propter Deum vel alium ultimum finem particulariter apprehenſum : ſed aliqua poteſt velle, quæ nec actu, nec virtute, nec habitualiter referat in aliquem particularem finem, ut dub. 4. tradit Adamus Tannerus, idque etiam nos tradidimus 2. 2. q. 10. art. 4. quamvis fieri non poſſit, quin ea ordinet in ultimum finem ſub communi notione boni apprehenſum, ut in reſp. art. diximus. Confirm. Fieri poteſt, quòd nulla præceſſerit intentio finis ultimi particulariter apprehenſi : aut ſi præceſſerit, ea jam ſit penitus interrupta, nihilque vel de eo vel de ullo alio particulari fine ultimo nunc cogitetur : ac nihilominus propter præſentem opportunitatem homo aliquid agat, ſive parentem honorans, ſive pauperi eleemoſynam faciens, aut etiam ab iis tunc abſtinere volens, quando ſub periculo peccati venialis tenetur non abſtinere; ergo tali caſu homo operabitur, non ob ultimum finem particulariter apprehenſum, ſed propter eum formaliter ſeu ſub generali ratione boni conceptum : quomodo etiam operari videntur Athei cæterique Infideles & alii peccatores, quando faciunt opera moraliter bona, non quidem propter Deum in particulari apprehenſum, neque propter idolum aut aliquam creaturam particulariter tunc vel antea cogitatam, ſed quia recta ratio dictat, ita eſſe faciendum. Quo caſu videntur poſſe dici, referre iſta opera in Deum, non actu, ſed virtute, quatenus ea faciunt ex dictamine rectæ rationis, & propter bonum finem proximum, qui de ſe ordinabilis eſt in Deum, nec per illam pravam cicumſtantiam detorquetur à Deo. Quædam poſſent ex q. 88. hujus p. adferri, ſed illic commodiùs explicabuntur. His conſentit Medina, quatenus 1. hujus artic. concluſ. hanc ſtatuit : *Quando affirmat B. Tho. hominem omnia agere propter finem ultimum, loquitur de fine ultimo formaliter non materialiter. Senſus itaque eſt, quòd homo in omnibus operibus ſuis hoc intendit & cupit, ut benè ſe habeat, ut perfectionem ſuam acquirat, & ut deſideria ſua expleat*. Ac rurſum poſteà in reſp. ad 5. *Dicendum eſt* (inquit) *concluſionem D. Tho.* (*qua nimirum dixit, Neceſſe eſt quod omnia quæ homo appetit appetat propter ultimum finem*) *veram eſſe de fine ultimo in generali, non in particulari*.

Ut peccans venialiter non ponat ultimum finem in creatura.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi Idololatræ non omnia velint vel operentur propter aliquem ultimum finem in particulari, qui vel ſit Deus, vel idolum, aut quid ſimile; omnia tamen volunt propter ultimum finem in generali, quemadmodum etiam reſpondet Medina loco jam cit. Cùm igitur ea volunt, quæ ex ſe ſunt

ſunt bona, neque ullam qua depravari poſſunt circumſtantiam apponunt; benè volunt ac benè operantur moraliter. His conformiter Eſtius in 2. d. 41. §. 4. *Quamvis*, inquit, *Infidelis non ordinet actiones ſuas in bonum finem particularem, quem non novit: ordinat tamen eas in bonum finem generaliter cognitum: quam generalem boni cognitionem, ſicut & ejuſdem appetitum ſeu deſiderium naturaliter inſitum habet. Quemadmodum enim beati, ita & boni eſſe naturaliter omnes deſiderant, quamvis ignorent, in quo conſiſtat vera beatitudo, & vera bonitas: is autem naturalis appetitus boni in genere cogniti & cogitati interdum etiam in Idololatris determinatur aliquo bono fine vel objecto in particulari propoſito; cui ſi nulla prava circumſtantia admiſceatur, actus ita exercitus eſt bonus moraliter.*

Ob. Si dicas: Sicut ſe habet voluntas omnium ad ultimum finem in generali, ita ſe habet voluntas hujus hominis ad hunc ultimum finem in particulari; ergo ſi quidquid vult homo, vult propter ultimum finem in generali, etiam quidquid volet iſte homo idololatra, volet propter ſuum ultimum finem in particulari, id-
Reſp. eſt propter ſuum idolum. Reſp. Non eodem prorſus modo ſe habere finem ultimum in particulari, quo ſe habet finis ultimus in generali, ſive ſub communi & generali notione finis apprehenſus. Quia finis particulariter apprehenſus, ſeu quem quis ſibi particulariter propoſuit, non intrinſecè includitur in quovis opere vel in cujuſvis operis appetitione; & idcirco niſi operans peculiariter eum actu vel virtute intendat, non poteſt cenſeri agere propter illum: præſertim quando opus quod agit ejuſmodi eſt, quod ex ſe nullum habet ordinem ad iſtum particularem finem nullamque dependentiam ab eo: Finis autem ſub communi ac generali ratione apprehenſus intrinſecè includitur in quovis opere & in cujuſvis operis appetitione; & ideo quicquid velit voluntas, neceſſe eſt quòd propter eum finem velit.

Ad 3. Neg. Ant. Quia licèt illi qui tædio vitæ ſeipſos interficiunt, per ſui interfectionem intendant non eſſe, virtualiter tamen intendant eſſe beati, non quidem beatitudine vera, ſed ea quam ſibi imaginantur: cupiunt enim non eſſe, non conſiderando illud *non eſſe* ſimpliciter & ſecundùm ſe, ſed ſub ratione cujuſdam carentiæ mali, quam apprehendunt velut ſuum Summum Bonum, & ſuam pro tali tempore talique rerum ſtatu felicitatem. Unde ſi tunc interrogarentur; dicerent: In hoc ſtatu bonum eſt, imò & ſumma mea felicitas eſt non eſſe. Conſentanea ſunt hæc illis, quæ ſcripſit B. Thomas in 4. diſt. 49. q. 1. art. 3. quæſt. 2. ad 3. & quæſt. 4. ad 4. & hujus p. q. 29. art. 4. ad 2.

Ad 4. Neg. C. Quia voluntas noſtra reſpectu finis ultimi libera eſt quantum ad exercitium, imò & quantùm ad ſpecificationem reſpectu rerum particularium, in quibus ponere poteſt ultimum finem: non eſt autem libera quantum ad ſpecificationem reſpectu finis ultimi generaliter apprehenſi.

Ad 5. Neg. Ant. Quia delectatio de fine obtento eſt propter finem, non quidem obtinendum, ut benè probatur in arg. ſed obtentum. Hinc B. Thomas infrà q. 31. art. 1. ad 2. *Licèt in eo, qui jam conſecutus eſt bonum in quo delectatur, ceſſet motus executionis, quo tendit in finem; non tamen ceſſat motus appetitivæ partis, quæ ſicut priùs deſiderabat non habitum, iſta poſtea delectatur in habito.* Confer quæ dicimus q. 2. art. 6. ad 2.

Actiones ludicræ fiunt propter finem. Pro reſp. ad 1. dicendum eſt, Non omnia quæ ad ultimum finem ordinantur eſſe ſerioſa, nec ea quæ vocari ſolent jocoſa vel ludicra per hoc diſtingui à ſerioſis, quòd ſerioſa ordinentur in ultimum finem & non ludicra: ſed per hoc, quòd ſerioſa ſemper ex intentione operantis ordinantur ad aliquem finem particularem ipſis extrinſecum; jocoſa verò non ſemper: interdum enim ſolum ordinantur ab bonum ipſius ludentis, prout delectant, vel requiem præſtant; quod tamen bonum, quia ulteriùs ordinatur ad ludentis bonum conſummatum, quod eſt finis ultimus, idcircò etiam ipſa ludicra ad eum finem ultimum ordinantur. Huc pertinent quæ 3. cont. Gent. c. 2. habet S. Doct. *Actiones ludicræ interdum ſunt finis, cùm quis ſolum ludit propter delectationem, quæ in ludo eſt: quando autem ſunt propter finem, cùm ludimus, ut poſteà fortiùs ſeriò agamus.* Manifeſtum eſt enim, quòd in ſecundo iſto caſu actiones ludicræ exercentur propter finem etiam particularem: in priori verò, etſi actiones illæ ſint vitioſæ, ordinantur tamen in voluptatem ludentis tamquam in portionem ſeu participationem quamdam boni perfecti ſeu ultimi ſaltem communiſſima & indiſtincta notione apprehenſi; ac per conſequens etiam ordinantur ad ultimum finem ſaltem virtualiter. Quale quid accidit etiam omnibus illis, qui mortaliter peccant: qui licèt avertantur ab eo, in quo verè invenitur ratio ultimi finis; non tamen avertuntur ab ipſa finis ultimi intentione ſive ab ipſa ratione communi finis ultimi, cùm peccando quærant ut ſibi benè ſit, deſiderentque id, quod putant eſſe bonum ac perfectum, aut ad ejuſmodi bonum conducens, quamvis fallantur.

Si quæras: Num & ea quæ dicuntur otioſa, fiant propter ultimum finem. Affirmativè reſpondendum eſt. Dicuntur enim otioſa, non quòd fine ultimo careant, ſed quia non ordinantur in eum finem, in quem ordinari debent. Opera otioſa etiam fiunt propter finem.

In reſp. ad 2. obſervandum, quòd ſcientia ſpeculativa dicatur quæri propter ſeipſam, quia quæritur propter ſui ipſius cognitionem, ſive ut Philoſophus loquitur, propter ipſum ſcire, & non (quantum eſt ex natura rei) propter aliquod bonum extrinſecum: quia tamen quæritur propter bonum ipſius ſpeculantis, hoc autem bonum, cùm ſit quædam boni ſummi participatio, continetur ſub bono completo & perfecto, quod eſt ultimus finis; conſequens eſt, quòd etiam ipſa ſcientia quæratur propter ultimum finem.

Si objicias: B. Tho. 3. cont. Gentes c. 2. dicentem, quòd actiones contemplativæ non ſunt propter alium finem, ſed ipſæ ſunt finis. Reſp. Ipſas non eſſe propter alium finem extrinſecum; eſſe tamen propter bonum completum & perfectum ſcientis, quemadmodum in hac 2. reſp. indicatur.

Cùm in Reſp. ad 3. dicit: *Virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu ultimi finis, manet in qualibet appetitu cujuſcumque rei, etiamſi de illo non cogitetur:* ſi de fine particulari ſeu de re illa, quam quis pro fine ultimo ſibi propoſuit, accipiatur; intelligendum eſt, ita ſe habere, quamdiu illa prima intentio non eſt per aliam incompatibilem revocata neque actu neque virtute: nam ſi revocetur; tunc ea res, quæ pro ultimo fine ſumpta fuerat, non ampliùs illi homini eſt finis ultimus, ſed vel alium jam habet finem ultimum materialem, vel habens pro fine proximo rem aliquam ſibi propoſitam operabitur propter bonum ſub communi ratione apprehenſum, tamquam propter finem ultimum.

Si quæras: Quando, vel per quid dici poſſit eſſe revocata. Reſp. quòd tunc, quando nihil cogitans de re, quam pro fine ultimo ſibi propoſuerat, aliquid agit, quod neque ex natura ſua in eam rem ordinatur, neque ex intentione agentis etiam virtuali ſeu implicita. Unde ſi Idololatra, qui ſe ſuumque omnia retulit in idolum, & poſteà nihil de idolo cogitans honoret parentes, vel tribuat eleemoſynam indigenti, vel aliquam aliam actionem ex ſua natura bonam faciat, ex eo motivo ductus, quia judicat hoc eſſe conſentaneum rationi; tacitè cenſetur revocaſſe primam intentionem, quandoquidem id quod agit, neque ex natura ſua ordinabile ſit in idolum, neque in illud ordinetur ex intentione agentis; ut qui de idolo nihil cogitet: imò illas ſuas actiones ordinet in finem proximum honeſtum; ex conſequenti verò in bonum ſub communi ratione boni apprehenſum, nec ullam apponat pravam circumſtantiam. Quando cenſetur revocata prior intentio.

Neque refert, quòd ſi de idolo cogitaret, eas actiones facturus eſſet propter illud. Idem enim dici poteſt de actionibus planè improviſis, quas in ſomno vel in amentia facit: neque tamen ullus dicet, quòd illæ referantur in idolum, quia non eſt habenda ratio ejus quod quia eſſet facturus ſi cogitaret, modò nihil omninò cogitet, neque expreſsè vel tacitè id velit. Aliam verborum hujus loci explicationem dedimus 2. 2. q. 10. art. 4. nimirum de intentione finis ultimi ſecundùm communem ſeu generalem rationem finis, quæ eſt explicatio Conradi, Baneſii, & aliorum. Secundùm quam advertendum eſt, quòd talis intentio nunquam revocatur, imò nec revocari poteſt.

Arti-

Articulus VII.

Utrùm ſit unus ultimus finis omnium hominum.

Responsio certa eſt, eſſe unum ultimum finem omnium hominum, loquendo de fine ultimo formaliter, ſive ſecundùm communem ac generalem rationem finis ultimi. Si autem loquamur de ultimo fine materialiter, ſeu ſub ratione particulari, quantum videlicet ad illud particulare, in quo quiſpiam ſuum finem ultimum ponit; ſic non eſt unus omnium hominum finis ultimus.

Prob. Prius. Quia omnes homines cupiunt ſuam perfectionem adimpleri, appetentes id, quod exiſtimant ſibi eſſe Bonum Summum & completivum: hæc autem eſt generalis ratio finis ultimi. Confirm. Ultimus finis formaliter ſumptus evidenter continet rationem boni perfecti; eſtque primum ac per ſe voluntatis objectum; unde fit, quòd (quantum ad ſpecificationem) voluntas hominis naturali neceſſitate appetat ultimum finem formaliter, ideſt ſub communi ratione acceptum; ergo omnium hominum idem eſt ejuſmodi finis ultimus. Deinde. Quemadmodum q. 5. art. 8. docet B. Thomas, omnes homines appetunt beatitudinem in communi ſeu ſecundùm communem rationem beatitudinis velut finem ultimum; ergo omnes appetunt eumdem ultimum finem formaliter.

Prob. Posterius. Quia non omnes conveniunt quantum ad id, in quo revera invenitur ratio Boni Summi & completi; ac per conſequens nec in ea re conveniunt, in qua conſtituunt ſuum finem ultimum. Nam alii ponunt eum in divitiis, alii in voluptatibus, alii in honoribus, vel in aliquo alio bono creato, quod appetunt velut ſuum bonum conſummatum. Quapropter ſicut omnis guſtus appetit id quod eſt guſtui maximè delectabile formaliter, ſive quod eſt dulce; non omni tamen guſtui maximè delectabilis eſt dulcedo ejuſdem rei particularis, ſed uni dulcedo vini, quibuſdam dulcedo mellis aut alicujus alterius; ita omnes appetunt eumdem ultimum finem formaliter ſive in generali: non omnes tamen appetunt eamdem rem in particulari, quam pro fine ultimo æſtimant, ſed unus unam, alius aliam. Confirm. Ultimus finis materialiter acceptus (hic nimirum aut ille particulariter deſignatus, idcoque ad certam materiam reſtrictus) neque eſt evidens homini in hac vita conſtituto, quòd ſit ſummum ac perfectum bonum, neque eſt primum ac per ſe objectum voluntatis; ergo voluntas non neceſſariò illum appetit, ſed libera electione fertur in hunc vel in illum, & ſic in diviſa. Hinc B. Th. q. 22. de Ver. art. 5. c. *Quod voluntas de neceſſitate vult, quaſi naturali inclinatione in ipſum determinata, eſt finis ultimus, ut beatitudo, & ea quæ in ipſa includuntur, ut eſt cognitio veritatis, & alia hujuſmodi: ad alia vero non de neceſſitate determinatur naturali inclinatione, ſed propria diſpoſitione abſque neceſſitate.* Et art. 7. etiam in corp. *Homini inditus eſt appetitus ultimi finis ſui in communi, ut ſcil. appetat naturaliter, ſe eſſe completum in bonitate: ſed in quo iſta completio conſiſtat, utrùm in virtutibus, vel ſcientiis, vel delectabilibus, vel hujuſmodi aliis, non eſt ei determinatum à natura.* Similiter in 4. d. 49. q. 1. art. 1. quæſt. 1. ad 2. *Quamvis divina viſio ſit ipſa beatitudo; non tamen ſequitur, quòd quicumque appetit beatitudinem, appetat divinam viſionem, quia beatitudo in quantum hujuſmodi importat per ſe objectum voluntatis, non autem ipſa divina viſio: ſicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.* Eodem pertinet quod q. 24. de Ver. art. 7. ad 6. ait: *Felicitatem indeterminatè & in univerſali omnis rationalis mens naturaliter appetit, & circa hoc deficere non poteſt: ſed in particulari non eſt determinatus motus voluntatis creatæ ad quærendam felicitatem in hoc vel illo; & ſic appetendo felicitatem aliquis peccare poteſt, ſi eam quærit ubi quærere non debet, ſicut qui eam quærit in voluptatibus.* Cæterum ſicut oportet illud dulce eſſe maximè delectabile, in quo maximè delectatur is, qui optimum guſtum habet: ita oportet illud bonum eſſe completiſſimum, atque adeò reverà finem ultimum, quod tamquam finem ultimum appetit is, qui habet affectum benè diſpoſitum: ejuſmodi autem res eſt ſolus Deus.

Pro ſolut. 1. diſt. eſt Major. Ultimus enim finis formaliter ſeu ſecundùm rem eſt bonum incommutabile: ſed ultimus finis formaliter ſeu ſecundùm communem rationem ultimi finis, quæ eſt bonum perfectum deſiderii appetentis ſatiativum, ſecundùm quod ipſe apprehendit; ſic non eſt bonum incommutabile. Conceſſa autem Min. dicendum eſt, ex argumento benè ſequi, quòd non omnium hominum eſt unus ultimus finis materialiter, quem homines ſibi proponunt: non ſequitur tamen, quòd non omnium ſit unus ultimus finis formaliter. Qui enim peccant, avertuntur quidem ab ea re, in qua verè invenitur ratio ultimi; nihilominus non avertuntur ab ipſa finis ultimi intentione vel ratione, ſed falluntur, eam quærentes in iis rebus, in quibus non poteſt inveniri. Hinc B. Thomas dicto art. 3. ad 3. in 4. Sent. *Quamvis aliqui appetant ea, quæ ſunt contraria beatitudini ſecundùm rei veritatem; tamen ſecundùm ſuam æſtimationem non ſunt contraria ſed perducentia ad eam.*

Pro reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia quòd hominibus diverſa ſint ſtudia vivendi, inde provenit, quia non eſt omnium idem finis materialiter, ſive quia non omnes ponunt rationem finis ultimi in eadem re.

Quod in 3. arg. ſubſumitur, *Actiones ſunt ſingularium*; verum eſt ſi intelligatur, quòd ſint ſingularium tamquam ſubſiſtentium, ut ſenſus ſit, quòd omnes actiones per ſe exercentur à ſingularibus. Si autem intelligatur quòd ſint ſingularium tamquam objectorum; ſic non eſt univerſaliter verum: poſſumus enim appetere ſcientiam, virtutes, & alia hujuſmodi; ſicut etiam odium poteſt eſſe de aliquo univerſali, puta cùm odio habemus omne latronum genus 1. parte q. 80. ar. 2. ad 2. ſic ergo poſſumus etiam ferri in finem ſub univerſali ſeu communi aliqua ratione conſideratum.

Articulus VIII.

Utrùm in ultimo fine hominis omnia alia conveniant.

Videtur quòd non. Jam enim art. ſup. dictum eſt, non omnes homines convenire in ultimo fine, quantum ad id in quo invenitur ratio ultimi finis; ergo multò minùs omnes creaturæ conveniunt cum homine in hoc, quòd omnes habeant Deum pro ultimo fine.

Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, Omnes creaturas cum homine convenire in ultimo fine, ſi loquamur de fine *cujus*, quem art. 1. diximus aliter vocari finem *ut res*: non convenire autem, ſi loquamur de fine *quo*. Senſus eſt, Omnium creaturarum eſſe unum & eumdem finem cujus, ſive eſſe unam & eamdem rem, quæ ab omnibus creaturis quæritur tamquam finis? ſed non eſſe eumdem finem quo rem iſtam conſequuntur.

Prior pars Prob. 1. Quia & homo & aliæ creaturæ omnes factæ ſunt propter Deum ut finem, *Univerſa* enim *propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Prov. 16.

2. Quicquid agunt creaturæ etiam irrationales, id omne agunt propter Deum ut finem: quamvis enim non omnes creaturæ Deum cognoſcant, & illæ quæ cognoſcunt non ſemper agant ex intentione, ut vel Deum conſequantur, vel eum glorificent, ſed interdum ab eo avertantur, ut quando mortaliter peccant; omnes tamen quadam ratione ſemper agunt propter Deum, nimirum quatenus per ſuos motus & actiones tendunt ad ſui perfectionem: quæ earum perfectio eſt divinæ bonitatis ſimilitudo & participatio. Ità declarat B. Thomas 1. p. qu. 44. art. 4. & 3. cont. Gent. cap. 17. 18. 19.

Prob. Posterior pars. Quia homo conſequitur ſuum ultimum finem, cognoſcendo & amando Deum: creaturæ autem irrationales non poſſunt ſuum finem hoc modo conſequi propterea quòd ſint irrationales, ſed alio modo conſequuntur; in quantum videlicet participant aliquam ſimilitudinem Dei ſeu divinæ perfectionis, ſecundùm quod vel exiſtunt, vel etiam vivunt, vel adhuc amplius habent, ut per ſenſum cognoſcere poſſint.

Sed petes: Quid hac in re ſimpliciter dicendum erit,

casu

Digitized by Google

Quæſt. caſu quo ad quæſt. 1. art. 1. non adhibeatur prædicta diſtinctio. Reſp. Potiùs videri tunc negandum, unum eſſe ultimum finem hominis & omnium creaturarum.

Reſp. 1. Quia etſi diſtinctio finis in finem *cujus*; & in finem *quo* neceſſariò hic admittenda non ſolùm ut vera, ſed etiam ut multis obſcuritatibus tollendis idonea: nihilominus quando loquimur de fine ultimo abſolutè, includimus utrumque finem propter quod finis; *cujus* & finis *quo* non ſunt ſimpliciter duo fines, ſed potiùs duæ quaſi partes unum totalem finem conſtituentes.

2. Quia ultimus finis hominum eſt beatitudo, ſecundùm Auguſtinum lib. 19. de Civ. cap. 1. & ſecundùm communem ſententiam: beatitudo autem nominat adeptionem ultimi finis, ut hìc loquitur B. Thomas, quæ adeptio non poteſt eſſe eadem hominum & aliarum creaturarum: quin imò beatitudo ita eſt hominibus aliiſque naturis rationalibus propria, ut nullis irrationalibus creaturis convenire queat, dicente B. Auguſtino lib. 83. QQ. q. 5. *Animal quod caret ratione caret ſcientia: nullum autem animal quod ſcientia caret beatum eſſe poteſt. Non igitur cadit in animalia rationis expertia ut beata ſint.* Cujus rei cauſa B. Th. in 2. d. 1. q. 2. art. 2. ad 4. ita declarat: Solus Deus habet ſupremam bonitatem tam ſecundùm eſſe, (qua quidem ratione eſt ſummè bonus) quàm ſecundùm operationem; ſuam ſcilicet bonitatem perfectè cognoſcendo & amando, qua ratione eſt beatus: creatura autem intellectualis ad eam Dei ſummam bonitatem non attingit ſecundùm ſuum eſſe (ita nimirum ut ipſi ſit Summum Bonum) ſed tantùm per operationem, eam ſcilicet intelligendo & amando; unde conſequens eſt, quòd ſit particeps beatitudinis & non ſolùm bonitatis divinæ. Sed creatura irrationalis neutro modo ad divinam bonitatem pertingit, ideſt neque ſecundùm eſſe neque ſecundùm operationem, ſed tantùm ad eam accedit ſecundùm aliquam aſſimilationem; unde particeps quidem eſt bonitatis ſed non beatitudinis. Huc etiam pertinet quod 1. p. q. 26. art. 1. docet, beatitudinem eſſe bonum perfectum intellectualis naturæ.

Beatitudo ſoli naturæ rationali convenit.

Ad Arg. initio allatum Reſp. Quòd juxta doctrinam art. ſup. non omnes homines conveniant in ultimo fine quantum ad rem, quam ipſi pro ultimo fine eligunt, & in qua exiſtimant inveniri rationem ultimi finis; quidam enim ut finem ultimum appetunt divitias, alii voluptates, alii aliud, quemadmodum ibi declarat B. Thomas. Si autem loquamur, ſicut hoc art. 8. loquitur S. Doctor, de ultimo fine ſecundum rem, hoc eſt de eo in quo ſecundùm rei veritatem invenitur ratio finis ultimi; ſi unus eſt omnium rerum finis ultimus, nimirum Deus, quem (ſeu ejus ſimilitudinem) quadam generali ratione omnes appetunt ſaltem implicitè, in quantum omnes appetunt ſuam perfectionem: omnium enim rerum perfectiones ſunt quædam ſimilitudines divini eſſe, 1. p. q. 6. art. 1. ad 2. cont. Gent. c. 24.

QUÆSTIO II.

DE BEATITUDINE.

De quibus ſit, ſeu conſiſtat *hominis Beatitudo.*

Juxta legitimum doctrinæ ordinem, quo à generalibus ad ſpecialia veniri ſolet, poſtquam B. Thomas q. 1. egit de fine ultimo generatim) nunc deſcendit ad finem hominis ſpecialem, id eſt ad beatitudinem. Nam quòd beatitudo plus includat in ſua ratione, ideoque ſit ſpecialior quàm finis ultimus; vel inde poteſt intelligi, quòd inter creaturas ſolæ rationales ſint capaces beatitudinis, quemadmodum art. 8. q. ſup. declaravimus, cùm tamen etiam irrationales habeant ſuum finem ultimum.

Beatitudo plus dicit quàm finis ultimus.

Obſervandum verò, beatitudinem variis modis dividi. 1. in naturalem & ſupernaturalem, 1. p. q. 62. art. 1. Naturalis eſt, quam homo virtute ſuæ naturæ aſſequi poteſt. Supernaturalis eſt, quam non poteſt conſequi niſi aliqua virtute omnes naturæ creatæ vires excedente.

2. dividitur in perfectam & imperfectam, infrà q. 3. art. 2. ad 4. & art. 6. in corp. Perfecta eſt, qua mens rationalis una continua & ſempiterna operatione conjungitur bono increato, videndo ſcil. divinam eſſentiam ſicut in ſe eſt. Imperfecta, qua Deo conjungitur ſecundùm ſtatum præſentis vitæ, nimirum per amorem & contemplationem.

3. Dividi poteſt in eam, quæ tantùm eſſentialiter eſt perfecta, & eam quæ omnibus numeris completa ſeu conſummata, infrà qu. 4. art. 6. Prior eſt ſolius Animæ: poſterior eſt totius hominis. Priorem habent Animæ Beatorum ſtatim poſt eorum mortem, ſi nihil reſtet eis purgandum: poſteriorem non habent niſi reſumant corpora per reſurrectionem.

4. Dividitur in objectivam, & formalem, art. 7. in corp. Objectiva eſt objectum beatificans ſeu beatum efficiens. Formalis eſt iſtius objecti conſecutio, ſive operatio per quam rationalis creatura conſequitur vel adipiſcitur iſtud objectum. Quæ diviſio non ſic eſt intelligenda, quaſi ſit generis vel in ſpecies vel in duas beatitudines totales, ſed eſt quaſi totius in partes. Sicut enim finis *ut res* & finis *quo* unum finem integrum conſtituunt; ita objectiva & formalis beatitudo unam eamdemque integram conſtituunt beatitudinem. Obſervandum præterea, B. Thomam non hìc diſquirere de naturali vel imperfecta beatitudine, ſed de ſupernaturali, eaque perfecta; quæ nimirum ſola eſt vera beatitudo, & ad quam debemus omnes per divinam gratiam aſpirare. Hoc autem ordine agit de beatitudine, ut qu. 2. Inquirat Quodnam ſit ejus objectum; q. 3. Quid ſit ipſa beatitudo ſecundùm ſe; q. 4. Quæ ad beatitudinem exigantur; q. 5. Quis ſit modus eam adipiſcendi & retinendi. In hac qu. 2. iſtam methodum ſervat, ut cùm bona creata ſint triplicia (ſicut eum ſolitum eſſe recenſere diximus 2. 2. qu. 62. art. nimirum bona externa, bona corporis, & bona Animæ; ordine probet, beatitudinem neque in externis neque in corporis neque in Animæ bonis creatis conſiſtere tamquam in objectis: atque ita confutat omnes Philoſophorum & Hæreticorum errores, qui dixerunt, hominis beatitudinem in aliqua re creata conſiſtere. Quòd autem in hac q. non diſputet de formali ſed de objectiva beatitudine; tum ex ſingulis art. ac præcipuè ex 8. patet; tum ex eo quòd non ſit dubium, noſtram beatitudinem formalem eſſe aliquid creatum. Vide qu. 3. art. 3. corp. Quapropter cùm in hujus qu. Procmio dicit, conſiderandum eſſe de beatitudine in quibus ſit, ſive conſiſtat; intelligendum eſt tamquam in objectis beatificantibus ſeu beatum facientibus.

Ordo dicendorum.

Articulus I.

Utrùm beatitudo hominis conſiſtat in divitiis.

Videtur quòd ſic. Quia cibus & potus pertinent ad divitias, quæ dicuntur naturales: in hujuſmodi autem conſiſtere beatitudinem apparet ex his verbis, Eccleſ. 2. *Nonne melius eſt comedere & bibere, & oſtendere animæ ſuæ bona de laboribus ſuis?* Et c. 5. *Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, ut comedat quis & bibat, & fruatur lætitia ex labore ſuo.* Ac rurſum cap. 9. *Vade & comede in lætitia panem tuum, & bibe cum gaudio vinum tuum.*

Reſponſio certa eſt. Eſſe impoſſibile, quòd hominis beatitudo conſiſtat in divitiis, ſive quòd divitiarum adeptione poſſit homo eſſe beatus. Quia divitiæ ſunt duplices, nimirum naturales & artificiales. Naturales vocantur, quibus ſecundùm ſe conſideratis, homini ſubvenitur ad tollendos naturales defectus, famem, ſitim, frigus, laſſitudinem, aeris injurias, & alia hujuſmodi; tales ſunt cibus, potus, veſtimenta, vehicula, habitacula. Artificiales dicuntur, quibus ſecundùm ſe ſpectatis, natura non juvatur, ſed hominum arte inventæ ſunt ad commutationes ſive commercia, ut ſint quaſi menſura rerum venalium, cujuſmodi ſunt pecuniæ. Neque verò naturalium neque artificialium divitiarum adeptione poteſt homo beari, quia utræque ordinantur ad vitam hominis alendam & ſuſtentandam tamquam ad fi-

Quæ divitiæ naturales.

Quæ artificiales.

nem; ac per conſequens ipſæ non poſſunt eſſe finis ultimus.

Confirm. 1. Beatitudo eſt ſummum ac præſtantiſſimum bonum: divitiæ autem non ſunt magnum bonum, *Melius eſt*, enim *nomen bonum quàm divitiæ multæ*, Prov. 22. unde c. 11. dicitur, quòd ipſæ *non proderunt in die ultionis*.

2. Beatitudo eſt bonum fixum & ſtabile: at divitiis quid inſtabilius, quæ furto, incendio, aliiſque modis innumerabilibus amittuntur.

3. Beatitudo quærenda eſt toto animi affectu: ſed de divitiis dicitur, *Si affluant, nolite cor apponere*, Pſal. 61.

4. In bono quod eſt veræ beatitudinis objectum oportet ſperare: divitibus autem præcipitur, *Ut non ſperent in incerto divitiarum*. 1. Tim. 6. & reprehenditur Pſal. 51. *Qui ſperavit in multitudine divitiarum*.

5. Beatitudine nemo poteſt malè uti: at divitiarum amor *omnium malorum radix* dicitur, 1. Tim. 6. nimiſque quotidiana experientia notum eſt, quòd multi malè utantur divitiis.

6. Illi qui veram beatitudinem quærunt, ea media amplectuntur, quibus tum laquei, tum tentationes Diaboli ſuperantur: *qui verò volunt divites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia & nociva*, dict. c. 6.

7. Beatitudo habita ſatiat appetitum: at de divitiis verum eſt illud.

Creſcit amor nummi, quantum ipſa pecunia creſcit:
Itemque illud,

Quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ.

Ut non immeritò à Ven. Beda & aliis amor pecuniæ dicatur eſſe una ex filiabus ſanguiſugæ dicentibus *Affer, Affer*, Prov. 30.

His addi poteſt, quòd *nihil iniquius quàm amare pecuniam*, Eccl. 10. quòdque Chriſtus conſulat divitias non retinere, ſed diſtribuere, Matth. 19. ſubdens: *Facilius eſſe camelum per foramen acus tranſire, quàm divitem intrare in regnum cælorum*: & quòd Matth. 5. non divites prædicet eſſe beatos ſed pauperes ſpiritu.

Denique. Licèt Salomon poſſiderit ſervos & ancillas, multamque familiam habuerit, & coacervaverit ſibi argentum & aurum, & ſubſtantias Regum ac provinciarum, adeò ut de ſeipſo ſcribat Eccleſ. 2. *Et ſupergreſſus ſum opibus omnes qui ante me fuerunt in Jeruſalem*; tantùm abeſt, quòd ex illis beatus fuerit, ut poſteà addat, *vidi in omnibus vanitatem, & afflictionem animi*. Vide B. Thom. 3 cont. Gent. cap. 30.

Si quæras: An divitiæ ſaltem non conducant ad veram beatitudinem: Reſp. Quòd non conducant, ſi ipſæ ſecundùm ſe conſiderentur. Non ſolùm enim divitiæ reputantur inter bona indifferentia, juxta illud Eccleſ. 27. *Propter indifferens multi delinquerunt*, ſecundùm verſionem 70. de qua diximus, 2. 2. q. 186. art. 3. ſed etiam ſunt radix & origo multorum malorum; adeò ut S. Ambroſ. 2. Off. c. 5. ſcribat: *Illa quæ videntur bona, divitias, ſatietatem, lætitiam expertem doloris, detrimento eſſe ad fructum beatitudinis, Dominico declaratum judicio liquet*. Et mox; *Sic ergo non ſolùm adminiculo non ſunt ad vitam beatam, corporis aut externa bona, ſed etiam diſpendia ſunt*. Nihilominus quòd rectus divitiarum uſus ad beatitudinem conducat, quòdque propterea non ſit illicitum poſſidere divitias, modò is qui poſſit cor eis non apponat, ſed eis tamquam inſtrumentis bonorum operum utatur; certiſſimè conſtat: tum ex illis quæ Sacræ Litteræ, & SS. Patres docet de fructu eleemoſynæ; tum ex Aug. epiſt. 89. ubi errorem Pelagianorum dicentium, divitem ſalvari non poſſe niſi omnia dimiſerit, refutat; tum ex Conc. Gangren. ubi illi qui dicebant, divites Fideles, qui non omnibus renuntiant quæ poſſident, ſpem apud Deum non habere, reprehenduntur: & additur, divitias cum juſtitia & operibus bonis non eſſe ſpernendas. Cæterùm, quòd ad vitam beatam longè utilior ſit paupertas voluntaria quàm divitiæ; oſtendimus, 2. 2. dictæ q. 186. art. 3. & q. 188. art. 7.

Ad Arg. in contrariam partem oppoſ. Reſp. Neg. Subſ. Ad prob. verò ex Eccl. 2. petitam, Reſp. cùm S. Hieronymo: Sapientem, poſtquam docuit vanum eſſe inanibus ſeipſum curis conficere ad coacervandum bona temporalia, quæ deinde relinquantur ei, qui neſcitur qualis ſit futurus; nunc dicere, quòd melius ſit de bonis ſuo labore partis frugaliter & cum animi quiete comedere & bibere, iiſque moderatè animum ſuum oblectare: *Et hoc* (inquit) *de manu Dei eſt*; quaſi diceret, hoc ideſt frugaliter uti, & moderatè ſe oblectare iis, quæ laborioſè ſunt acquiſita) de Dei dono ac benignitate proficiſcitur. Hinc cap. 3. *Omnis homo qui comedit & bibit* (frugaliter nimirum & juxta dictamen rectæ rationis) *& videt bonum de labore ſuo*, hoc eſt fruitur bonis ſuo labore acquiſitis; *hoc donum Dei eſt*. In eumdem ſenſum accipienda ſunt quæ leguntur cap. 5. Eccleſ. ubi cùm dicitur. *Hæc eſt pars illius*; intelligendum eſt, quòd iſta ſit portio hominis quantum ad corpus, quia ſecundùm illud nihil amplius conſequi poteſt homo ex omnibus bonis & laboribus ſuis, quàm quòd frugaliter in timore Dei ipſis utatur, cùm ſecum nihil eorum poſſit auferre.

Quæ ex cap. 9. objiciuntur intelligi poſſunt, quaſi Salomon humanum errorem pravamque conſuetudinem referat eorum, qui ſe invicem hortatur ad vacandum hujus ſæculi voluptatibus & bonis, exiſtimantes nullam poſt mortem reddendam eſſe Deo rationem, nullamque reſtare pœnam vel mercedem. Quorum ſententiam poſtea rejicit, dum aſſumpta perſona ſapientis docet, non omnia caſu accidere, ſed per divinam regi providentiam: & homines de improviſo rapi ad ſupplicia, ſi hìc non vigilaverint. Quamquam & aliter poſſunt intelligi, ut nimirum ſapiens ſignificet, quòd homo poſſit moderatè uti, ſeque oblectare bonis quæ habet, ſi tamen bonam habeat fiduciam, quòd opera ejus Deo placeant; hoc nempe eſt quod ſequitur, *Quia Deo placuit opera tua*. Utrumque ſenſum indicavit B. Hieronym. in Com.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. In eo conſiſtere beatitudinem, quòd maximè dominatur in affectu hominis ſapientis & benè diſpoſiti, ſicut illud dulce eſt præ aliis delectabilius, in quo maximè delectatur is qui habet guſtum optimè diſpoſitum, ut art. 7. dicit B. Thom. & ſecundùm hunc ſenſum neg. eſt Min. quia pecuniæ non dominantur in affectu hominis ſapientis. Quod enim dicitur, *Pecuniæ obediunt omnia*, nimirum corporalia quantum ad ſtultorum multitudinem; rectè B. Th. interpretatur, qui ſola corporalia bona cognoſcunt, aut ſaltem ea ſola attendunt.

In Reſp. ad 2. Neg. Min. Neque enim in pecuniis omnia poſſidentur, ſed ea dumtaxat quæ pretio comparari poſſunt, cujuſmodi ſunt res venales. Quod attinet ad definitionem beatitudinis, quæ in 2. arg. objicitur ex Boetio, lib. 3. de Conſol. proſ. 2. eſtque ejuſmodi, *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*: cui ſimilis eſt altera quam adſert Auguſtinus lib. 5. de Civit. c. 1. *Felicitas eſt omnium rerum expetendarum plenitudo*; obſervandum eſt, neutram eſſe definitionem beatitudinis quæ ſolùm ſit eſſentialis, ſed ejus quæ omni modo eſt completa: beatitudo nempe formalis poteſt accipi dupliciter. Uno modo prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis, ſive ſecundùm Animam ſive ſecundùm corpus, quo modo apprehenditur beatitudo tamquam bonum completum; & hac ratione deſcribitur à Boetio & Aug. quibus conſentiens B. Th. 1. p. qu. 26. ar. 1. dicit, quòd *nihil aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur, niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cujus eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet*. Alio modo intelligi poteſt formalis beatitudo illud bonum, quod inter omnia bona, quæ in hominem cadere poſſunt, atque etiam inter omnes humanas perfectiones eſt optimum; & ſic accipitur beatitudo quando diſputatur, an ſit operatio voluntatis, an intellectus, & quando B. Th. q. 4. art. 1. ait, quòd *beatitudo nihil aliud ſit quàm adeptio ſummi boni*. Diſtinctionem hanc explicat Durandus in 4. d. 49. qu. 4. Addi etiam poteſt, quòd beatitudo dicatur eſſe perfecta vel perfici omnium bonorum aggregatione; partim in quantum omnia bona congregata coadjuvant ad hominis operationem perfectiſſimam, quæ eſt eſſentialiter ipſa beatitudo; partim, quia omnia bona ordinantur ad beatitudinem Patriæ, ſecundùm quod per eo-

Definitio beatitudinis.

rum

rum uſum meremur illam. Neque oportet quòd omnia ſecundùm ſeipſa maneant in illa beatitudine, ſed ſatis eſt quòd maneant in ſibi ſuccedentibus, ſicut Fidei ſuccedit Viſio, & divitiis temporalibus ſuccedit ſufficientia bonorum æternorum, ait B. Thomas in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæſt. 2. ad 1.

Ut deſiderium divitiarum ſit infinitum.

In reſp. ad 3. concedit, deſiderium divitiarum artificialium eſſe infinitum, ſed longè aliter quàm deſiderium ſummi boni. In eo enim qui finem ponit in divitiis, deſiderium divitiarum eſt infinitum propter earum inſufficientiam, quia dum aliquæ tales divitiæ habentur, illarum inſufficientia cognoſcitur, atque ita aliæ & aliæ ſemper appetuntur abſque termino, eò quòd nullæ ſint quæ ſatient appetitum: at deſiderium Summi Boni eſt infinitum propter ipſius perfectionem, quia quò ampliùs vel cognoſcitur vel habetur, eò magis amatur & abſque ullo faſtidio appetitur, vel habendum ſi ſit abſens, vel retinendum ſi præſens. Vide quæſt. 33. ſeq. artic. 2. B. Gregorium hom. 36. in Evang.

Articulus II.

ART. 2. docet, beatitudinem hominis non conſiſtere in honore, ſive in honoris conſecutione.

1. Quia honor, utpotè bonum externum, non eſt in honorato: beatitudo autem non tantùm formalis ſed etiam objectiva, de qua nunc diſputatur, eſt in Beato, cùm objectum beatitudinis, etſi non ſit ſubjectivè in Beato, ipſum tamen Beatum realiter afficiat, ſitque in eo miro ac ineffabili modo.

Quid honor.

2. Quia honor deſcribitur eſſe teſtimonium excellentiæ: excellentia verò hominis maximè attenditur ſecundùm beatitudinem, quæ eſt hominis bonum perfectum, ac etiam ſecundùm illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur; ergo honor poteſt beatitudinem ejuſque partes conſequi: non poteſt autem beatitudo conſiſtere in honore ſicut in objecto.

Confirm. Beatitudo eſt ultimus finis hominis: id autem quod ſolum eſt deſiderabile propter alterum, non poteſt eſſe finis ultimus; honor verò ſolùm eſt deſiderabilis propter alterum: non enim aliquis rectè honoratur niſi propter aliquod aliud bonum in eo exiſtens; ergo honor non poteſt eſſe hominis beatitudo. Accedit, quòd vera beatitudo non communicatur malis: honor autem etiam exhibetur malis. Deinde Beatitudo reddit hominem excellentem, ipſique conſtanter & inamiſſibiliter adeſt: at honor non facit eum cui exhibetur eſſe excellentem, eſtque admodum inconſtans & varius. Denique Beatitudo magno ſtudio quærenda eſt: non ſimiliter honor, dicente Chriſto Matth. 11. *Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde*, & c. 20. *Qui voluerit inter vos primus eſſe, erit veſter ſervus*. Rurſum c. 22. *Qui ſe humiliaverit, exaltabitur*.

Ex his manifeſtum eſt, B. Th. ſupponere, honorem eſſe bonum quoddam externum, hoc eſt extra eum qui honoratur: quod & disertè affirmat 2. 2. q. 129. art. 1. Sed dubitari poteſt, an ſenſibilem ſeu corporalem dumtaxat honorem intelligat. Reſp. Potiſſimum quidem de hujuſmodi honore loqui, quemadmodum ex totius art. deductione patet; ea tamen quæ dicit, etiam de incorporali ſeu interno honore vera ſunt.

Ut honor ſit in honorante.

Quod in arg. ad oppoſ. ex Philoſ. ait. Honorem eſſe in honorante; non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis honor ſubjectivè ſit in honorante: poteſt enim aliquis honor exhiberi, qui non ſit in honorante ſicut in ſubjecto; ſicut quando aliquis honorat alium per munera vel obſequia externa: ſed veritatem habet ob duas potiſſimùm cauſas. Prior eſt, quia ſæpè quidem eſt in honorante tamquam in ſubjecto: ſemper autem eſt in eo ſicut in principio effectivo. Poſterior, quia eſt in honorantis voluntate & arbitrio: moraliter autem id cenſetur eſſe in aliquo, quod ab eo voluntariè fit, & ab ejus arbitrio pendet.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Beatitudinem eſſe præmium virtutis à virtuoſo intentum: honor autem non eſt præmium virtutis à virtuoſo intentum, ſed quod ab hominibus rependitur, velut non habentibus aliquid majus quod loco præmii tribuant virtuoſis. Confer quæ cum Authore dicimus 2. 2. qu. 131. art. 1. ad 2.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Illud quod convenit Deo & excellentiſſimis, maximè videtur eſſe beatitudo*; ſic ex mente B. Thomæ diſtinguendum eſt. Quod convenit Deo & excellentiſſimis tamquam forma excellentiæ, ſive tamquam illud quo ſunt formaliter excellentiſſimi; maximè videtur eſſe beatitudo: ſed quod convenit Deo & excellentiſſimis aliquo alio modo; non eſt ipſa beatitudo. Honor autem, qui Deo & excellentiſſimis convenit, non convenit eis tamquam forma, per quam ſint excellentiſſimi, ſed tamquam excellentiæ ſignum & effectus.

Quod in Arg. 3. dicitur, *Illud quod eſt maximè deſideratum ab hominibus eſt beatitudo*; verum eſt de eo, quòd & propter ſe & tamquam finis deſideratur ab hominibus rectam rationem ſequentibus: honor autem neque appetitur propter ſe ſed propter excellentiam, neque ut finis ſaltem ab hominibus ſequentibus dictamen rectæ rationis: *Si enim propter honorem operarentur, jam non eſſet virtus, ſed magis ambitio*, ait B. Tho.

Articulus III.

Utrùm beatitudo hominis conſiſtat in fama ſive in gloria.

Quid fama.

ITA in Procemio hujuſ.q. proponit; non quòd fama & gloria ſint omninò idem, ſed quia magnam habent affinitatem, ſuntque ejuſdem rationis quantum ad rem, de qua hic agitur. Fama enim importat bonam opinionem, quam alii de aliquo habent; quemadmodum colligi poteſt ex 2. 2. q. 73. art. 1. corp. ac etiam iſtius bonæ opinionis rumorem, quatenus illi qui bonam opinionem conceperunt de aliquo, benè de illo loqui ſolent. *Gloria* verò definitur eſſe *clara cum laude notitia*, ſive (ut eſt apud Aug. qu. 31. inter 83.) *frequens de aliquo fama cum laude*. Sic igitur inter ſe differunt honor, fama, & gloria: quòd Honor ſit cultus quidam in teſtimonium virtutis aut dignitatis alterius, etiamſi ille cultus ſit ſecretus, & vel ab uno exhibeatur, vel à paucis. Fama autem importat claram notitiam cùm ſermone plurimorum etiamſi non habeat laudem vel commendationem, ſed ſolùm bonum rumorem ſeu ſermonem communem. At gloria præter talem rumorem importat laudem & commendationem. Ex quibus intelligi poteſt, quòd gloria includit famam & aliquid amplius, nimirum famæ celebritatem & laudem. Unde B. Th. 3. cont. Gent. c. 29. dicit, gloriam eſſe in celebritate famæ. Comparatur autem gloria ad honorem ſicut effectus ad cauſam: quia ex hoc quòd aliquem honoramus, ideſt quòd de ipſius virtute vel excellentia teſtificamur; illa ejus excellentia clareſcit in notitia plurimorum, atque ita honor eſt cauſa gloriæ. Confer. 2. 2. qu. 103. art. 1. ad 3.

Quid gloria. Ut differant honor, fama, gloria.

AD quæſt. art., certa Reſp. eſt. Eſſe impoſſibile, quòd hominis beatitudo conſiſtat in fama ſeu gloria humana.

1. Quia beatitudo eſt verum hominis bonum; famam verò vel gloriam humanam contingit eſſe falſam, ut & experientia notum eſt, & declarat illud Boetii: *Plures magnum ſæpè nomen falſis vulgi opinionibus abſtulerunt*; quo modo hìc in arg. ad oppoſ. eſſe legendum, ex diverſis Boetii editionibus conſtat: & ſenſus eſt, quòd plures gloriam receperunt ſeu falsò reportaverunt ex falſis vulgi opinionibus.

2. Objectum, in quo conſiſtit hominis beatitudo, poteſt eſſe cauſa perfectionis boni humani: gloria autem humana non poteſt eſſe cauſa iſtius perfectionis, cùm gloria importet notitiam, notitia autem humana non ſit cauſa rerum.

3. Beatitudo eſt bonum perfectum: atqui cognitio famæ, in qua gloria humana conſiſtit, eſt imperfecta, habet enim plurimum incertitudinis & erroris, non poteſt igitur beatitudo in hujuſmodi gloria conſiſtere.

4. Cognoſci aliquis ordinariè non deſiderat niſi in bonis: in malis autem quærit latere; ergo cognoſci, bonum & deſiderabile eſt propter bona quæ in aliquo

Digitized by Google

cognoſcuntur, ac per conſequens illa bona ſunt meliora; ergo gloria, quæ in hoc conſiſtit quòd aliquis cognoſcatur, non poteſt eſſe Summum Bonum, ideoque nec beatitudinis objectum.

Diſtinguitur gloria Dei. Quod autem attinet ad gloriam, quæ homini eſt apud Deum: *Ex illa gloria pendet hominis beatitudo*, ait hic B. Th. Sed eſt obſervandum, Dei gloriam ſeu hominis gloriam apud Deum dupliciter intelligi poſſe. Uno modo paſſivè pro notitia, qua Deus cognoſcitur, & à cognoſcente celebratur. Hæc ſi perfecta eſt, ipſiſſima eſt noſtra beatitudo: nam pro *præmio promittitur gloria non vana ſed vera, quæ in cognitione Dei conſiſtit*, ait B. Th. q. 9. de Malo art. 1. ad 5. Alio modo gloria Dei intelligitur activè pro notitia, qua Deus quempiam cognoſcit. Hæc propriè loquendo non eſt beatitudo ſed beatitudinis cauſa, ſecundùm quod ſcientia Dei dicitur eſſe cauſa rerum. De qua gloriæ acceptione hic loquitur S. Doctor dicens, quòd *Ex gloria, quæ eſt apud Deum, dependet beatitudo hominis ſicut ex cauſa, ſecundum illud* Pſal. 90. *Eripiam eum & glorificabo eum: longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.* **Gloria Dei ut ponatur pro beatitudine.** Per tropum tamen uſitatiſſimum, quo nomen cauſæ ponitur pro effectu, gloria Dei, ſeu quæ apud Deum eſt, non raro ponitur pro ipſa beatitudine; ut Pſal. 149. *Exultabunt Sancti in gloria.* Jo. 5. *Gloriam quæ à ſolo Deo eſt non quæritis.* Et cap. 12. *Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* Ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.*

In nobilitate non conſiſtit beatitudo. Porrò quod de gloria humana dictum eſt, in ea non conſiſtere beatitudinem; idem eſt de nobilitate ſentiendum, cùm nobilitas quædam ſit ſpecies gloriæ ſeu claritatis nominis. Unde Boetius lib. 3. de Conſol. proſ. 6. *Quàm ſit inane, quàm futile nobilitatis nomen, quis non videat?* Dicta autem eſt nobilitas à noſcendo, quòd is qui vocatur nobilis, à quolibet facilè noſci queat: ſeu quòd dignus ſit cognoſci ab omnibus. Sumitur & in bonam & in malam partem. Quidam enim fuerunt ſceleribus nobiles, id eſt qui per ſua ſcelera innotuerunt: in bonam verò partem trifariam ſunt aliqui nobiles; virtute, arte ſeu doctrina, & genere: ita ut gradus nobilitatis ſint tres; quorum primus iſque potiſſimus eſt, qui ex virtute provenit; **Varii gradus nobilitatis.** ſecundus qui ex arte vel doctrina; tertius & infimus eſt *nobilitas generis*, quæ à Boetio deſcribitur *eſſe laus de meritis parentum proveniens.* Ubi & addit, *quod ſi quid eſt in nobilitate bonum; id eſſe arbitror ſolum, ut impoſita nobilibus neceſſitudo videatur, ne à majorum virtute degenerent.* Hinc antiqui verſus.

Quid tibi nobilitas, quid clarum nomen avorum,
Si ſervus vitiis factus es ipſe tuis?

Item,

Nobilis eſt etenim ſi quis virtute refulget:
Degener eſt ſolus cui mala vita placet.

Pro ſolut. 2. dicendum ad Min. Quòd per gloriam bonum hominis diffunditur quidem, at non propriè communicando ſe aliis, ſed veniendo in eorum notitiam: multi enim ſciunt de aliorum excellentia, qui tamen nihil de ea participant. Deinde. Gloria non facit bonum, ſed præſupponit illud ſi eſt vera: ſi autem eſt falſa, nec ipſa bona eſt, nec bonum præſupponit.

Pro reſp. ad 3. Neg. Min. Fama enim & gloria ſecundùm ſe ſeu ex propria ſua ratione non eſt ſtabilis, ſed facilè amittitur.

ARTICULUS IV.

Beatitudo non conſiſtit in poteſtate. ART. 4. probat, hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in poteſtate.

1. Quia beatitudo eſt perfectum bonum: poteſtas verò eſt valdè imperfecta, utpotè formidini, ſollicitudini, variiſque caſibus ſubjecta.

2. Quia beatitudo eſt ultimus finis: poteſtas autem non eſt ultimus finis, cùm habeat rationem principii.

3. Quia poteſtas ſe habet ad bonum & malum: beatitudo autem eſt proprium & perfectum hominis bonum, ita ut & beatitudo faciat hominem bonum ac perfectum, & nullus beatitudinis uſus poſſit eſſe malus.

Contra ſecundam rationem objici poteſt, quòd B. Thomas hujus p. q. 1. art. 1. dixit finem eſſe principium. Sed Reſp. Finem eſſe principium quod ſolùm metaphoricè agit ſeu movet & nequaquam efficienter, quemadmodum Philoſophus lib. 1. de Generat. tex. 55. tradit: **Reſp.** at poteſtas ſeu potentia activa (de illa enim hic eſſe ſermonem, tum ex contextu conſtat, tum quia nimis evidens eſt, potentiam paſſivam non poſſe eſſe beatitudinem) eſt principium verè ac propriè effectivum; cùm igitur omne principium effectivum operetur propter finem, rectè concludit B. Thomas, poteſtatem, quæ principium eſt effectivum, non eſſe finem ultimum.

Quod in ratione 3. dicitur, *Poteſtas ſe habere ad bonum & malum:* dupliciter poteſt intelligi & verificari. Uno modo ſic, Poteſtate aliquis benè & malè uti poteſt; quem ſenſum Author exprimit in reſp. ad 2. Alio modo ſic, Poteſtate homo nec bonus eſt nec malus: nam mundana poteſtas (de qua loquitur hoc art. ut patere poteſt totam ejus deductionem conſideranti, & conferenti cap. 31. 3. contr. Gent.) obvenit & bonis & malis: neque per eam fit quiſpiam vel ex malo bonus vel ex bono malus, quemadmodum iſto cap. oſtendit S. Doctor.

Quod in corp. dicit: *Magis poteſt conſiſtere beatitudo aliqua in bono uſu poteſtatis, qui eſt per virtutem, quàm in ipſa poteſtate;* idcirco verum eſt, quia beatitudo magis poteſt conſiſtere in eo, quod ſolùm poteſt eſſe bonum, quàm in eo quod eſt indifferens ad bonum & malum: poteſtas autem mundana ſe indifferenter habet ad bonum & malum; ſed bonus illius poteſtatis uſus, qui eſt per virtutem, ſolùm poteſt eſſe bonus. Ubi obſervandum eſt, non eſſe dictum, beatitudinem conſiſtere in bono uſu poteſtatis: ſed quòd aliqua ſeu aliqualis beatitudo (nimirum beatitudo viæ) magis conſiſtere poſſit in bono uſu poteſtatis.

In fine corp. quatuor generalibus rationibus oſtendit, quòd in nullo præmiſſorum, hoc eſt neque in divitiis, neque in honoribus, neque in fama vel gloria, neque in poteſtate ſeu potentia mundana conſiſtere poſſit beatitudo.

1. Eſt. Quia beatitudo, cùm ſit Summum hominis Bonum, non compatitur ſecum aliquod malum: omnia autem illa quatuor bona compatiuntur ſecum aliquod malum; communia etiam ſunt bonis & malis.

2. Quia de ratione beatitudinis eſt, quòd ſit per ſe ſufficiens; ideoque nullum bonum homini neceſſarium deſit, quando beatitudinem fuerit adeptus: adeptis autem quatuor dictis bonis, adhuc multa neceſſaria poſſunt homini deeſſe, ut ſapientia, ſanitas, & cætera hujuſmodi.

3. Quia ex beatitudine non poteſt aliquod malum alicui provenire; quod nulli præmiſſorum convenit.

4. Quia homo ordinatur ad beatitudinem per principia interiora, puta per intellectum & voluntatem: præmiſſa autem quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribus & ut plurimum à fortuna; propter quod & bona fortunæ dici ſolent.

Si contradicas: Quòd Philoſophus lib. 2. Phyſic. c. 6. ait. Fortunam & felicitatem in iiſdem verſari. **Ob.** Reſp. cum B. Thom. in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 1. ad 5. felicitatem & fortunam dici eſſe aliquorum dupliciter. **Reſp.** Uno modo ſicut ſubjectorum; & hoc modo felicitas & fortuna ſunt in iiſdem, nimirum in creaturis ratione utentibus, & non in irrationalibus. Alio modo ſicut materiæ objectorum; & ſic impoſſibile eſt quòd felicitas & fortuna ſint eorumdem, quia fortuna eſt eorum, quæ dum aliquid ex intentione propter finem agitur, præter intentionem accidunt: felicitas autem eſt ex intentione.

ARTICULUS V.

ART. 5. docet, hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in bonis corporis: ſive per bona corporis intelligantur ea quæ inſunt corpori tamquam ſubjecto; cujuſmodi eſt vita corporalis: ſive illa quæ etiam à corpore pendent; ut ſanitas, pulchritudo, robur, & alia hujuſmodi. **Beatitudo non conſiſtit in bonis corporis.**

1. Quia

Digitized by Google

1. Quia vita corporalis per ſe ordinatur ad aliud quoddam bonum tamquam ad finem: ſed conſervatio rei ad aliud tamquam ad finem ordinatæ non poteſt eſſe illius rei finis ultimus; ergo conſervatio vitæ corporalis non poteſt eſſe ultimus finis hominis; ac proinde quamvis vita illa eſſet perpetua, non poſſet in ea eſſe hominis beatitudo.

2. Eſſe hominis principalius eſt Animæ quàm corporis; ergo etiamſi daretur, quòd beatitudo conſiſteret in eſſe ſeu in conſervatione eſſe hominis, nequaquam tamen dici poſſet, conſiſtere in bono corporis. Ant. prob. Quia eſſe hominis conſiſtit in Anima & corpore, ſive in utriuſque unione: & quamvis eſſe corporis humani pendeat ab Anima; eſſe tamen Animæ humanæ non pendet à corpore, ipſumque corpus eſt propter Animam ſicut materia propter formam, & ſicut inſtrumenta propter motorem, ſeu propter eum cui convenit illa movere & illis uti: unde omnia bona corporis ordinantur ad bona Animæ ſicut ad finem. Confirm. Bona Animæ ſunt meliora quàm bona corporis; ergo bona corporis non poſſunt eſſe Summum hominis Bonum.

3. Bona corporis ſunt inſtabilia, & tam malis quàm bonis communia; imò non tantùm homini, ſed etiam brutis animalibus conveniunt: Summum autem Bonum, in quo hominis beatitudo conſiſtit, debet eſſe ſtabile & proprium creaturæ rationalis.

Denique. Multa animalia quantum ad bona corporis ſunt homine potiora; veluti quantum ad fortitudinem, velocitatem, & alia hujuſmodi; non igitur in talibus bonis conſiſtere poteſt hominis beatitudo, cùm conſiſtere debeat in eo, cujus participatione homo præ omnibus animalibus excellit.

Cùm in eo quod ſub fine corp. dicit, Eſſe. Animæ humanæ non pendere à corpore; conferenda ſunt quæ ſcribit q. 4. ſeq. art. 5. ad 2. & quæ habet 1. p. q. 77. art. 1. ad 5.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Cùm enim ſapiens dicit Eccleſ. 30. *Non eſt cenſus ſuper cenſum ſalutis corporis*; non vult, cenſum ſalutis corporis eſſe ſimpliciter quid ſummum & optimum: ſed ſolùm quòd ſit majus bonum, quàm quælibet divitiæ corporales. Senſus enim eſt, nullas eſſe corporales divitias, quæ præſtantiores ſint quàm ſalus corporis. Hujus autem veritas vel ex eo colligi poteſt, quòd omnes tales divitiæ ordinantur ad ipſum corpus, ſicut corpus ordinatur ad animam tamquam ad finem.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, Dionyſium dicentem, quòd *eſſe eſt melius quàm vivere*, loqui de eſſe ſimpliciter accepto, ſecundùm quòd includit omnem perfectionem eſſendi: non autem de eſſe quod in creaturis reperitur, quodque non capit totam perfectionem eſſendi, ſed ſolùm aliquam participat. Vide 1. p. q. art. 2. ad 3.

Pro ſolut. 3. Reſp. ad 1. C. quòd ultimus finis eſt quidem id quod ab omnibus deſideratur: at non deſideratur ab omnibus ſub ratione beatitudinis, ſed ab aliquibus tantùm deſideratur in ejus ſimilitudine vel participatione. Quod deinde ſumitur. *Sed ipſum eſſe eſt quod maximè deſideratur*; verum eſt, intelligendo quòd deſideratur ut participatio beatitudinis, non autem ut beatitudo neque ut ultimus finis. Deinde. Non ſic eſt accipiendum, quaſi *eſſe* appetatur velut maximum omnium bonorum, ſed quia nihil eſt quod communiter ita appetatur ab omnibus ſicut *eſſe*. Poteſt etiam ad arg. Reſponderi Neg. C. Quia beatitudo non eſt id quod deſideratur ab omnibus qualitercumque, ſed quod deſideratur propter ſe & non in ordine ad aliud: *eſſe* autem deſideratur in ordine ad ultimum finem. Deinde. Beatitudo non deſideratur ab omnibus; ea quidem quæ vera eſt, deſideratur ſed à paucis: ea autem quæ ad veram & falſam extenditur, à pluribus quidem creaturis, à ſolis tamen iis quæ ſunt intellectu præditæ.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Articulus VI.

Utrùm beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

Videtur quòd ſic 1. Quia objecto veræ beatitudinis nihil eſt melius: voluptate autem nihil eſt melius, juxta illud Eccl. 3. *Cognovi quod non eſſet melius niſi lætari*.

2. Voluptas ſive delectatio quæritur propter ſe & non propter aliud; ergo habet conditionem ultimi finis, atque adeò objecti beatitudinis.

3. Aliqua delectatio eſt optimum hominis bonum, ut dicitur qu. 34. art. 3. ergo ipſa eſt hominis beatitudo.

Priuſquam reſpondeatur obſervandum eſt, eſſe duo genera voluptatum. Quædam enim ſunt ſpirituales; quædam corporales. Spiritualis voluptas eſt ea delectatio ſeu appetitus quietatio, quæ conſequitur apprehenſionem alicujus boni factam per intellectum. Corporalis eſt quæ ſequitur apprehenſionem boni factam per ſenſum. *Duo genera voluptatum.*

Pro reſponſione ſit

Concluſio I.

Beatitudo non conſiſtit in voluptate ſpirituali, ne in illa quidem quæ oritur ex adeptione boni perfecti. Quia voluptas ſequitur ad beatitudinem: ex eo enim quiſque delectatur & voluptate afficitur, quòd bonum deſideratum jam poſſidet in re vel in ſpe. Confirm. Subſtantia cujuſque rei magis præcipua eſt quàm accidens etiam proprium, ſicut potior eſt hominis ſubſtantia, quàm riſibilitas: ſed delectatio & voluptas eſt accidens, quod conſequitur bonum habitum & poſſeſſum, ipſa autem boni perfecti poſſeſſio eſt beatitudinis ſubſtantia; ergo voluptas quantumcumque ſpiritualis non poteſt eſſe objectum beatitudinis vel ipſa beatitudo eſſentialis. Conferatur q. 4. ſeq. art. 1. & 3. cont. Gent. cap. 26.

Concluſio II.

Voluptas corporalis nec eſt objectum beatitudinis, nec ipſa beatitudo, neque aliquid, quod ipſam beatitudinem per ſe conſequatur. Quia bonum ſenſibile non poteſt eſſe perfectum hominis bonum.

Confirm. 1. Beatitudo eſt quoddam bonum hominis proprium, voluptates autem corporales non ſunt propriæ hominum, ſed ſunt communes hominibus & brutis; ergo non poteſt in eis conſiſtere hominis beatitudo.

2. Summa hominis perfectio non poteſt eſſe in hoc quòd conjungitur rebus ſe inferioribus, ſed per hoc quòd conjungitur rei nobiliori: corporales autem voluptates conſiſtunt in hoc, quòd homo ſecundùm ſenſum conjungitur rebus ſenſibilibus, quæ ſunt ipſo inferiores; ergo ſumma hominis perfectio non poteſt in ejuſmodi voluptatibus conſtitui.

3. Actus virtutum ſunt laudabiles ex hoc, quòd ad beatitudinem ordinantur; ſi ergo in voluptatibus corporalibus eſſet hominis beatitudo, actus virtutum eſſent magis laudabiles in accedendo ad iſtas voluptates, quàm in abſtinendo ab eis: quod conſtat eſſe falſum, cùm actus temperantiæ, quo quis ab ejuſmodi voluptatibus abſtinet, maximè ſit laudabilis.

4. Sacræ Litteræ avocant nos à voluptatibus corporalibus: numquam autem nos avocant à vera beatitudine, ſed potiùs nos ad eam hortantur & inducunt; ergo beatitudo non poteſt in illis voluptatibus conſiſtere: Major patet ex Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas*. Rom. 7. *Non concupiſces*: Et c. 13. *Non in commeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitiis*. Ad Galat. 5. *Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis & concupiſcentiis*, &c.

5. Beatitudo nullum adfert incommodum: voluptates autem corporales quàmplurima. Hinc Tullius lib. de Senect. veterem Architæ Tarentini orationem refert ac probat, qua *nullam capitaliorem peſtem quàm corporis voluptatem hominibus dicebat à natura datam*. Et poſteà: *Nullum ſcelus nullum magnum*

facinus eſſe, ad quod ſuſcipiendum non libido voluptatis impelleret. Videat qui volet, Auguſt. Gregorium, & alios Patres quàm graviter & luculentè voluptatum mala deſcribant: Omninò autem videndum quod Eccl. 2. Sapiens pronuntiat, ubi cùm dixiſſet, *Nec prohibuit cor meum quin omni voluptate frueretur, & oblectaret ſe in his quæ præparaveram*; ſubdit: *Vidi in omnibus vanitatem & afflictionem animi, & nihil permanere ſub ſole.*

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Subſ. Senſus autem verborum Sapientis eſt, longè melius eſſe frugaliter uti bonis hujus vitæ, atque ita moderatè lætari, & agnoſcere quòd omnia ſunt Dei dona, quàm quòd homo vel ſe fatiget inutili, imò & impoſſibili perveſtigatione rerum ſui ingenii capacitatem ſuperantium, vel ſeipſum cruciet, conquirendo divitias & ab earum uſu abſtinendo, ut tantò ampliores relinquat ſuo hæredi:

Ut delectatio propter ſe appetatur.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia delectatio appetitur quidem propter ſe & non propter aliud, ideſt non propter aliquid diverſum à bono, in quo habetur delectatio, tamquam propter finem, eò quòd ejuſdem rationis ſit appetere bonum & delectationem ſeu quietationem in illo; appetitur tamen propter bonum, cujus poſſeſſione & fruitione naſcitur delectatio, atque etiam propter operationem, qua bonum illud tenetur ac poſſidetur. Nam delectatio in fine jam adepto, etſi non quæratur propter aliquem alium finem, imò licèt non quæratur etiam propter bonum, quod eſt objectum beatitudinis, ſicut quæri ſolent media propter finem acquirendum; quæritur tamen propter illud tamquam propter finem obtentum, ex cujus conſecutione profluit inſtar cujuſdam proprietatis, quemadmodum q. 4. videbitur.

Ad 3. etiam Neg. C. Quia illic B. Thomas non diſtinguit delectationem à contemplatione, ſed utramque ſimul comprehendit ut ibi latiùs dicitur.

Quod in corp. dicit, Formam à materia abſolutam eſſe quodammodo infinitam; non ita eſt accipiendum, quaſi velit, formam non receptam in aliqua materia vel ſubjecto eſſe ſimpliciter infinitam; ſi enim hoc voluiſſet; non addidiſſet determinationem diminuentem vel etiam alienantem *quodammodo:* ſed ſenſus eſt, quòd forma, quæ non eſt recepta in aliqua materia, habeat quamdam infinitatem, eam ſcilicet, quòd non ſit actu coarctata ſeu reſtricta ad hanc vel illam materiam, aut ſubjectum; ſicut quando in uno aliquo eſt recepta, ſed eſt indeterminata, atque ita habet amplitudinem ad varia ſubjecta ſeu ad diverſas materias.

Quod in arg. 2. ſumit, Voluptatem maximè movere appetitum; negandum eſt, loquendo de appetitu rationali, & de motione quæ fit per ſe ſeu ex natura rei. Talem enim appetitum voluptas corporalis non maximè movet per ſe & ex natura rei ſeu ex ratione bonitatis, ſed per accidens, quia eſt notior & magis ſenſu perceptibilis.

Quod in 3. arg. ſumitur, *Illud quod omnia appetunt; videtur eſſe bonum optimum;* verum eſt de eo, quòd omnia appetunt velut per ſe bonum & perfectum, non de eo quod appetunt gratia alterius: delectationem autem non omnia appetunt velut per ſe bonam, ſed ratione boni ex quo ipſa conſequitur: unde non ſequitur quòd ipſa ſit quid optimum, ſed tantum quòd conſequatur aliquid optimum. *Eo modo* (inquit hic S. Doctor) *omnes appetunt delectationes ſicut appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non è converſo*. Rurſum qu. 4. art. 2. ad 2. ait, *Principalius intendi bonum quam delectationem.*

Articulus VII.

Utrùm beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono Animæ.

Quæritur hic: An beatitudo conſiſtat in aliquo bono Animæ ſicut in objecto: ſive an objectum beatitudinis, quod nos beatos facit, ipſeque finis ultimus *ut res* ſit aliquod bonum Animæ. Bonum autem Animæ bifariam intelligi poteſt. Uno modo generaliter pro omni bono, quod natum eſt Animam perficere, ſive ipſi inhæreat ſive non, qua ratione bonum Animæ eſt illud objectum, quod etſi Animæ ſit extrinſecum, poteſt tamen eam perficere. Alio modo ſtrictiùs pro bono, quod Animæ inhærens eam perficit; cujuſmodi ſunt potentia, habitus, & actus ſeu operatio. His præmiſſis pro Reſponſione ſit.

Bonum Animæ dupliciter intelligitur.

Conclusio I.

Ultimus finis hominis *ut res*, atque adeò beatitudinis objectum, neque eſt Anima, neque aliquod bonum Animæ inhærens.

1. Quia Anima, cùm ſecundùm ſe ſit in potentia, eſt propter actum ſicut propter complementum: hoc autem repugnat conditioni finis ultimi.

2. Quia bonum, quod eſt finis ultimus, eſt bonum perfectum complens appetitum: nullum autem bonum inhærens Animæ poteſt ejus appetitum complere. Confirm. Bona, quæ Animæ inhærent, ſunt vel facultates ſeu potentiæ, vel habitus, vel actus, vel quid ſimile: omnia autem iſta ſunt finita & ad Deum tamquam ad ultimum finem ordinabilia; ergo non poſſunt eſſe ultimus finis ſeu objectum veræ beatitudinis.

Conclusio II.

Ultimus finis hominis ut adeptio, ac per conſequens ipſa hominis beatitudo quæ vocari ſolet formalis, eſt quoddam Animæ bonum, nempè certus quidam Animæ actus ſeu operatio ipſi inhærens ipſamque perficiens.

Conclusio III.

In hoc Animæ bono non conſiſtit beatitudo, (tamquam ſcilicet in objecto) quia tale bonum non eſt ipſum beatitudinis objectum: *Res* enim *ipſa, quæ appetitur ut finis, eſt objectum beatitudinis*, ſive eſt id in quo tamquam in objecto conſiſtit; hujus autem rei adeptio vocatur beatitudo.

Conclusio IV.

Hominis beatitudo conſiſtit in aliquo bono Animæ, quod eſt extra eam, in eo ſcilicet, quod ſui adeptione poteſt facere Animam eſſe beatam.

Cùm hic in corp. dicit, *Voluntatem eſſe boni univerſalis*, & art. ſeq. *Objectum voluntatis eſt bonum univerſale*; per bonum univerſale, ſecundùm ea quæ dicebantur q. 1. art. 2. rectè intelligitur bonum abſolutè ſive non contractum ad hoc vel illud particulare. Et quia quæcumque bona aſſignentur, omnia habent bonitatem participatam & contractam præter illud, quod ita eſt univerſale, ut eminenter contineat omne bonum; ideò voluntas hominis non quieſcit, donec pertingat ad bonum per eſſentiam, qui eſt Deus ſolus omnia appetibilia continens eminenter.

In arg. 2. ſic objicitur. Magis amamus eum, cui volumus aliquod bonum, quàm ipſum bonum; ſicut magis amamus amicum cui deſideramus pecuniam quàm ipſam pecuniam: ſed homo ſibi ipſi deſiderat omnia bona; ergo ſeipſum magis amat quàm reliqua omnia bona: atqui beatitudo conſiſtit in eo quod maximè amatur; ergo conſiſtit in aliquo bono hominis: non conſiſtit autem in bono corporis; ergo in bono Animæ.

Pro cujus ſolut. ſupponit S. Doctor, amorem eſſe duplicem; unum, qui vocatur amor amicitiæ: alium, qui dicitur amor concupiſcentiæ. Amor amicitiæ eſt, quo perſonam aliquam diligimus volendo ei aliquod bonum: Amor concupiſcentiæ eſt, quo bonum illud amamus, quod ei vel alteri volumus. Sicut cùm Petro volumus honorem aut dignitatem aliquam; Petrum amamus amore amicitiæ: illam verò dignitatem vel honorem amamus amore concupiſcentiæ.

Duplex amor.

Hoc ſuppoſito, Reſp. Neg. 1. C. Quia ſit comparatio in diverſo genere amoris. Nam quando quis vult ſibi bona; illa bona amat amore concupiſcentiæ: ſeipſum verò amore amicitiæ. Ut autem benè concluderetur; oporteret fieri comparationem

in

Digitized by Google

in eodem genere amoris, cùm argumentum innitatur huic axiomati, *Propter quod unumquodque eſt tale, & ipſum magis*; ad cujus veritatem, præter alia hoc requiritur, quòd fiat comparatio in eodem & ſecundùm eamdem rationem.

Si dicas: Saltem ex eo argumento ſequi, quòd perfectiori amore diligimus nos quàm Deum, quando volumus nobis beatitudinem quæ eſt Deus; eò quòd amor amicitiæ ſit perfectior quàm amor concupiſcentiæ. B. Thom. hic non aliud reſpondet, quàm, *utrùm autem amore amicitiæ aliquid homo ſupra ſe amet, erit locus conſiderandi cùm de charitate agetur*: per quod tacitè innuit, neg. eſſe C. Quia dum volumus nobis beatitudinem quæ Deus eſt, non ſolùm amamus Deum amore concupiſcentiæ, ſcilicet tamquam bonum noſtrum, (quo ſolo amore amamus pecuniam, quam nobis vel alteri optamus) ſed etiam amore amicitiæ. Neque enim ſic nobis volumus Deum, ut ſiſtamus in nobis tamquam in fine, ſed & nos ipſos & eam Dei conſecutionem, quam nobis deſideramus, referimus in Deum tamquàm in finem propter ſe amatum. Non enim Beati optant ſolùm videre Deum ad ſuam ipſorum felicitatem, ſed multò magis ad honorem Dei, ut Deum ampliùs laudent, benedicant, glorificent, atque ita ipſe magis ac magis celebretur & glorificetur.

Volendo nobis beatitudinem, amamus Deum amore amicitiæ.

Ex 2. 2. qu. 26. art. 3. in ſolut. arg. addi poteſt illud Aſſ. *Magis amamus eum, cui volumus aliquod bonum, quàm ipſum bonum*; veritatem habere, quando amico volumus aliquod bonum particulare, non autem quando volumus ei bonum univerſale, quod habet plenam & perfectam rationem boni, cujuſmodi eſt Deus. Confer. ejuſdem qu. artic. 4. ad 3.

Articulus VIII.

Utrùm beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato.

JAM Art. 7. docuit S. Doctor, beatitudinem hominis non conſiſtere in bono quod Animæ inhæreat, ſed in aliquo bono, quod eſt extra Animam; hoc eſt objectum beatitudinis non eſſe ullum bonum inhærens Animæ tamquam ſubjecto, ſed eſſe aliquid extra Animam. Ne quis autem putet, eſſe aliquid creatum exiſtens extra Animam.

Reſp. Neg.

RESOLVIT in art. quòd impoſſibile eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato, nimirum tamquam in objecto: ſive nullum bonum creatum poſſe eſſe objectum veræ beatitudini. Quia beatitudo objectiva, hoc eſt objectum illud quod hominem verè facit eſſe beatum, totaliter quietat appetitum Beati, (alioquin non eſſet ultimus finis, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum) nulla autem res creata poteſt totaliter quietare appetitum humanum, ideſt voluntatem; cùm ejus objectum ſit bonum univerſale eo ſenſu, quem artic. ſup. dedimus. Unde Aug. lib. 13. Conſ. cap. 8. *Satis oſtendis, quàm magnam creaturam rationalem feceris, cui nullo modo ſufficit ad beatam requiem quicquid te minus eſt.* Et David Pſ. 16. nulla alia re ſatiandum ſe ſignificat, quam Deo: *Satiabor* (ait) *cum apparuerit gloria tua*, & Pſ. 71. *Quid mihi eſt in cœlo; & à te quid volui ſuper terram?*

Ob.

Dices: Formalis beatitudo quietat hominis appetitum, & tamen ipſa eſt aliquid creatum; ergo ratio prædicta non ſubſiſtit.

Reſp.

Reſp. Neg. C. Quia ratio B. Thom. procedit de bono, quod animum humanum tranquillet effectivè & tamquam objectum: formalis autem beatitudo non ſic tranquillat ſed formaliter dumtaxat; ſimili modo quo lapis vel homo quietatur ipſa quiete. Deinde beatitudo formalis non quietat animum qua parte ipſa eſt bonum quoddam creatum, ſcilicet Animæ operatio, ſed quatenus ſecum involvit bonum increatum: adeptio enim finis ultimi non quietat voluntatem, quia adeptio eſt ſimpliciter; ſed quia eſt adeptio talis rei, ejus ſcilicet, quæ eſt bona per eſſentiam & infinita, ac propterea finis ultimus. Nam ipſa formalis beatitudo, non propterea neque eatenus eſt hoc quod dicitur, ideſt beatitudo, quia vel in quantum eſt hominis operatio, ſed quia & in quantum conjungit id, quod in homine eſt ſummum; cum bono infinito quod eſt Deus.

Duplex not.

Si contra dicas: Formalis beatitudo efficit delectationem: hæc autem delectatio eſt id, quo formaliter quietatur humanus appetitus; ergo non eſt formalis beatitudo quæ formaliter quietat appetitum. Ob.

Reſp. in primis Neg. C. Quia adeptio finis ultimi (quæ eſt beatitudo formalis) & quietatio in illo ſunt ejuſdem rationis, ſicut ejuſdem rationis eſt, quòd corpus grave ſit in loco, ad quem naturaliter tendit, & quòd quietetur ejus inclinatio, qua in locum iſtum tendebar; & propterea quemadmodum delectatio eſt id quo formaliter quietatur appetitus, & ita formalis beatitudo. Deinde. Formalis beatitudo non propriè efficit delectationem, ſed delectatio ſequitur ex illa, ſicut proprietas ſequi ſolet ex eſſentia. Reſp.

Objici præterea poteſt: Quòd beatitudo objectiva eſt finis *cujus* ſeu finis *ut res*: atqui Deus non videtur poſſe eſſe finis *ut res*; ergo Deus non poteſt eſſe noſtra beatitudo objectiva. Min. prob. partim quia finis *ut res* ordinatur ad finem *cui*, ſicut pecunia ordinatur ad avarum, & ſanitas ad hominem ægrotantem: Deus autem ad nullum finem eſt ordinabilis: partim quia finis *cui* præſtantior eſt quam finis *ut res*, ſicut homo eſt præſtantior pecunia quæ ipſi deſideratur. Ob.

Reſp. Neg. Min. Quamvis enim Deus non ſit ordinabilis in finem *cujus* conſequendi gratia ipſe adhibeatur tamquam medium, cùm Deus ipſe ſit ultimus finis propter quem conſequendum cætera ordinari debent: poteſt tamen ordinari ſeu referri ad aliquem finem *cui*, non ſicut medium ordinari ſolet in finem, ſed ſicut perfectivum ordinatur ad perfectibile; præſertim cùm ille finis *cui* non ſit finis ſimpliciter ultimus, ſed ipſe Deus ſit talis finis: ita namque homo quærit ſibi Deum, ut & ſeipſum & ſuam Dei conſecutionem ulteriùs referat in Deum, quemadmodum dicebamus art. 7. fin. Quod ſumebatur, finem *cui* eſſe præſtantiorem quàm ſit finis *ut res*; non eſt verum de ultimo fine *ut res*, ſeu de fine qui eſt fons omnis boni, continetque omne bonum eminenter: quamvis poſſit eſſe verum, comparando finem *ut res* proximum & particularem ad finem *cui*. Reſp.

Pro reſp. ad 3. dicendum eſt, hominem eſſe capacem boni excedentis limites totius creaturæ, hoc eſt boni increati tamquam objecti, formalis autem beatitudo non eſt quiddam increatum, ſed eſt boni increati adeptio, quæ ſecundùm gradum ſuæ eſſentiæ eſt quiddam creatum & finitum; ac propterea homo eſt capax illius tamquam boni ſibi inhærentis.

Ex eo quod in arg. ad oppoſ. dicitur ex Auguſt. *Ut vita carnis Anima eſt, ita beata vita hominis Deus eſt*; non eſt putandum, quòd Deus eo modo ſit hominis vita beata, quomodo Anima eſt vita corporis: ſed ſatis eſt, quòd utrumque, ideſt & Deus & Anima det aliquam vitam; Deus quidem homini Beato: Anima autem corpori humano, quamvis aliter atque aliter. Nam Deus eſt vita hominis beata effectivè & tamquam objectum: Anima verò eſt vita corporis formaliter. Conferatur quæſt. 110. artic. 1. in Reſp. ad 2. & 2. 2. quæſt. 23. artic. 2. ad 2.

QUÆSTIO III.

Quid ſit Beatitudo.

DE formali beatitudine nunc quærit; ac 1. Quodnam ſit genus ejus remotum: deinde quid propinquius: & poſtea quodnam ſit proximum: ac poſtremò, quæ ſit ipſius differentia, ut ſic compleatur ratio beatitudinis.

Articulus I.

Utrùm Beatitudo ſit aliquid increatum.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia beatitudo eſt bonum infinitum & æternum; ergo eſt bonum increatum. Confirm. Eſt bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, quemadmodum loquitur

* Sylv. in 1. 2. Part.

B. Thoma q. 2. art. 8. hoc autem nulli convenit niſi bono increato.

2. Nulla creatura poteſt repræſentare Deum ſicuti eſt, juxta communem B. Thom. ſententiam, 1. p. q. 12. art. 2. ſed beatitudo formalis repræſentat Deum ſicuti eſt, cum alicujus rei notitia ſeu viſio ſit naturalis & exacta ejus ſimilitudo, ſecundùm Aug. lib. 9. de Trin. cap. 11. & lib. 14. cap. 17. ergo beatitudo non eſt creatura.

3. Videndo beatitudinem ſeu comprehendendo viſionem beatificam, Deus poteſt clarè videri; cùm ergo non poſſit clarè videri per creaturam, conſequens eſt, viſionem beatificam non eſſe creaturam: Ant. prob. Quia videndo illam viſionem, videretur ejus objectum; quod eſt Deus.

4. Viſio beatifica eſt tale bonum, quo nihil melius fieri poteſt ne quidem à Deo 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. ſed qualibet re à ſe facta Deus poteſt facere aliam meliorem; ergo viſio beatifica ſeu beatitudo non eſt aliquid factum ſeu creatum.

5. Chriſtus explicans beatitudinem Joan. 14. dicit *Manſionem apud eum faciemus*; ergo beatitudo conſiſtit in hoc, quòd S. Trinitas Animæ illabatur, eamque inhabitet.

Beatitudo formalis eſt quid creatum.

Reſp. B. Thomæ eaque certa & communiter recepta eſt. Si propriè loquimur de beatitudine; (quantum videlicet ad ipſam eſſentiam beatitudinis, à qua tanquam à cauſa formali homo dicitur beatus) beatitudinem eſſe aliquid creatum: eſt enim illa Animæ operatio, qua Anima Deum videt ac poſſidet, finemque ultimum adipiſcitur. Si autem per beatitudinem intelligamus illud, quo tanquam objecto beatifico ſeu beatitudinem efficiente homo eſt beatus; beatitudo eſt quiddam increatum, nimirum Deus ipſe. Priori modo ſpectata beatitudo eſt ultimus finis *quo*: poſteriori modo eſt ultimus finis *ut res* ſeu ultimus finis *cujus*. Et quia de hoc poſteriori (quòd ſcilicet beatitudo ſumpta pro objecto, ſive quod noſtræ beatitudinis objectum ſit aliquid increatum) ſuperioris qu. art. 8. actum eſt; ſupereſt nunc oſtendere, formalem beatitudinem non eſſe quiddam increatum, ſicut aliqui fuerunt opinati dicentes, noſtram beatitudinem formalem vel eſſe intimum divinæ ſubſtantiæ in Animam Beati illapſum, abſque eo quòd illa Anima quicquam operetur: vel eſſe viſionem increatam qua Deus ſeipſum videt, & quam in Anima Beati ponat, ſicut calor ignis ponitur in ferro candente, ut Beatus per eam viſionem Deum videat. Contra quos errores.

Ut beatitudo non ſit illapſus divinæ eſſentiæ, nec viſio increata

1. Arg. eſt. Quod nemo poſſit aſſignare quis (ſecluſo lumine gloriæ & ſecluſis operatione intellectus & voluntatis) ſit iſte illapſus divinæ eſſentiæ in Animam, quo anima reddatur beata: in hominibus enim juſtis illabitur hoc ſæculo Deus per Fidem, Spem, & Charitatem; id quod tamen non facit eos beatos: non eſt autem aliquis modus quo intelligi poſſit eſſentia divina eſſe in Beato aliter quàm in Fideli Juſto, niſi modus divinæ viſionis per intellectum & fruitionis per voluntatem.

2. Cùm in 6. Sinodo damnata ſit propoſitio negantium in Chriſto ſcientiam ſive cognitionem aliam quàm divinam & increatam, ut patet ex 3. p. qu. 9. art. 1. neceſſariò fateri oportet, quòd in ipſo ſeu in ejus Anima ſit alia cognitio quàm increata: multò igitur magis agnoſcenda eſt in hominibus Beatis alia cognitio, per quam Deum videant & cognoſcant quàm increata.

3. Benedictus XII. ſive, ut alii volunt XI. in Bulla quæ incipit *Benedictus Deus* definivit, Animas Sanctorum videre divinam eſſentiam viſione intuitiva, eaque ſic viſa perfrui, ac tali viſione & fruitione eſſe beatas; ergo ſunt formaliter beatæ per aliquam operationem creatam: illa enim viſio & fruitio non eſt quid increatum.

4. Clemens V. in Clement. *Ad noſtrum*, tit. de Hæret. damnavit errores eorum qui dicebant, quòd Anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum: ſi autem Anima eſſet formaliter beata vel per ſolum divinæ eſſentiæ illapſum in illam vel per ſolam viſionem increatam, non indigeret lumine gloriæ ipſam elevante ad videndum Deum; imò nec ipſa eſſet quæ videret Deum, cùm viſio neceſſariò debeat eſſe actio videntis, ideoque creata, quando is qui videt eſt creatura: nam viſio, utpotè operatio vitalis, debet oriri à principio vitali intrinſeco ipſiuſmet videntis; igitur ſalva Fides ſuſtineri non poteſt, quòd noſtra formalis beatitudo ſit aliquid increatum.

Confirmatur Beatitudo formalis eſt in uno major & in alio minor; ergo non eſt aliquid increatum, cùm id quod eſt increatum non admittat iſtos gradus.

Ad 1. Arg. Reſp. Objectivam quidem beatitudinem eſſe bonum infinitum & æternum, atque adeò increatum: formalis autem, de qua nunc diſſeritur, non eſt bonum ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid, quatenus ſcilicet eſt boni infiniti adeptio; neque eſt bonum ſimpliciter æternum ſed tantùm ſecundùm participationem, quia ejus æternitas ſolùm eſt participata; partim quia nunquam habet finem; partim quia eſt tota ſimul, ſecundùm ea quæ B. Thomas dicit 1. p. q. 10. art. 2. ad 1. art. 3. in corp. & art. 5. ad 1. Ad confirm. Reſp. Manifeſtum eſſe, quòd B. Thomas ibi loquatur de beatitudine objectiva: loquitur enim de bono, quod tanquam voluntatis objectum eam quietet. Conferantur quæ ad eum art. diximus.

Ad 2. Neg. Subſ. Neque enim verum eſt, quòd alicujus rei notitia ſeu viſio ſit naturalis & exacta ejus rei ſimilitudo, ſed eſt vitalis operatio: dicit tamen Aug. lib. 9. de Trinit. cap. 11. quòd *cùm Deum novimus, fit aliqua Dei ſimilitudo illa notitia*; quia loquitur de cognitione Dei quæ habetur in via, quemadmodum B. Thomas interpretatur 1. p. q. 12. art. 2. ad 2. & ſermo ejus eſt cauſalis, ut notitia, quam hic habemus de Deo, dicatur fieri aliqua Dei ſimilitudo, quatenus aliquam Dei ſimilitudinem producit, ſcilicet verbum mentis.

Quod autem lib. 14. c. 17. ſcribit, *In hac imagine tunc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio*; hunc ſenſum habet. Quòd iſta imago (mens videlicet humana) tunc erit Deo ſimillima, quando Deum videbit perfectè, hoc eſt facie ad faciem & ſicuti eſt.

Ad 3. Reſp. Quòd videndo ſeu comprehendendo viſionem beatificam, nemo poſſit clarè Deum videre per illam viſionem tanquam per medium vel ſpeciem aut objectum; & propterea neg. eſt Maj. Neque neceſſarium eſt, ut qui viſionem alicujus objecti comprehendit, ipſum objectum clarè videat; cùm ſufficere poſſit, quòd aliquam objecti notitiam habeat, & comprehendat ordinem, quem illa notitia ſeu viſio habet ad iſtud objectum. Sicut, ſi quis comprehendat viſionem colorati, non oportet quòd videat eſſentiam colorati, modò coloratum aliquo modo cognoſcat, & comprehendat ordinem viſionis ad coloratum. Si quis ergo videat ſeu comprehendat viſionem beatificam; ille quidem videbit Deum clarè, quatenus fieri non poteſt, quòd talem viſionem comprehendat, niſi ejus intellectus ſit lumine gloriæ illuſtratus, habeatque Deum ſibi unitum per modum ſpeciei intelligibilis: ſed nequaquam videbit Deum per viſionem tanquam per ſpeciem, vel medium, vel objectum; quo modo verum eſt quòd Deum non poſſit clarè videri per creaturam.

Ad 4. Reſp. Neg. Maj. Neque B. Thomas dicit, quòd viſione beatifica nihil poſſit ſimpliciter fieri melius; ſed ſolùm quòd non poſſit aliquid fieri melius ex ea parte, qua habet quamdam infinitatem ex bono infinito quod eſt Deus, quia ſcilicet non poteſt fieri viſio, quæ ſit nobilioris objecti quàm viſio Dei.

Ad 5. Non negamus S. Trinitatem illabi noſtris mentibus, eaſque inhabitare: ſed dicimus, noſtram formalem beatitudinem non conſiſtere in iſto ſolo illapſu, excluſa operatione intellectus & voluntatis.

In Reſp. ad 1. indicat diſtinguendam eſſe hanc Boetii ſententiam, *Deus eſt ipſa beatitudo*. Sibi enim ipſi Deus eſt beatitudo non tantùm objectivè ſed etiam formaliter, quia eſſe beatum non convenit Deo per adeptionem vel participationem alicujus alterius, ſed per ſuam eſſentiam quatenus ſeipſum intelligit: Angelo-

Digitized by Google

gelorum autem & hominum Deus eſt beatitudo objectivè & efficienter, ſed non formaliter; quia illud, quo creatura eſt beata, ſicut corpus albedine album dicitur, non eſt Deus, ſed Dei adeptio & participatio; homines enim & Angeli ſunt beati per participationem: ipſa autem participatio beatitudinis eſt aliquid creatum.

Ut Beatitudo ſit Summum Bonum.

In Reſp. ad 2. adverte, hanc propoſitionem *Beatitudo eſt ſummum bonum*, etſi ſimpliciter vera ſit de beatitudine objectiva, diſtinguendam tamen eſſe, ſi intelligatur de beatitudine propriè dicta ſeu formali. Talis enim beatitudo non eſt Summum Bonum ſimpliciter, cùm Deus ſit majus bonum: ſed vocari poteſt Summum Bonum; partim quia eſt ſummum in genere bonorum participabilium à creatura; ut S. Th. loquitur 1. p. q. 26. art. 3. ad 1. ſive inter omnia bona, quæ homini aut Angelo poſſunt ineſſe; partim quia eſt ſummi boni adeptio vel fruitio, quo modo idem S. Doctor hic explicat, & rurſum q. 4. ar. 1. corp. & q. 5. ar. 2. ad 2.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Maj. Beatitudo enim formalis eſt ultimus finis *quo*, ſed non eſt ultimus finis *cujus*.

ARTICULUS II.

Utrùm Beatitudo ſit operatio.

QUÆSTIO EST, ut art. ſup. monuimus, de beatitudine formali, quæ non videtur eſſe operatio.

1. Quia habitus eſt perfectior actu, cùm & ſit eo diuturnior; bonum autem diuturnius ſecundùm Philoſophum lib. 3. Topic. cap. 1. eſt melius, & ſic cauſa effectiva actus; cauſa verò eſt potior effectu: atqui beatitudo, cùm ſit perfectiſſimum hominis bonum, conſtituenda eſt in eo, quod eſt perfectius; ergo beatitudo potiùs eſt habitus quàm actus.

2. Anima eſt perfectior potentiis; ergo beatitudo eſt immediatè in eſſentia Animæ & non in aliqua potentia; ac per conſequens non eſt operatio. Confirm. B. Thomas q. 110. art. 4. gratiam ponit in eſſentia Animæ; ergo etiam formalis beatitudo, cùm ipſa ſit gratia, immediatè eſt in eſſentia Animæ.

3. Beatitudo conſiſtit in adeptione ſeu poſſeſſione Summi Boni: at verò res dicitur haberi & poſſideri ante omnem operationem per hoc, quòd acquiritur plena poteſtas utendi re, & operandi circa illam; ergo beatitudo formalis eſt ipſa Dei conſecutio & poſſeſſio, quæ antecedit omnem operationem. Unde etiam in doctrina B. Thomæ, Deum uniri Intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis prius eſt, quàm quòd intellectus beatus producat viſionem beatificam.

4. Si beatitudo eſſet operatio Beati, ſequeretur quòd Beatus ſeipſum beatificaret, ſibique ipſi præmium beatitudinis tribueret: eſſet enim cauſa efficiens ſuæ beatitudinis: ſequeretur etiam, quòd cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videret Deum is, qui perfectiorem habet naturam intellectualem; perfectioris enim intellectus eſt producere perfectiorem intellectionem.

Beatitudo formalis eſt operatio.

RESPONSIO B. Thomæ communiter ab aliis recepta: Neceſſe eſſe dicere, quòd formalis beatitudo hominis ſit operatio, ab ipſo nimirum homine per aliquam ſui potentiam producta. Quia ultima hominis perfectio eſt operatio: beatitudo autem eſt ultima hominis perfectio; ergo beatitudo eſt operatio. Maj. prob. Quia unumquodque in tantùm eſt perfectum in quantùm eſt actu, nam potentia ſine actu imperfecta eſt; illud ergo eſt maximè perfectum, quod maximè eſt in actu, ſive quod eſt in actu ultimo: manifeſtum eſt autem, quòd operatio ſit actus ultimus operantis, unde & vocatur à Philoſopho lib. 2. de Anima cap. 1. actus ſecundus, ſicut forma eſt actus primus; & inde eſt, quòd unaquæque res dicitur eſſe propter ſuam operationem lib. 2. de Cœlo tex. 17. Hinc idem Philoſophus quum de felicitate diſſerit, eam eſſe dicit operationem lib. 1. Ethic. cap. 7. & latius lib. 10. cap. 6. & 7.

Confirm. Quando Scriptura loquitur de formali hominis beatitudine, ſemper indicat illam eſſe operationem hominis: ut 1. Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: nunc cognoſco ex parte*, (ſive imperfectè) *tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum.* 1. Jo. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt.* Quo etiam pertinere poteſt illud Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: (illa enim viſio promittitur tanquam merces in altero ſæculo conſequenda ab iis, qui ſunt mundi corde) itemque illud c. 18. Matt. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt*: quia illis, qui digni habebuntur ſæculo illo reſurrectione ex mortuis, promiſſum eſt Luc. 20. quòd *erunt æquales Angelis*. Similiter Nazianzenus Orat. 15. Regnum cœlorum ſive beatitudinem, quam in altero ſæculo expectamus, dicit eſſe *contemplationem Sanctæ Regiæque Trinitatis*. Ambroſius lib. 2. Off. c. 2. *Scriptura divina*, inquit, *vitam beatam in cognitione poſuit Divinitatis, & fructu bonæ operationis*. Auguſtinus lib. 1. de Trin. c. 8. dicit, quòd *contemplatio merces eſt Fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur* c. 9. & 10. affirmat, quòd *Chriſtus perducet credentes ad contemplationem Dei*. Denique, huc pertinent ea, quæ art. 1. attulimus ex Benedicto XI. & Clement. V. & quæ dicentur in ſeq. art. 4. & 8.

Ut ſe habeant actus & habitus in bonitate.

AD 1. ARG. RESP. Neg. Ant. Quia habitus in bonitate & malitia medium gradum obtinet inter potentiam & actum; ut ſcilicet ſicut habitus bonus vel malus præeminet potentiæ in bonitate vel malitia, ita etiam ſubdatur actui. Quod vel ex eo apparet, quia habitus non dicitur bonus vel malus niſi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum vel malum; unde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus; & ſic potior eſt actus in bonitate vel malitia quàm habitus, juxta doctrinam B. Thomæ, q. 71. art. 3. quia *propter quod unumquodque eſt tale, illud eſt magis*. Deinde. Per actum bonum homo magis conjungitur Deo quàm per habitum, ut oſtendit idem S. Doctor in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæſt. 2. ergo actus eſt melior. Verum quidem eſt, quòd ſi habitus conſideretur in quantum eſt principium operationis; ſic præſtet actibus qui ab illo procedunt: ſed ſi conſideretur in quantum eſt actus primus importans atque includens potentiam ad operationem tanquam ad actum ſecundum, qui eſt velut complementum, & finis habitus; ſic actus eſt præſtantior. Ac proinde, habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis; ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundùm quam conſideratur ratio boni & mali; & ideò in bonitate ſimpliciter præeminet actus habitui, etſi habitus præemineat ſecundùm quid.

Ad id quod Philoſophus dicit, bonum diuturnius eſſe melius. Reſp. Hoc eſſe in eodem genere, & cæteris paribus: alioquin nihil vetat, animal eſſe nobilius arbore, tametſi arbor ſit diuturnior animali. Deinde. Operatio de qua dicitur, quòd ſit beatitudo, non eſt minùs diuturna quàm vel lumen gloriæ vel quivis alius habitus, cùm in æternum perſeveret una eademque permanens, ut in reſp. ad 4. indicat S. Doctor.

AD 2. Neg. C. Quoniam ultima hominis perfectio debet eſſe in maximo perfectibili ſecundùm quod ipſum eſt illius perfectionis capax: Anima autem humana non eſt capax ultimæ perfectionis niſi per ſuas potentias, quæ ad hoc illi ſunt datæ; ut per eas exeat in actum ſecundum; ex quo manifeſtum eſt, ulteriorem perfectionem conſiſtere in actu ſecundo, quàm ſi tantùm ſiſteret in actu primo.

Ad confirm. Reſp. etiam Neg. C. Quia beatitudo etſi ſit gratia, non eſt tamen gratia habitualis: doctrina autem B. Thomæ illo art. 4. tradita eſt de gratia habituali, quæ ſe habet ut actus primus, cùm beatitudo ſit actus ſecundus.

AD 3. RESP. diſt. Min. duplex eſt enim rei conſecutio & poſſeſſio. Una imperfecta & ſolùm in actu primo, per quam poteſtas duntaxat utendi ac fruendi re quapiam acquiritur: alia perfecta & in actu ſecundo, per quam non habetur ſola poteſtas utendi ac fruendi, ſed habetur ipſe uſus ac fruitio rei. Prior poteſt antecedere operationem, non poſterior; & in hac poſteriore conſiſtit formalis beatitudo, non in priore. Quare quòd Deus uniatur intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis, eſt quidem natura prius, quàm quòd intellectus beatus producat viſionem beatificam; ſed in illa unione non conſiſtit beatitudo; ſic enim conſiderata iſta unio habet ſe per modum actus primi, ita ut per eam intellectus ſit proximè potens ad viſionem Dei eliciendam

dam, non tamen eliciat: & propterea ſi poneretur aliquis intellectus ſic Deo unitus qui Deum non videret; nequaquam eſſet beatus; quia non eſſet in ſuo actu principali & ultimo, ſed ad eum tenderet: neque Deum poſſideret actu ſed habitu.

An 4. quidam concedunt poſſe dici, quòd homo ſeipſum beatificet inſtrumentaliter, ſicut 1. Jo. 3. dicitur, quòd homo ſe ſanctificet; potiùs tamen videtur dicendum, neutrum illorum quæ inferuntur ſequi. Non prius: ſicut enim homo non dicitur ſeipſum erudire, ſibique ipſi doctrinam tribuere ex hoc, quòd cum à Magiſtro eruditur, ſuam intellectionem producat; ita non ſe beatificat, nec ſibi ipſi præmium beatitudinis tribuit Beatus, quamvis operationem qua formaliter eſt beatus eliciat: quia ſicut erudire aliud eſt quam intellectionem, qua quis eruditur, producere; (eſt enim veritatem agnitam ad alterius captum accommodatè proponere & explicare, ut eamdem ipſe intelligat) ita beare ſeu beatificare quempiam aliud eſt quàm producere operationem qua ipſe eſt beatus: valet enim beare idem quòd eſſe objectum beatificum, atque adeò tamquam beatitudinis objectum quempiam facere beatum. *Res ipſa* (inquit B. Thomas q. 2. art. 7. corp.) *qua appetitur ut finis* (illa verò eadem eſt objectum) *eſt id, in quo beatitudo conſiſtit, & quod beatum facit*. Et in reſp. ad 3. *Id in quo* (tamquam objecto) *beatitudo conſiſtit* (quod ſcilicet beatum facit) *eſt aliquid extra Animam*. Non ſequitur etiam illud poſterius, quod in arg. inferebatur. Quia quòd intellectus creatus poſſit claram Dei viſionem elicere; totaliter habet ex lumine gloriæ ipſum ſupra naturæ vires elevante; nullo autem modo ex naturæ viribus, adeò ut iſtud lumen tribuat intellectui, alioquin ex ſe proſſus impotenti, ipſam videndi Deum potentiam; & propterea quantitas activitatis non conſurgit niſi ex quantitate luminis, ſecundùm ea quæ dici ſolent 1. p. q. 12. art. 6. Quod autem dicitur, Perfectioris intellectus eſſe perfectiorem intellectionem producere; verum eſt cæteris paribus de intellectu & intellectione naturali.

Quod in corp. innuit, actum primum eſſe imperfectum præ ſecundo; & unamquamque rem dici eſſe propter ſuam operationem, ſcilicet tamquam propter complementum, ſecundùm ea quæ dixit q. 2. art. 7. corp. non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis actus primus quomodocumque ſpectatus, ſit imperfectior ſecundo; cùm conſtet, Animal rationale, utpotè ſubſtantiam immaterialem, propriæ naturæ excellentia præſtantiorem eſſe ſuis operationibus; quæ accidentia ſunt: ſed duobus modis intelligi poteſt. Prior eſt, quòd actus primus etiam ſubſtantialis, ſi conſideretur non ſecundùm genus naturæ, ſed quatenus denominatur actus primus, ſit imperfectior ſecundo, propterea quòd ſub iſta conſideratione actus primus importet potentiam ad actum ſecundum, & eatenus ad eum ordinetur ſicut ad ſui complementum: ipſe verò actus ſecundus ut talis non includat aliquid admixtum potentiæ, nec ordinetur in alium actum; & idcirco in ordine actuum eſt perfectior; utpotè plus includens actualitatis. Poſterior modus intelligendi eſt, quòd actus primus ac generaliter unaquæque res perfectior ſit cum actu ſecundo; ſive cum ſua operatione quàm ſine illa: quia tunc habet id, ad quod tamquam ad complementum ordinatur; alias autem non habet.

Ut ſe habeant actus primus & ſecundus.

In Reſp. ad 1. diſt. eſt Min. vita namque dupliciter accipitur. Uno modo pro eſſe viventis, quod dicitur vita prima; & ſic vita non eſt operatio, ac per conſequens nec beatitudo. Alio modo pro vita ſecunda, pro vitali nimirum operatione; & ſic manifeſtum eſt, quòd vita ſit operatio, quòdque propterea beatitudo formalis poſſit eſſe vita eaque æterna. Sic vitam pro vitali operatione accipit Philoſophus lib. 2. de Anima c. 1. cùm ait, *Vitam autem dicimus nutritionem, accretionem*, &c.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt, quòd quamvis ſtatus ſecundùm ſe non nominet operationem; nihil tamen obſtet, quo minus aliqua operatio, præſertim continua, multòque magis ea quæ nunquam interrumpitur nec mutatur, qualis eſt contemplatio divinæ eſſentiæ, vocetur ſtatus; nec enim ſtatus tantùm eſt vel potentia vel habitus, ſed etiam actiones aliæque operationes quatenus continuantur. Unde Tullius lib. 1. de Fin. fruitionem perpetuam vocat ſtatum: & B. Thomas hic ait, quòd per operationem quamdam homo ſit in ſtatu eo, quem Boetius dixit eſſe beatitudinem. Alii paulò aliter explicantes dicunt, beatitudinem vocari ſtatum cauſaliter, eo quòd beatitudo formalis ſit cauſa quòd quiſpiam ſit in ſtatu omnium bonorum aggregatione perfecto.

In Reſp. ad 3. obſervat Valent. B. Thom. non ſimpliciter negare, quòd operatio tranſiens ſit perfectio operantis: ſed ſolùm velle; quòd non tam ſit perfectio operantis quàm paſſi; & propterea cùm dixiſſet, *Talis operatio non eſt actus & perfectio agentis*; addidit: *ſed magis patientis*. Quia actio tranſiens principaliter quidem eſt ad perficiendum ſubjectum quod eam recipit; nihilominus tamen non eſt negandum, quin ipſa etiam ſit aliqua perfectio agentis: cùm nullum agens creatum incipiat de novo agere, niſi exeat de potentia in actum, & de otio moveatur in opus, fiatque ex non agente agens; perfectius autem ſit agere quàm non agere. Unde cùm q. 3. de Pot. art. 17. ſibi objeciſſet: *Omne agens, quod de novo incipit agere, movetur de potentia in actum*; ad 12. reſpondet *Quod ratio illa procedit de agente, quod incipit agere nova actione*; ac per conſequens de iſtiuſmodi agente concedit, quòd quandocumque incipit de novo agere, ſemper moveatur de potentia in actum. Et in 1. d. 8. q. 3. art. 1. cùm argumentando ſic aſſumpſiſſet: *Omne, quod exit de otio in actum, aliquo modo movetur ſecundùm Philoſophum*; non negat illud aſſumptum, ſed potiùs concedit dicens, quòd *in omnibus, in quibus operatio differt à ſubſtantia, oportet eſſe aliquem modum motus ex hoc, quod exit de novo in operationem, quia acquiritur in ipſo operatio quæ prius non erat*. Et conformiter Scotus in 4. d. 1. q. 2. ad ult. *Eadem*, inquit, *natura manens abſque omni mutatione nullo modo eſt nunc activa, & non activa*. Et Bonaventura in 1. diſt. 8. q. 2. art. 1. *Agens quod non eſt ſua actio ſic agit, quòd inter ipſum & effectum cadit medium quod diſponit ipſum: & tale agens nunquam fit agens de non agente quin mutetur; quia novum ſibi advenit*. Omnis igitur actio creaturæ aliquid involvit, quod ipſi dum agere incipit adveniat, & ob quod dici poſſit aliquo modo perfici: quamvis actio tranſiens recipiatur in paſſo, ipſumque principaliter perficiat.

Cujus perfectio ſit actio tranſiens.

Ut agens, dum incipit de novo agere, mutetur.

Pro reſp. ad 4. 5. 6. dicendum eſt, quòd illa operatio, quæ eſt beatitudo, non ſit tranſiens ſed permanens: neque ſit multiplex ſed una: neque aliquando interrumpatur ſed ſit continua & ſempiterna; eſt enim æterna æternitate participata, non tantùm ea ratione quòd nunquam finiatur, ſed etiam quia in beatitudine eſt omnimoda immutabilitas, ut oſtendimus, 1. p. q. 10. art. 3. & 5.

ARTICULUS III.

Utrùm beatitudo ſit operatio ſenſitivæ partis, an intellectivæ tantùm.

POSTQUAM docuit, formalem beatitudinem eſſe aliquam operationem; incipit nunc inquirere, Cujus facultatis ſeu potentiæ ea ſit.

DOCET igitur hoc art. 3. Beatitudinem non eſſe operationem partis ſenſitivæ.

1. Quia hæc operatio communis eſt homini cum brutis: beatitudo autem eſt propria homini.

Beatitudo non eſt operatio partis ſenſitivæ.

2. Quia formalis beatitudo eſſentialiter conſiſtit in conjunctione ad Deum, cui non poteſt homo conjungi per operationem ſenſus ſive interioris ſive exterioris, cùm Deus ſit incorporeus & immaterialis: ſenſus autem, utpotè materiales & corporei, nonniſi corporalia poſſint percipere.

Confirm. Beatitudo, cùm ſit ultima & ſumma hominis perfectio, debet eſſe operatio hominis nobiliſſima: tales autem non ſunt operationes ſenſitivæ.

Addit nihilominus, operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem, tum antecedenter tum conſequenter. Antecedenter quidem ad imperfectam, quia hæc beatitudo conſiſtit in cognitione & amore Dei: ad has autem operationes prærequiritur operatio ſenſus. Conſequenter verò ad perfectam beatitudinem pertinent, quatenus ex beatitudine Animæ fit quædam refluentia in corpus, ut ſenſuum corporeorum functiones per-

Digitized by Google

perfectè exerceantur. Porrò, an & quales operationes habituri ſint ſenſus corporei poſt reſurrectionem, diximus Supplem. q.82. art.3. & 4.

Cùm in corp. dicit, quòd *Operatio intellectus praexigit operationem ſenſus*; propterea ſic loquitur, quia etſi operatio intellectus non dependeat à cognitione ſenſuum tamquam à cauſa effectiva, dependet tamen ab ea tanquam à materia: ſenſitiva enim cognitio ſubminiſtrat materiam intellectui, nimirum imagines rerum ſpeciebus ſenſibilibus perceptarum, ex quibus intellectus ſibi format ſpecies intelligibiles intellectioni convenientes imò neceſſarias, nec eas formare poteſt niſi ex talibus imaginibus; & ſecundùm hæc intelligendum eſt quod in arg. 1. ſumit, *Operationem intellectivam dependere in nobis ab operatione ſenſitiva*.

Cujus perfectio ſe extra tendens.

In Reſp. ad 2. adverte, definitionem beatitudinis, qua deſcribitur eſſe *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*, non eſſe intelligendam de omnibus bonis diſtinctè & particulariter adeptis vel adipiſcendis, ſed de omnibus bonis quatenus continentur in univerſali fonte totius boni: & hoc manifeſtum eſt in beatitudine Angelorum, qui non ſunt capaces bonorum corporalium diſtinctè & in propria eorum ſpecie adipiſcendorum.

Ut agens, dum incipit de novo agere, mutatur.

ARTICULUS IV.

Utrùm beatitudo ſit operatio intellectus an voluntatis.

VIDETUR quòd ſit operatio voluntatis. 1. Quia beatitudo eſt Summum Bonum, & habet rationem finis: ſed tam finis quàm bonum eſt objectum voluntatis; ergo beatitudo eſt actus voluntatis. Confirm. Actus & objectum ſunt ejuſdem potentiæ: cùm igitur objectum beatitudinis pertineat ad voluntatem tamquam videlicet ejus objectum; conſequens eſt, actionem quæ eſt beatitudo etiam pertinere ad voluntatem. Ant. prob. Quia objectum charitatis pertinet ad voluntatem, & ſimiliter ejus actus, & B. Thom. 2.2. q.4. art.2. ſcribit, quòd credere ſit immediatè actus intellectus, quia objectum hujus actus eſt verum, quod propriè pertinet ad intellectum.

2. Amor ultimi finis per ſpeciem cogniti eſt propinquior ultimo illi fini quàm ipſa ejus cognitio; ergo ille amor eſt hoc quo quiſpiam formaliter eſt beatus. Confirm. Quia amor eſt magis unitivus quàm cognitio, ait B. Thom. q.28. ſeq. art.1. ad 3.

3. Intueri Deum ſecundùm eſſentiam & ita conſpectum amare habent inter ſe ordinem; ergo unum eorum ordinatur ad alterum ſicut medium ad finem: atqui ſecundum ex illis non ordinatur ad primum; ergo primum ordinatur ad ſecundum: & per conſequens amor Dei ſecundùm eſſentiam conſpecti eſt ultimus finis rationalis creaturæ, atque ita ipſa beatitudo.

4. Beatitudo eſt ultima hominis perfectio: operatio autem intellectus non eſt ultima hominis perfectio, cùm actus voluntatis ſit poſterior; ergo actus voluntatis eſt hominis beatitudo.

5. Inter actiones immanentes magis appetitur operatio voluntatis quàm intellectus; ergo ultimus finis eſt operatio voluntatis. Ant. prob. Quia voluntas magis deſiderat perfectionem ſui ipſius quàm perfectionem intellectus.

Beatitudo non eſt operatio partis ſenſitivæ.

6. Si beatitudo non eſſet operatio voluntatis ſed intellectus; ſequeretur, aliquem poſſe eſſe beatum, qui maneret in Dei odio habituali: ſequeretur etiam, quòd clarè intuens Deum poſſet eſſe miſer; veluti ſi non afficeretur delectatione, quæ nata eſt Dei viſionem, ſequi ſed triſtitia.

7. Supremus Angelorum ordo, qui eſt Deo vicinior, denominatur ab ardore, *Seraphim*, & ſecundus à ſcientia *Cherubim*; ergo ad Deum magis accedimus per amorem quàm per cognitionem. Confirm. Odium Dei eſt pejus quàm Dei ignorantia; ergo viceverſa, Dei amor melior eſt quàm Dei ſcientia. Hinc B. Th. 2.2. q.23. art. 6. ad 1. *Eorum quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio quàm dilectio: ſed eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei dilectio cognitioni præminet.*

8. Beatitudo eſt operatio potentiæ perfectiſſimæ: voluntas autem eſt perfectior intellectu; cùm tamquam Princeps & Domina intellectum moveat, eique imperet.

9. B. Aug. ſerm. 53. de Temp. Charitatem commendans: *Hæc*, inquit, *præmium ſummum eſt Sanctorum in cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei*: lib. 19. de Civit. c. 10. victoriæ præmium æternum pacem vocans, ſubdit: *Ipſa eſt enim beatitudo finalis, ipſa perfectionis finis*: atqui pax in voluntate eſt; igitur ſecundùm Aug. beatitudo eſt operatio voluntatis.

10. Idem Aug. lib. 10. Conf. cap. 23. ait, quòd *beata vita eſt gaudium de veritate*: & lib. 1. de Doct. Chriſt. c.32. *Hæc merces ſumma eſt, ut eo perfruamur*: gaudium autem & fruitio pertinet ad voluntatem.

His conſentiens S. Anſelmus lib. 2. Cur Deus homo c. 1. *Rationalis*, inquit, *natura juſta eſt facta, ut Summo Bono fruendo beata eſſet*; homo ergo, qui rationalis naturæ eſt, factus eſt juſtus ad hoc; ut Deo fruendo beatus eſſet. Et conformiter Bernardus ſerm. 5. de Mod. benè viv. *Summum Bonum diligere ſumma eſt beatitudo*.

11. Benedictus XII. aliàs XI. in Bulla ad art. 1. cit. definivit, Animas eſſe beatas divinæ eſſentiæ viſione & fruitione; ergo beatitudo formalis eſt quiddam aggregatum ex iſtis operationibus intellectus & voluntatis, non autem eſt altera ſola.

Confirm. In Clement. *Ad noſtrum* tit. de Hæret. damnantur qui negant, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad Deum clarè videndum, & eo beatè fruendum. Similiter B. Th. hujus p. q. 1. art. 8. ait, hominem conſequi ultimum finem cognoſcendo & amando Deum: & q. 4. art. 1. ſcribit, neceſſe eſſe ad beatitudinem iſta tria concurrere, viſionem, comprehenſionem, delectationem vel fruitionem. Et ante ipſum Ber. epiſt. 18. *His fortaſſis quaſi duobus brachiis, intellectu videlicet & amore, id eſt cognitione & dilectione veritatis, amplectitur & comprehenditur cum omnibus ſanctis longitudo, latitudo, ſublimitas, & profundum; hoc eſt æternitas, charitas, virtus, & ſapientia*. Et Irenæus lib. 4. cap. 37. *Subſtantia vitæ de Dei participatione evenit: participatio autem Dei eſt videre Deum, & frui benignitate ejus*.

12. Scriptura ſine ullo diſcrimine indicat, beatitudinem eſſe in actu intellectus & in actu voluntatis. De actu intellectus ſermo eſt Jo. 17. *Hæc eſt vita æterna; ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*. & 1. Jo. 3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. De actu voluntatis Pſ. 35. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*: Luc. 12. *Ut edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo*: & Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ*.

Denique. Ad veram poſſeſſionem aliorum bonorum non ſufficit ea videre oculis aut intellectu; ergo nec ad poſſeſſionem Dei ſufficit ejus viſio, quantumcumque clara.

Reſponſio B. Thomæ eſt, beatitudinem formalem ſecundùm ſuam eſſentiam eſſe operationem intellectus, nec poſſe eſſe operationem voluntatis. Beatitudo eſſentialis eſt actus intellectus.

Prob. 1. ex Scriptura Jo. 17. ubi Salvator loquitur Deo Patri: *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum*. Quæ Scriptura etſi non præciſè loquatur de vita æterna prout eſt in Patria, ſed ſimul prout in hac vita inchoatur; tamen rectè adhibetur ad præſens propoſitum: quoniam cùm præcipuus vitæ æternæ ſeu beatitudinis ſtatus ſit in ſæculo futuro; rectè hinc colligitur, beatitudinem eſſe quamdam Dei cognitionem. Eodem pertinet, quòd Apoſtolus diſtinguens ſtatum vitæ Juſtorum præſentem à futuro, ait 2. ad Cor. 5. *Per Fidem ambulamus, & non per ſpeciem*. Ubi cùm ſpeciem opponat Fidei, tamquam ſtatum beatitudinis ſtatui peregrinationis; ſatis declarat, eſſentiam beatitudinis poſitam eſſe in clara Dei cognitione, quæ ſola eſt illa, qua Deus videtur ſpeciem ſeu facie ad faciem, per quam ſcilicet ipſa Dei ſpecies, hoc eſt natura & pulchritudo ejus videtur.

Accedit, quòd in ſacris Litteris pro ſummo ac ultimo præmio paſſim vel proponitur vel promittitur Juſtis Dei viſio; ut Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum*

vultu tuo. Pſal.6. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*. Pſal.83. *Videbitur Deus Deorum in Sion*. Pſal. 90. *Oſtendam illi ſalutare meum*. Matth.5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: & cap. 18. *Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei*. Jo.14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum*. 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. 1. Jo.5. *Nunc filii Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Apoc. ult. de ſervis Dei in cæleſti Jeruſalem dicitur, *Et videbunt faciem ejus*.

Prob. 2. ex partibus. Irenæus lib.4. c.37. de Æterna Vita ſcribens dicit: *Quæ unicuique evenit ex eo quòd videat Deum; quemadmodum enim videntes lumen intra lumen ſunt, & claritatem ejus percipiunt; ſic & qui vident Deum intra Deum ſunt percipientes ejus claritatem: vivificat autem eos claritas; percipiunt ergo vitam qui vident Deum*.

Baſilius Conſt. Monaſt. cap.19. *Summi Boni contemplatio & virtutum luculenta cognitio Angelorum theſaurus eſt*.

Nazianzenus Orat. 15. cùm de juſtis dixit, quòd eos *Sanctæ Regiaque Trinitatis contemplatio excipiet*; addit: *In qua ego vel ſola regnum cœlorum maxima ex parte poſitum eſſe cenſeo*.

Cyrill. Alex. lib.3. cont. Julian. *Nihil vera Dei contemplatione eſt pretioſius, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis hæc facit participes*; & poſtea; *Hominum felicitas eſt habere ſummam contemplationem*.

Hieronymus ad illa verba Iſa.65. *Videbitis & gaudebit cor veſtrum. Videbunt*, inquit, *haud dubium quin Deum, quæ vera lætitia eſt, de quibus Dominus loquebatur: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Cujus viſio perfectum eſt gaudium*.

Auguſtinus lib.1. de Trin. cap.13. ad verba illa Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Ipſa*, inquit, *viſio eſt facie ad faciem, quæ ſummum præmium promittitur Juſtis*. Et poſtea: *Illa viſio Dei, qua contemplabimur incommutabilem atque humanis oculis inviſibilem Dei ſubſtantiam, quæ ſolis Sanctis promittitur, &c. ſola eſt Summum Bonum noſtrum, cujus adipiſcendi cauſa præcipimur agere quicquid rectè agimus*. Et cap. 8. *Contemplatio merces eſt Fidei, cui mercedi per Fidem corda mundantur; ſicut ſcriptum eſt, Fide mundans corda eorum. Probatur autem quòd illa contemplatione corda mundentur, illa maximè ſententia, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt; & quia hæc eſt vita æterna, dicit Deus Pſalmo, longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum*. Quibus conformia habet c.9. & 10. & in Pſal.90. *Tota merces noſtra viſio eſt, & ipſum magnum viſum; hoc eſt Dominus noſter Jeſus Chriſtus*.

Tacita Ob. Neque reſponderi poteſt: Sermonem eſſe de viſione Chriſti ſecundùm humanitatem. Partim quia nimis evidenter falſum eſt, quòd talis viſio ſit tota merces noſtra; partim quia ſequitur apud Auguſtin. *Ipſe qui humilis viſus eſt, ipſe aliàs in ſpecie videbitur magnus, & lætificabit nos, quo modo videtur modò ab Angelis: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*.

Prob. 3. rationibus, quarum 1. eſt. Formalis beatitudo eſt conſecutio finis ultimi: conſecutio autem finis non conſiſtit in actu voluntatis; ergo nec beatitudo eſſentialiter conſiſtit in actu voluntatis. Prob. Min. Cùm enim voluntas feratur in finem, fertur in eum vel abſentem, quando eum deſiderat, vel præſentem cùm in eo requieſcit ac delectatur: atqui neutrum iſtorum eſt conſecutio finis; cùm deſiderium ſit motus ad finem habendum, delectatio autem ex hoc adveniat voluntati, quòd finis ſit præſens, non autem ex eo fiat præſens, quòd voluntas delectatur; oportet ergo eſſe aliquid aliud, per quod finis fiat præſens; & hoc eſt actus intellectus.

Ob. Si dicas: Duplicem eſſe conſecutionem finis: unam, quæ prima eſt ordine generationis, nimirum finis ultimi cognitio per ſpeciem: alteram, quæ prima eſt ordine perfectionis, ſcilicet amor finis ultimi jam per ſpeciem cogniti; hanc autem poſteriorem eſſe formalem beatitudinem. Resp. Reſp. Iſtam diſtinctionem eſſe commentitiam; cùm juxta communem modum loquendi ſatis clarum ſit, amorem rei cujuſcumque non eſſe ipſius conſecutionem. Aut enim eſt amor rei nondum habitæ; & manifeſtum eſt quòd ſit prior ipſa conſecutione: aut eſt amor rei jam habitæ; & liquet quòd iſtius rei conſecutionem ſupponat, ideoque ſit aliquid ab ea conſecutione ſeu adeptione diverſum.

Si Præterea dicas: Enumerationem hìc ab Authore allatam earum operationum, quas circa finem operatur voluntas, eſſe inſufficientem; cùm præter deſiderium finis habendi & delectationem in fine habito, reperiatur amor finis jam præſentis, in quo putant nonnulli conſiſtere formalem beatitudinem. Reſp. Ob.
Neg. Aſſump. Quia amor finis præſentis includitur in ea delectatione, quæ ex ipſa finis adeptione conſurgit, cùm nemo delectetur bonis præſentibus & adepti niſi illa amet; ac proinde qua ratione B. Thomas oſtendit, eam delectationem non eſſe beatitudinem, ſed quiddam, quod beatitudinem tamquam ejus proprietas conſequitur: eadem ratione oſtenſum eſt de illo finis ultimi jam adepti amore, quòd ipſe non ſit beatitudo ſed aliquid beatitudini poſterius. Reſp.

2. Ratio, Beatitudo formalis omninò videtur eſſe illa operatio, quæ propter ſe & non propter aliam operationem eſt appetenda: Dei autem viſio ſic eſt appetenda; delectatio verò non eſt appetenda propter ſeipſam, ſed propter aliquam aliam operationem, ſcil. propter illam, ex qua habet quòd ſit bona ideoque appetibilis, juxta illud B. Th. q. 4. art. 2. *Manifeſtum eſt, quòd principalius bonum eſt ipſa operatio, in qua quietatur voluntas, quàm quietatio* (hoc eſt delectatio) *voluntatis in ipſo*; & q.34. art. 1. ſicut etiam 3. cont. Gent. cap. 26. docet delectationem ex hoc eſſe bonam, quòd conſequitur bonam operationem.

3. Primum objectum voluntatis non poteſt eſſe actus ejus: ſed beatitudo ſeu finis ultimi conſecutio eſt primum objectum voluntatis, propter eam enim volumus quæcumque volumus; ergo non eſt actus voluntatis. Maj. habetur hìc ad 2. & q. 1. art. 1. ad 2. probaturque à ſimili. Quia primum viſibile non poteſt eſſe viſio, cùm viſio verſari debeat circa viſibile tamquam circa ſuum proprium objectum.

Si Dicas: Voluntatem poſſe ferri in ſuum actum tamquam in objectum. Reſp. Ita eſſe: ſed non poteſt ferri in ſuum actum tamquam in objectum primum. Ut enim loquitur B. Th. 3. cont. Gent. c. 26. *In omnibus potentiis, quæ poſſunt converti in ſuos actus, oportet quòd actus illius potentiæ priùs feratur in objectum à ſuo actu diverſum, ut poſtea feratur in ſuum actum. Si enim intellectus intelligit ſe intelligere; priùs oportet ponere quòd intelligat rem aliquam, & conſequenter quòd intelligat ſe intelligere: nam ipſum intelligere, quod intellectus intelligit, alicujus objecti eſt. Unde oportet quod vel procedatur in infinitum, vel ſi eſt devenire ad primum quod intelligitur, hoc non erit ipſum intelligere ſed aliqua alia res intelligibilis. Similiter oportet quòd primum volitum non ſit ipſum velle ſed aliquod aliud bonum*. Ob. Reſp.

4. Beatitudo formalis eſt illa operatio, per quam maximè aſſimilamur Deo; juxta illud 1. Jo. 3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus*: maximè autem aſſimilamur Deo per operationem intellectus; unde S. Jo. pro ratione mox ſubjunxit, *Quia videbimus eum ſicuti eſt*.

5. Si quis haberet charitatem Patriæ, & tamen Deum non videret; non eſſet beatus: ſi quis autem haberet charitatem viæ, hoc eſt imperfectam, & Deum videret ac poſſideret; verè eſſet eſſentialiter beatus: idque non ob aliud quàm quia Deum videret; ergo in viſione & non in amore Dei conſiſtit beatitudo. Confirm. Homo magis perficitur per hoc, quòd Deus velut accedens ad eum ipſi unitur, quam quòd homo accedens ad Deum ei conjungatur: atqui per eam operationem intellectus, qua Deus ſicut in ſe eſt videtur, Deus velut accedit ad hominem, eique unitur: per amorem verò, qui eſt actus voluntatis, homo ad Deum accedit & ei conjungitur; ergo magis hominem perficit viſio Dei quàm ejus amor.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. 1. Quia, ut B. Thomas loquitur in 4. d. 49. qu. 1. art. 1. quæſt. 1. ad 1. Ratio illa, oſtendit, quòd beatitudo ſit in voluntate ſicut ſuum objectum non autem quaſi ejus actus. 2. Quia; ut

idem

ideo S. Doct. ait 1. p. q. 26. ar. 2. ad 2. objectum præintelligitur actui potentiæ : cùm ergo beatitudo ſit finis & objectum voluntatis; ipſa beatitudo ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſt aliquid priùs quàm actus voluntatis in beatitudine quieſcentis; ideoque debet eſſe actus intellectus. Quapropter quod dicitur, beatitudo eſſe objectum voluntatis ; diſtinguendum eſt . Si enim
Ob. ſic intelligatur eſſe voluntatis , ut ejus actu obtineatur ; falſum eſt , ut jam oſtendimus : ſi autem dicatur eſſe voluntatis , partim ut deſiderantis ac proſequentis illud, dum necdum habetur : partim ut in illo cùm adeptum fuerit quieſcentis ac fruentis verum eſt.
Reſp.

Ut bonum ſit & voluntatis & intellectus objectum.

Ad Confirm. Reſp. Actum & objectum eſſe ejuſdem potentiæ , non quomodocumque, ſed ſecundùm conditionem potentiæ : ac proinde ſicut bonum ac per conſequens beatitudo eſt objectum voluntatis ſub ratione boni , nimirum quoad proſecutionem deſiderium & amorem ; ita eſt voluntas , quæ proſequitur , deſiderat , & amat beatitudinem : ſed quia idem bonum , eadem beatitudo, eſt etiam objectum intellectus quoad cognitionem apprehenſionem & exhibitionem ; ita eſt etiam intellectus, qui beatitudinem cognoſcit, apprehendit, & voluntati exhibet ſeu proponit . Unde Pſal. 26. legimus : *Ut videam voluntatem Domini*. Et iterum : *Credo videre bona Domini in terra viventium* . Et Pſal. 127. *Videas bona Jeruſalem*.

Confirm. Objectum voluntatis non eſt bonum qualitercumque , ſed bonum à ratione cognitum & apprehenſum; unde conſequens eſt, quòd bonum ſit objectum voluntatis quoad deſiderium & amorem : ſed ſit etiam objectum intellectus quoad notitiam & apprehenſionem . Hinc art. ſeq. in corp. *Optima potentia eſt intellectus , cujus objectum optimum eſt bonum divinum*.

Ad 2. Neg. Ant. Quoniam ipſa finis ultimi cognitio per ſpeciem eſt quaſi pars ultimi finis integrè conſiderati , nec enim numeranda eſt tamquam aliquid ſimpliciter diſtinctum ab ultimo fine ; cùm unum totalem finem ultimum conſtituant Deus & Dei per ſpeciem cognitio. Adde, quòd cùm amor , qui eſt actus voluntatis, non ſit de incognito; prius & propinquius ſit finem cognoſcere quàm cognitum amare.

Ob. Reſp. Ad Confirm. Reſp. Illic non comparari amorem cum qualibet cognitione, ſed tantùm cum ea, quæ perficitur in hoc, quòd cognitum eſt in cognoſcente dumtaxat ſecundùm ſimilitudinem & non ſecundùm ſuam ſubſtantiam : ſic enim dicitur, *Cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum unitur cognoſcenti ſecundùm ſuam ſimilitudinem ; ſed amor facit quòd ipſa res, quæ amatur , amanti aliquo modo uniatur* , ſcilicet per affectum , in quantum amans ſe habet ad amatum ; in amore quidem amicitiæ ut ad ſeipſum : in amore autem concupiſcentiæ ut ad aliquid ſui , & in quantum quærunt ſimul converſari , colloqui , & in aliis hujuſmodi conjungi . Tum ſequitur , *Unde amor eſt magis unitivus quàm cognitio*. At beatitudo non eſt cognitio ; quæ perficiatur per hoc , quòd cognitum ſit in cognoſcente ſecundùm ſuam ſimilitudinem ; ſed per hoc , quòd Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſt ineffabiliter præſens intellectui , ita ut divina eſſentia per ſeipſam illi uniatur ut intellectum in actu &c. & idcirco amor non eſt magis unitivus quàm talis cognitio : ſed contra ejuſmodi cognitio magis unitiva eſt, quàm ullus amor.

Ad 3. Neg. C. Non enim eſt neceſſarium, ut inter omnia quæ ordinem habent ad invicem, reperiatur habitudo medii ad finem ; cùm ſubſtantia cujuſque rei ordinem dicat ad ſuas proprietates, neque tamen importet habitudinem vel medii ad finem, vel finis ad medium. Idemque judicium eſt de perfectivo & perfectibili, de cauſa efficiente & ejus effectu . Quapropter ipſius Dei ſecundùm eſſentiam contemplatio, etſi non temporis, ſaltem naturæ & perfectionis ordine prior eſt amore qui ex ea naſcitur : quoniam eſt cauſa ipſius tamquam effectus naturaliter & neceſſariò conſequentis; neutrùm tamen eorum ordinatur ad alterum tamquam ad finem propriè dictum : ſed hæc ambo ſimul juncta conſtituunt unum finem totalem & perfectum . Cur addam, *propriè dictum*. vide q. 4. art. 2.

Ad 4. Reſp. Viſionem beatificam, quæ eſt operatio intellectus, eſſe ultimam hominis perfectionem, quatenus eſt id quo homo conſequitur ſuum ultimum ac Summum Bonum, ultra quod nihil ei reſtat expetendum ; atque ita eſt ipſius eſſentialis , ſicut beatitudo , ita & perfectio. Neque refert, quòd amor ſit ea viſione poſterior. Quia eſt poſterior, non ut id quo ſuum ultimum bonum conſequitur, atque adeò nec ut perfectio eſſentialis ſed ſolùm ut perfectio accidentalis ; advenit enim rei jam eſſentialiter perfectæ , & eam ita conſequitur , ſicut accidentalis proprietas ſequitur ſubſtantiam. Quod autem dicitur , beatitudinem eſſe ultimam hominis perfectionem. Non ita eſt accipiendum, quaſi ea vel operatio vel perfectio ſit eſſentialiter beatitudo , quæ eſt omnium operationum hominis poſtrema : ſic enim neque viſio neque amor Dei eſſet beatitudo , ſed fruitio vel delectatio ; quod tamen non concedunt etiam illi, qui præſentem B. Thomæ doctrinam impugnant : ſed ſenſus eſt , quòd ſit ea operatio, per quam homo conſequitur ſuum ultimum finem , atque adeò in quod ipſum miro ac ineffabili modo perficit.

Si dicas : B. Thomam hujus q. art. 2. docere, quòd oporteat beatitudinem in ultimo actu hominis conſiſte- Ob.
re. Reſp. Actum ultimum illic vocari eum, qui eſt ope- Reſp.
ratio ſive actus ſecundus ; nihilque aliud velle, quàm oportere beatitudinem conſiſtere , non in forma vel in potentia ſeu habitu aliquo, (quæ omnia comprehenduntur ſub actu primo) ſed in operatione , quæ ſicut eſt actus ſecundus , ita etiam vocatur actus ultimus , comparatione facta ad actum primum. Hinc eſt, quòd de operatione, quam ibi vocat actum ultimum, ſubdit , quòd *a Philoſopho nominetur actus ſecundus*.

Si præterea dicas: Ea, quæ ordine naturæ ſunt priora, Ob.
eſſe imperfectiora ; ac per conſequens viſionem eſſe imperfectiorem amore. Reſp. Neg. Ant. cùm ſubſtantia
ſit accidente prior , ac etiam perfectior . Si tamen Reſp.
ſermo ſit de illi , quæ ſunt priora in genere diſpoſitionis vel cauſæ materialis; ſic verum eſt, quòd quæ ſunt priora ſint imperfectiora vel ignobiliora : quo ſenſu Philoſophus docet, naturam ab imperfectis tendere ad perfecta . Verùm neque viſio beatifica reſpectu amoris ſubſequentis, neque generaliter operatio potentiæ intellectus reſpectu actionis voluntatis ſe habet ut diſpoſitio vel ut cauſa materialis : ſed potiùs vel pertinet ad cauſam efficientem , vel formalem , aut exemplarem.

Ad 5. Neg. Ant. Ad ejus prob. negandum eſt quod ſumitur, ſi intelligatur de voluntatis deſiderio elicito , quo modo intelligi debet , ſi futurum ſit ad rem argumentam. Naturali quidem deſiderio , ut quævis alia res , ita voluntas ſui potiùs quàm cujuſvis alterius perfectionem appetit : ſed deſiderio elicito voluntas neque ſui ipſius neque intellectus perfectionem appetit præ altera diſtinctè; ſed ſummè appetit ultimum finem ſui ſuppoſiti, cujus finis conſecutio eſt creaturæ rationalis beatitudo.

Ad 6. Neg. prior Seq. Divina enim eſſentia clarè viſa non poteſt ab eo, qui ſic illam videt , concipi ſub aliqua ratione mali : nulla autem res poteſt odio haberi, niſi ſub aliqua ratione mali concipiatur . Confer. q. ſeq. art. 4. fin.

Quoad Seq. poſter. dicendum eſt, quòd amor & delectatio ſive fruitio connaturaliter ſequuntur viſionem Dei intuitivam tamquam ejus proprietates vel effectus : ac nihilominus Deum abſoluta ſua potentia ſic moderari poſſe ſuam cauſalitatem , ut in alicujus intellectu producatur clara Dei viſio, & eam non conſequantur iſtæ proprietates ; & propterea quod B. Th. q. 4. art. 1. ait, *Non poſſe eſſe beatitudinem ſine delectatione comitante*; quidam exponunt de potentia ordinaria Dei operantis connaturaliter tali viſioni . Cæterùm quid in ejuſmodi caſu foret dicendum ; ambiguè loquuntur Doctores . Quidam enim dicunt, illum , qui divinam eſſentiam intuitivè videret , neque tamen vel eam amaret , vel in ea delectaretur , futurum beatum ſimpliciter & non ſecundùm quid : neque eſſet abſurdum, quòd aliquis ſit ſimpliciter beatus & miſer ſecundùm quid; beatus quidem,
quia habeat illud bonum , quod inter omnia eſt ſummum: miſer verò , quia careat aliqua perfectione, quam convenit eum habere. Alii, ut Curiel q. 4. dubio 3. §. 5. & Tanoerus diſp. 1. q. 2. dub. 3. aſſerti 5. cenſent, talem

Si quis videret Deum & eum non amaret , non eſſet beatus ſimpliciter.

non

Digitized by Google

non fore dicendum ſimpliciter beatum, etiamſi habeat id quod eſt eſſentialiter beatitudo. Quorum ſententiam non obſcurè antea expreſſerat Medina, hoc art. ita ſcribens: *Ultimò dicendum eſt, quod licèt ſola viſio ſit beatitudo; non tamen facit hominem beatum ſine fruitione.* Et poſtea Vviggers Doctor Lovanienſis ſic dicens: *Si quis per abſolutam Dei potentiam ponatur Deum clarè videre, & tamen non amare; ex tali viſione non erit beatus.* Huc pertinet illud Aug. lib. de Mor. Eccl. c. 3. *Beatus quantum exiſtimo, neque illi dici poteſt qui non habet quod amat, qualecumque ſit: neque qui habet quod amat, ſi noxium ſit: neque qui non amat quod habet, etiamſi optimum ſit.* Et poſtea: *neque quiſquam beatus eſt, qui non fruitur eo quod eſt hominis optimum.* Similiterque quod lib. 8. de Civ. cap. 9. *Nemo beatus eſt, qui eo quod amat non fruitur.*

Confirmari poteſt hæc doctrina. Quia nomen beatitudinis non eſt impoſitum ad ſignificandum ſolam eſſentiam beatitudinis, ſed ad ſignificandum eam, quatenus ſecum defert proprietates connaturali neceſſitate illam conſequentes: ex vi enim & ratione ſua ſignificat completum ſeu perfectum bonum appetitus ſatiativum. Neque eſt novum quòd alicujus rei eſſentia ſubjecto inſit, & tamen illud non denominet. Hoc enim ſemper invenitur, quando ad denominationem requiritur aliquid aliud præter id, quod eſt eſſentiale: veluti quòd inſit ſecundùm notabilem ſui vel etiam ſubjecti partem, vel quid ſimile; unde aqua, tametſi eſſentiam caloris habeat quando ineſt ei unus atque alter gradus caloris; non denominatur tamen calida, quamdiu illi gradus ſunt valdè remiſſi. Similiter hoc vocabulum *perfectum* non ſemper denominat ſuum ſubjectum ſimpliciter tale, etiamſi illa adſint, quæ ad perfectionem eſſentialem requiruntur, eò quòd præter eſſentialia involvat accidentalia: non enim vel puer, vel homo cæcus, claudus, aliiſque ſimiles defectus accidentales habens vocari ſolet homo perfectus; uti nec apud Philoſophos ſyllogiſmi ſecundæ vel tertiæ figuræ dici ſolent eſſe perfecti ſyllogiſmi, quamvis nihil eia deſit ad ſyllogiſmi eſſentiam requiſitum.

Ad 7. Si conſequens intelligatur de acceſſu ſeu conjunctione ad Deum conveniente Viatoribus; conſequentia eſt bona: ſi verò intelligatur de illo qui convenit Comprehenſoribus; non eſt bona: quoniam Beati quidem maximè conjunguntur Deo per actum intellectus, quo Deum clarè videntes ipſum aſſequuntur ac tenent; de nobis tamen Viatoribus verum eſt, quòd magis accedimus ad Deum per ejus amorem quàm per ejus cognitionem: quòdque *eorum quæ ſunt ſuprà nos, & præcipuè Dei, dilectio cognitioni præfertur*. Unde S. Doctor his ſimilia, quæ ex q. 23. 2. 2. objiciuntur, repetens q. 27. art. 4. ad 2. & dicens quòd *dilectio Dei eſt majus aliquid quàm ejus cognitio*; ſermonem ſuum reſtringit, & ait, *Maximè ſecundum ſtatum viæ*. Diverſitatis hujus ratio eſt. Quia in hoc ſæculo, Deum quidem diligimus ſecundùm ſe; non cognoſcimus autem eum niſi per ſpeciem & ſecundùm ſimilitudinem: at in altero ſæculo Beati vident eum ſecundùm ſe & per eſſentiam, non per ſpeciem vel ſimilitudinem. Neque verò argumentum à nominibus Ordinum Angelorum quicquam concludit. Cùm enim iſta nomina Seraphim & Cherubim ſint Ordinibus primis indita cauſa noſtri, ut intelligamus, nihil in hac vita eſſe pretioſius ac majori ſtudio quærendum quàm charitatem; ideò primus & præſtantiſſimus Ordo vocatur Seraphim ab ardore charitatis, ſicut ſecundus Cherubim à ſcientia.

Ob. Si dicas: Superiorem Ordinem Spirituum cœleſtium nominari à ſuperiori perfectione, juxta B. Tho. 1. p. q. 108. art. 5. corp. cùm igitur Seraphim, qui eſt Ordo ſupremus, denominetur a charitate, conſequens eſſe, quòd charitas ſit ſuperior perfectio quàm ſcientia, non tantùm apud

Reſp. nos, ſed etiam inter Angelos. Reſp. Charitatem revera eſſe perfectionem nobiliorem quàm ſit ea ſcientia, à qua ſumitur diſtinctio Ordinum Angelorum. Cùm enim hæc diſtinctio, juxta doctrinam B. Thomæ q. illius 108. art. 1. ad 2. non ſumatur ex viſione Dei per eſſentiam, ſed ex alia cognitione ſupernaturali, quam Angeli habent extra Verbum, & ſecundùm quam alii alios illuminant: omnis autem cognitio, præter eam quæ eſt Dei clarè viſi, ſit inferior charitate; concedendum eſt

Diſtinctio Ordin. Angelic. non ſumitur à viſione Dei.

charitatem, qua beati Angeli Deum diligunt, eſſe perfectiorem omni ea ſcientia, à qua ſumitur diſtinctio Ordinum Angelorum. Et his conformiter, quod B. Thom. ejuſdem q. art. 6. ad 3. & qu. 82. art. 3. in corp. & 2. 2. qu. 23. art. 6. ad 1. dicit. *Dilectionem eorum, quæ ſunt ſuprà nos, & præcipuè Dei, præeminere cognitioni*; verum eſt in primis de omni cognitione quam habemus in hoc ſæculo: ac inſuper de illa etiam cognitione, quam Beati habent diverſam à viſione Dei per eſſentiam.

Ad confirm. quorumdam reſponſio eſt: Odium Dei eſſe pejus in genere moris quàm Dei ignorantiam, ſed non in genere entis. Poteſt etiam reſponderi, locum topicum, cui nititur iſtud argumentum, non procedere, niſi fiat comparatio ad oppoſita ejuſdem generis, & omnia ſint paria: odium autem Dei aliter opponitur amori quàm ignorantia ſcientiæ, cùm prior oppoſitio ſit contrariorum, poſterior privativè oppoſitorum. Sed nec omnia ſunt paria; partim quia odium includit non videre Deum & aliquid amplius: ignorantia autem Dei non includit odium; partim quia carentia divinæ viſionis eſt privatio Summi Boni, non prout eſt in ſe Summum Bonum, ſed prout eſt ſummum bonum noſtrum: odium verò Dei importat privationem Summi Boni, ſecundum quod in ſe eſt. Quapropter neganda eſt C. arg. præſertim cùm non ſit neceſſe, ut id quod opponitur majori bono ſemper ſit majus malum: Bona enim habitudo corporis melior eſt quàm ſanitas; & tamen mala corporis habitudo non eſt pejor quàm morbus: quod etiam notavimus 2. 2. q. 34. art. 4.

Ad 8. Neg. Subſ. Neque verum eſt; quòd voluntas principetur intellectui, cùm potiùs intellectus principetur voluntati: nam intellectus nobiliori modo movet voluntatem quàm voluntas moveat intellectum; voluntas enim ſolùm movet quoad exercitium & in genere cauſæ efficientis: intellectus autem movet voluntatem quoad ſpecificationem, idque in genere cauſæ finalis & objectivæ, eamque dirigit.

Ad 9. Auguſtinus priore loco ita loquitur de charitate, non quòd in ſe ipſa ſit præmium & beatitudo Sanctorum: ſed vel quia habet in ſua cauſa, hoc eſt in viſione Dei, unde Sancti ſunt Beati: vel quia in beatitudine includitur tamquam ejus fructus & proprietas de neceſſitate illam conſequens. Quod autem ait, eos nihil gratius nihil dulcius habere perfecto amore Dei; verum eſt, comparatione facta, non ad ipſam beatitudinem eſſentialem, ſed ad beatitudinis fructus. Quòd enim clara Dei viſio atque adeò ipſa beatitudo ſit cauſa talis amoris; ibidem ſignificat dicens: *Quem quia præſentem vident, ſuavius diligunt & dulcius fruuntur ipſo bono.*

In altero loco ſignificat, pacem pertinere ad beatitudinem tamquam aliquid eam conſequens, in quantum homo beatitudinem adeptus, jam deſiderio quietato, remanet pacatus, ut in Reſp. ad 1. tradit B. Thom.

Ad 10. Reſp. Vitam beatam eſſe gaudium cauſaliter & concomitanter; quia gaudium ex beata vita ſequitur ſicut effectus ex ſua cauſa. Alii dicunt, vitam beatam comprehendere utrumque, ſcilicet & Summi Boni aſſecutionem, & de illo adepto gaudium: quamvis enim principaliter illam ſignificet; connotat tamen delectationem in fine habito. Et ſecundùm hæc intelligi etiam poteſt; tum quod Auguſtinus dicit, Summam noſtram mercedem eſſe ut Deo perfruamur, in quantum videlicet fruitio conſequitur Dei viſionem, quæ propriæ eſt ſumma merces; tum quod Anſel. ait, Hominem fruendo Deo eſſe beatum, ſcilicet non eſſentialiter ſed conſecutivè.

Quod ex Bernardo adfertur; de hujus ſæculi beatitudine intelligendum eſt: Author tamen iſtorum Serm. non eſt S. Bernardus, ut benè oſtendit Bellarmin. in Catal. ubi de Bernardo.

Ad 11. Neg. C. Quia Pontifex non definivit, Sanctos eſſe eſſentialiter beatos per utramque hanc operationem, viſionem & fruitionem: ſed tantùm quòd Deum clarè videant, eoque ſic viſo perfruantur: & quòd ex tali viſione & fruitione ſint beati; id quod verum eſt. Quia etſi formalis beatitudinis eſſentia ſit ſolius divinæ eſſentiæ contemplatio; beatitudo tamen ſecundùm eas proprietates & perfectiones, quas connotat & requirit, ut ſuum ſubjectum poſſit denominare ſimpliciter & abſolutè beatum, complectitur frui-

Digitized by Google

fruitionem ſeu delectationem ex adeptione Summi Boni promanentem.

In Clement. non definitur, quòd beatitudo conſiſtat in viſione ſimul & fruitione: ſed quòd ad eam opus ſit lumine gloriæ.

Ad loca, quæ ex B. Thoma objiciuntur. Reſp. illic eum loqui de beatitudine, non tantùm eſſentialiter, ſed etiam accidentaliter completa, ſecundùm ea quæ naturali neceſſitate conſequuntur ad viſionem beatificam. Quo modo etiam intelligi poſſunt verba B. Bernardi: præmiſit enim, quòd *ſi adhuc abſentes initiat Fides & deſiderium; præſentes conſummat intellectus & amor*.

Ad locum Irenæi Reſp. In actu voluntatis, qui eſt fruitio, eſſe aliquam participationem Dei tamquam fructum viſionis; non tamquam ipſa ſit beatitudo eſſentialis. Nam quòd eſſentialem beatitudinem intellexerit ſitam eſſe in operatione intellectus; ex ejuſdem Irenæi verbis manifeſtum eſt, quibus ait, Vitam æternam a*nicuique evenire ex eo, quod videat Deum*: & poſtea, *Homines igitur videbant Deum, & vivent per viſionem*.

Ad 12. Reſp. Neg. Aſſum. Quamvis enim Scriptura, dum agit de beatitudine, mentionem faciat eorum, quæ pertinent ad voluntatem; non tamen ſignificat, quòd in actu voluntatis conſiſtat, ſicut ſignificat conſiſtere in actu intellectus. Nam quod Pſal. 35. legimus, *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*; non ſignificat, beatitudinem eſſe operationem voluntatis: ſed quòd actus ille *inebriari*, ſeu plenè ſatiari & frui voluptate, ſit effectus eſſentialem beatitudinem, hoc eſt Dei viſionem, conſequens; nam pro ratione ſubditur: *Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*; quaſi dicat, viſionem illam divini luminis eſſe cauſam ſatietatis ac voluptatis Beatorum.

Quod Matth. 25. dicitur, *Intra in gaudium Domini tui*; hunc ſenſum habet, Eſto particeps gaudii, quod Dominus tuus habet; quemadmodum interpretatur Janſenius, & ante ipſum B. Hieronymus. Hujus autem gaudii particeps eſt hoc ipſo, quo ad claram Dei viſionem admittitur, ſive quando *vide voluptatem Domini*, Pſal. 26. adeò ut non propterea ſit beatus quia gaudet, ſed ideò gaudet quia beatus eſt, videns Deum, & Dei gaudium.

Similiter quod eſt Lucæ 22. *Ut edatis & bibatis*, non tam ſignificat actum voluntatis quàm intellectus: non enim per ejuſmodi phraſim proximè ſignificatur ſatietas, ſed id unde ſatietas provenit; quod autem ſatietas ex viſione veniat, Propheta indicat dicens, *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*, Pſal. 16. Eademque eſt reſp. ad verba Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ*.

Ad Postremum Neg. C. Quia conſecutio & poſſeſſio Dei, cùm non ſit corporea, neque Deus habeatur per ſenſus vel potentias corporeas, nec per ſolam localem indiſtantiam, quibus modis haberi ſolent alia bona; in eo ſolo poteſt conſiſtere, quòd & Deus perfectiſſimè fiat præſens intellectui per modum objecti, & ſic præſens apprehendatur ac teneatur mediante operatione intellectus circa ipſum. Accedit, quòd aliæ res, ſicuti domus, agri, pecuniæ & ſimiles, non dantur in poſſeſſionem hoc ipſo quo videntur: Deus autem ſeipſum dat poſſidendum, quando ſe exhibet clarè videndum.

Denique inveniri etiam poſſunt aliquæ res corporeæ quæ non aliter poſſidentur quàm per cognitionem, modò ea ſit ad libitum cognoſcentis, ut tunc & tamdiu illas cognoſcat, quando & quamdiu voluerit. Concentum enim muſicum non aliter quis poſſidet, quàm illum ſic audiendo & cognoſcendo. Videnda ſunt quæ q. 24. ar. 3. dicuntur.

Articulus V.

Utrùm beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculativi an practici.

Videtur eſſe operatio intellectus practici. Quia ex beatitudine procedit aliquod opus alterius potentiæ, nimirum amor & gaudium.

Responsio veriſimilior eſt, Beatitudinem formalem eſſentialiter conſiſtere in operatione intellectus ſpeculativi, atque adeò eſſe operationem ſpeculativam, & non practicam.

Beatitudo eſt operatio intellectus ſpeculativi.

1. Quia S. Aug. lib. 1. de Trin. cap. 10. docet contemplationem Dei eſſe finem omnium bonarum actionum.

2. Quia beatitudo hominis eſt optima ejus operatio; optima autem operatio hominis eſt, quæ eſt optimæ potentiæ reſpectu optimi objecti: ſed optima potentia hominis eſt intellectus, 1. p. q. 82. art. 3. & optimum ejus objectum eſt Deus ſeu bonum divinum, quod non eſt objectum intellectus practici ſed ſpeculativi; ergo hominis beatitudo eſſentialis non eſt operatio intellectus practici ſed ſpeculativi, ſcilicet contemplatio Dei.

3. Cognitio intellectus practici non quæritur propter ſe ſed propter actionem; ordinatur enim ad praxim ſive ad actionem vel effectionem ſicut ad finem: contemplatio autem, quæ eſt cognitio intellectus ſpeculativi, quæritur propter ſe ipſam, ita ut non ordinetur ad alium finem, ſed ipſa ſit finis ultimus; ergo beatitudo non conſiſtit in operatione intellectus practici ſed ſpeculativi.

4. Secundùm beatitudinem eſſentialem homo debet communicare & aſſimilari naturis præſtantiſſimis potiùs quàm inferioribus: ſed per operationem intellectus ſpeculativi communicat & aſſimilatur Deo & Angelis, per operationem verò intellectus practici communicat & aſſimilatur cæteris animantibus; ergo ipſius beatitudo non eſt operatio intellectus practici ſed ſpeculativi.

Si objicias: B. Thom. dicere, quòd beatitudo magis conſiſtat in operatione practici intellectus quàm ſpeculativi Reſp. Ipſum ita loqui, non quia velit, ultimam ac perfectam hominis beatitudinem quodammodo conſiſtere in operatione intellectus practici: ſed quia eſt aliqua hominis beatitudo, nimirum imperfecta, qualis in hac vita poteſt haberi, quæ *Primo & principaliter conſiſtit in contemplatione: ſecundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones & paſſiones humanas*; quemadmodum ſub fine corp. loquitur, poſtquam de ultima ac perfecta beatitudine, quæ expectatur in futura vita, dixit, quòd *tota conſiſtit in contemplatione*. Ob. Reſp.

Si dicas: Beatitudinem hujus vitæ magis conſiſtere in charitate & aliarum virtutum actibus quàm in cogitatione; ergo B. Thomam non rectè beatitudinem, qualis in hac vita poteſt haberi, ponere principaliter in contemplatione. Reſp. Neg. C. Quia hic loquitur de beatitudine hujus vitæ, quæ poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia: Ant. autem procedit de beatitudine hujus vitæ ſupernaturali. Quapropter obſervandum eſt, beatitudinem imperfectam dupliciter ſumi. Uno modo pro beatitudine viæ, hoc eſt pro beatitudine qualis in hac vita poteſt per divinam gratiam haberi, haberturque à Juſtis; partim in quantum ſunt participes divinæ naturæ per gratiam ſanctificantem virtuteſque infuſas, & per aſſiduam in lege Dei mandatorumque ejus meditatione; partim in quantum habent ſpem futuræ cœleſtis beatitudinis, eamque fundatam in jure adoptionis filiorum, de quo Apoſtolus ad Rom. 8. *Si filii, & hæredes*. Unde eſt illud ejuſdem c. *Spe ſalvi facti ſumus*. Et Pſal. 1. *Beatus vir qui non abiit in conſilio impiorum* &c. *Sed in lege Domini voluntas ejus, & in lege ejus meditabitur die ac nocte*: Pſal. 127. *Beati omnes qui timent Dominum*. Et Pſal. 143. *Beatus populus, cujus Dominus Deus ejus*. De hac beatitudine loquitur B. Thom. q. 5. art. 7. ad 3. cùm ait, quòd Apoſtolus Rom. 4. dicens, beatitudinem hominis eſſe, cui Deus confert juſtitiam ſine operibus: *Loquitur de beatitudine ſpei, quæ habetur per gratiam juſtificantem*: & de eadem ſæpius loquitur q. 69. ac ſpecialiter art. 3. his verbis: *Beatitudo activæ vitæ diſpoſitiva eſt ad beatitudinem futuram: beatitudo autem contemplativa, ſi ſit perfecta, eſt eſſentialiter ipſa futura beatitudo: ſi autem eſt imperfecta, eſt quædam inchoatio ejus*. Quibus conforme eſt quod præſentis qu. artic. 3. ad 4. dicit: *In omnibus ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt ultima perfectio ſecundum operationem, qua homo conjungitur Deo* &c. Alio modo imperfecta beatitudo ſumitur pro ea, quæ naturalibus viribus acquiri poteſt in hac vita. Et ſic Philoſo. de ea loqui ſolet, imò & B. Thom. non rarò, ut quando hoc art. corp. dicit: *Beatitudo imperfecta, qualis hic haberi poteſt, primò quidem & principaliter conſiſtit in contemplatione*. Et art. 6. ad 1. *Philoſophus loquitur in lib. Ethic. de felicitate imperfe-* Ob. Reſp.

perfecta, qualiter in hac vita haberi poteſt. Ac rurſum q. 5. ar. 5. corp. *Beatitudo imperfecta, qua in hac vita haberi poteſt, poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia.* Similiterque in 4. d. 27. qu. 2. ar. 2. & q. 14. de Ver. art. 2. c. & alibi. Et ex his ſola ea quæ eſt prioris generis vocanda eſt beatitudo viæ, cùm quæ poſterioris eſt generis, nequaquam ducere poſſit ad beatitudinem æternam, ideòque non ſit via ad illam.

Ad Arg. Reſp. Ad hoc ut aliqua operatio ſit intellectus practici, non ſufficere quòd ex ea ſequatur actus alicujus alterius potentiæ; ſic enim omnis contemplatio eſſet operatio practici intellectus, cùm omnem contemplationem nata ſit ſequi delectatio vel triſtitia, aut aliquid hujuſmodi: ſed oportet quòd pro objecto habeat praxim, hoc eſt actionem vel effectionem, occupeturque circa aliquid agendum. Unde B. Thom. p. qu. 79. art. 11. ait, Practicum intellectum dici, *qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus*: Neque autem Deus, neque Dei viſio in qua hominis beatitudo conſiſtit, ordinatur ad opus: ergo hominis beatitudo non eſt in intellectu practico.

Cùm in corp. dicit, quòd *actus intellectus practici non quæritur propter ſeipſum, ſed propter actionem: ipſæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem*; ſenſus eſt, quòd cognitio ad practicum intellectum pertinens non quæritur propter ſeipſam, ut in ea quieſcatur, ſed propter aliquam actionem: ipſa autem actio propter alium finem. Ars enim ſeu notitia artis ædificatoriæ non quæritur propter ſe, ut nimirum aliquis ſit ſciens, ſed ut ædificare poſſit: ædificatio autem eſt propter hominum commoditatem.

Si dicas: Actum ſeu cognitionem intellectus practici eſſe præſtantiorem actione quæ poſtea fit; ac per conſequens non ordinari ad illam actionem tamquam ad finem. Reſp. Illam cognitionem, ſi ſolùm conſideretur in quantum eſt actus intellectus, eſſe perfectiorem actione ſubſequente; non eſſe tamen perfectiorem, ſi ſpectetur ut eſt intellectus practici: quia ut ſic eſt cauſa diſpoſitiva ad benè agendum; præſtantius autem eſt rectè agere, quàm eſſe ad hoc diſpoſitum.

Reſp.

Articulus VI.

Beatitudo non conſiſtit in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum.

Art. 6. docet, Perfectam hominis beatitudinem non conſiſtere in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum. Partim ex illo Jerem. 9. *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua.* Partim quia hæc conſideratio non poteſt ſe extendere ultra virtutem principiorum ſcientiæ: prima autem principia ſcientiarum ſpeculativarum ſunt per ſenſum accepta; ergo hujuſmodi ſcientiarum conſideratio non poteſt extendi ultra quàm ducere poſſit cognitio ſenſibilium; cùm igitur horum cognitio non poſſit ducere in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum, quæ ſunt ſupra humanum intellectum; multò minùs ducere poteſt in cognitionem ſummi ac perfecti boni: unde relinquitur, quòd ultima hominis beatitudo non poſſit eſſe in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum. Huc applicari poteſt, quod Salomon poſtquam *præceſſit ſapientia omnes, qui fuerunt ante eum in Jeruſalem, & mens ejus contemplata eſt multa ſapienter; deditque cor ſuum ut ſciret prudentiam*, &c. *Agnovi* (ait) *quòd in his quoque eſſet labor & afflictio ſpiritus, eò quòd in multa ſapientia multa ſit indignatio*. Eccleſ. 1. non poteſt ergo beatitudo conſiſtere in conſideratione cujuſque ſcientiæ.

Quod in corp. ſumit, *Nihil perficitur ab aliquo inferiori, niſi ſecundùm quod in inferiori eſt aliqua participatio ſuperioris*; videtur habere inſtantiam: tum in homine, qui perficitur ab igne ipſum calefaciente: tum in ſenſu, qui ab extraneo ſenſibili perficitur. Sed obſervandum eſt, dictum B. Thomæ eſſe intelligendum de eo, quod ſimpliciter & abſolutè perficitur: quæ autem opponuntur, neque per ignem, neque per ſenſibilia perficiuntur ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid. Quod poſtea ſubdit oſtenſum eſſe, *quòd per ſenſibilia non poteſt deveniri in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum*; intelligendum eſt de cognitione perfecta, quam vocant quidditativam, ſeu ſecundùm propriam eſſentiam, ut patet ex q. 88. art. 2. in 1. p. & ex 3. contrà Gent. c. 41.

Pro Reſp. ad 2. Neg. Maj. Partim quia non ſolùm perfecta beatitudo naturaliter deſideratur ab omnibus, ſed etiam ejus participatio & ſimilitudo: partim quia non quodlibet propter ſe ab omnibus appetitum eſt beatitudo, ſed quod appetitur tamquàm verus ultimus finis. De Min. Quomodo ſcientiæ ſpeculativæ propter ſeipſas quærantur, diximus q. 1. art. 6. ad 2.

Pro ſolut. dicendum eſt ad Min. Unumquodque quidem aliquo modo perfici, ſecundùm quod reducitur de potentia in actum; ſed non perficitur ultima ſua perfectione, niſi reducatur in actum ultimum & completum: intellectus autem humanus, etſi per conſiderationem ſcientiarum ſpeculativarum reducatur in aliquem actum, atque adeò perficiatur aliquo modo; non tamen reducitur in ſuum ultimum & completum actum; ac per conſequens non poteſt beatitudo, quæ eſt ultima perfectio, conſiſtere in iſta conſideratione.

Articulus VII.

Utrùm beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, ideſt Angelorum.

Cur Angeli dicantur ſubſtantiæ ſeparatæ.

Angeli vocantur ſubſtantiæ ſeparatæ, quia ſeparati ſunt ab omni materia, tam ſenſibili, (qualem habent corpora naturalia) quàm intelligibili; (qualem habent formæ mathematicæ) & propterea quando dicuntur ſubſtantiæ ſeparatæ, perinde eſt ac ſi dicerentur ſubſtantiæ immateriales. Quibus præmiſſis.

Reſp. Veram ac perfectam hominis beatitudinem non conſiſtere in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, hoc eſt Angelorum. Quia ſolùm illud, quod eſt verum per eſſentiam, poteſt explere capacitatem intellectus humani: atqui Angeli non ſunt veri per eſſentiam; ergo non poſſunt explere capacitatem noſtri intellectus, ac per conſequens nec verè ſeu perfectè hominem beatificare: cùm objectum beatificans debeat explere capacitatem intellectus; alioquin enim non ſatiaret appetitum. Maj. prob. Quia perfecta hominis beatitudo non conſiſtit in eo, quod eſt perfectio intellectus ſecundùm participationem, ſed in eo, quod eſt per eſſentiam tale: id autem quod non eſt verum per eſſentiam ſolùm eſt perfectio intellectus ſecundùm participationem. *Quidquid* (ait B. Thomas) *habet veritatem participatam, contemplatum* (ideſt intellectu conſpectum) *non facit intellectum perfectum ultima perfectione*. Prob. Min. Quia quæcumque ſunt entia per participationem, ſunt vera per participationem: Angeli autem ſunt entia per participationem, cùm non ſint ſuum eſſe, ſive cùm eorum eſſentia non ſit ipſorum eſſe ſeu exiſtere.

Confirm. Quantum aliquid habet de ratione objecti ſenſus, v. g. viſus, aut guſtus, in tantum natum eſt eum ſenſum benè diſpoſitum & proportionatum perficere; ergo ſimiliter quantum aliquid habet de veritate, (cùm ipſa ſit objectum intellectus) in tantum natum eſt perficere intellectum: id igitur quod non habet totam veritatem, cujuſmodi eſt quicquid ſolum eſt verum per participationem & non per eſſentiam, non poteſt totaliter perficere intellectum.

Obſervandum hic eſt, præſentis art. doctrinam intelligendam eſſe, etiam ſuppoſito (id tamen quod non eſt ſupponendum ut verum) non naturaliter poſſe cognoſci Angelos quidditativè, ſeu propria & diſtincta quidditatis ſeu ſubſtantiæ ipſorum cognitione: neque enim etiam in tali cognitione poſſet perfecta noſtra beatitudo conſiſtere ob eamdem rationem.

Obſervandum prætereà, B. Thomam in ſua ratione ſupponere id quod 1. p. q. 3. art. 3. & 4. qu. 61. art. 1. & 2. cont. Gent. cap. 52. & 53. docuit, quòd nimirum in ſolo Deo eſſe & eſſentia eſt realiter idem: in Angelis autem & in omnibus aliis creaturis diſtinguitur realiter; ac propterea quòd nullæ creaturæ ſint ſeu exiſtant per ſuam eſſentiam formaliter, ſed potiùs efficienter, quatenus earum eſſe diſtinguitur ab eſſentia ſecundùm rem, & ab ea pendet tamquam à cauſa efficiente. Et quamvis alii in rebus creatis eſſentiam & ipſum eſſe, ideſt actualem exiſtentiam, non diſtinguant realiter; tamen ipſi quoque ſolum Deum vocant ens per eſſentiam: unamquamque autem creaturam ens per participationem;

ea ſci-

Digitized by Google

ea ſcilicet ratione, quòd ſolus Deus ſit ens ſubſtantialiter infinitum & habens eſſe omnibus modis perfectiſſimum: unaquæque autem creatura ab illa infinitudine & perfectione participet ſuum gradum ac modum tam eſſentiæ quàm exiſtentiæ. Quare Ratio B. Thomæ habet locum, etiam poſita illorum ſententia.

Obſervandum denique, aliqualem noſtram beatitudinem poſſe attendi in contemplatione Angelorum; & quidem altiorem ſeu perfectiorem quàm in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum: quæ tamen ſimpliciter loquendo eſt imperfecta; & hinc eſt, quòd B. Thomas ſuam ad art. negativam reſponſionem limitavit ad beatitudinem hominis perfectam.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. quòd non poſſumus intereſſe feſtis Angelorum, de quibus loquitur S. Gregorius, contemplando ſolùm Angelos; quia per feſta Angelorum non intelliguntur ea, quæ ſint Angelorum objectivè, hoc eſt de Angelis viſis ſeu contemplantis: ſed quæ ſunt Angelorum ſubjectivè, ſive quæ Angeli celebrant, Deum facie ad faciem intuentes, deque ipſo viſo ſine fine gaudentes. Manifeſtum enim eſt, B. Gregorium loqui de cœleſti æternaque ſolemnitate, de qua hom. 37. in Evang. ſic dicit: *Qua lingua dicere, vel quis intellectus capere ſufficit, illa ſuperna civitatis quanta ſint gaudia; Angelorum choris intereſſe; cum beatiſſimis Spiritibus gloriæ Conditoris aſſiſtere; præſentem Dei vultum cernere; incircumſcriptum lumen videre?*

Cùm in Reſp. ad 2. ait, quoſdam poſuiſſe, Animas humanas eſſe ab Angelis creatas; notat Avicennam cujus ea fuit opinio affinis errori Platonis, qui ſubſtantias corruptibiles dixit ab Angelis (quos minores Deos vocabat) fuiſſe creatas, ne ſi ab ipſo Deo crearentur futuræ eſſent incorruptibiles. Ubi duplex error invenitur. Prior, dum creaturis tribuit vim creandi, qua de cauſa reprehenditur ab Auguſt. lib. 12. de Civ. c. 24. Poſterior, dum ait, futuras fuiſſe immortales creaturas, ſi ab ipſo Deo conderentur; quæ ratio inepta eſt, & ab ipſomet Platone everſa: docet enim, eos quos vocat minores Deos, à Deo quidem immediatè conditos, non tamen eſſe natura ſua immortales ſed ſola divina voluntate. Ac nihilominus tantùm valuit apud multos Græcorum, qui inter Ethnicos ſapientiores videbantur, hic error, ut inde fluxerit ea ſuperſtitio, qua Angelos divino cultu coluerunt: quam ſuperſtitionem ejuſque radicem, ideſt opinionem illam, quòd Angeli quarumdam rerum fuerint creatores, refellit Apoſtolus ad Coloſſ. 1. cùm ait: *In ipſo* (Filio Dei) *condita ſunt univerſa in cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates: omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt*. Unde c. 2. monet, ne permittant ſe ſeduci in religione Angelorum, quaſi nimirum aliquis cultus divinus ſit eis exhibendus.

Articulus VIII.

ART. 8. probat, Ultimam & perfectam hominis beatitudinem non poſſe eſſe niſi in viſione divinæ eſſentiæ. Partim quia homo non eſt perfectè beatus, quamdiu reſtat ei aliquid deſiderandum & quærendum: ſemper autem reſtat ei aliquid deſiderandum & quærendum, quando non videt divinam eſſentiam; *Remanet* enim *homini naturaliter deſiderium, cùm cognoſcit effectum, & ſcit eum habere cauſam, ut etiam ſciat de cauſa quid eſt*. Partim quia 1. Jo. 3. dicitur, quòd erimus ſimiles Deo, *quoniam videbimus eum ſicuti eſt*; quaſi diceret, illum ipſum in ejus natura contemplabimur, & ita efficiemur beati plena per eam contemplationem felicitate, ſicut ipſe ſui contemplatione eſt perfectè beatus. Differentia tamen eſt in eo, quòd Deus eſſentiam ſuam cognoſcens eam comprehendit: Angeli autem & homines beati eam tantùm vident, & non comprehendunt. Ad ejuſdem doctrinæ confirmationem pertinent hæ ſcripturæ. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. Pſ. 16. *Quemadmodum deſiderat cervus ad fontes aquarum, ita deſiderat anima mea ad te Deus*, Pſ. 41. *Quid mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram?* Pſ. 72. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum*, ad Heb. 12. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Matt. 5. Alia tum Scripturæ, tum SS. Patrum teſtimonia videri poſſunt art. 4.

Ex his porrò, quæ dicta ſunt, colligi poteſt hæc definitio veræ beatitudinis: Beatitudo eſt contemplatio divinæ eſſentiæ; ſeu clara Dei ſicuti eſt viſio.

Definitio veræ beatitudinis.

Ut deſiderium videndi Deum ſit homini naturale.

An autem deſiderium videndi Deum poſſit dici homini naturale, quemadmodum B. Thom. indicare videtur; quæſtio eſt. Breviter Reſp. Sic poſſe vocari, quoniam etſi homo abſque lumine Fidei, quod ei dictet illam viſionem eſſe poſſibilem, non poſſit abſolutum tale deſiderium elicere, Volo videre Deum; poteſt tamen ex facultate naturæ habere hoc & ſimile deſiderium, Vellem videre Deum, ſi & quatenus videri poteſt. Abſolutum ergo & perfectum deſiderium videndi Deum non eſt homini naturale; conditionatum tamen & imperfectum naturale eſt. Neque refert, quòd clara Dei viſio excedat omnem facultatem naturalem, non ſolùm hominis, ſed etiam Angeli. Quia deſiderium naturale non extendit ſe tantummodò ad illa, quæ naturæ viribus acquiri poſſunt: ſed etiam ad alia, quæ apta ſunt naturam perficere, etiamſi non poſſint acquiri niſi per ſuperiorem aliquam potentiam, ut diximus 1. p. q. 12. art. 1.

QUÆSTIO IV.

De his quæ exiguntur ad beatitudinem.

DE HOMINIS beatitudine formali B. Thomam hic diſſerere certum eſt. De hominis quidem; tum ex contextu patet; tum præcipuè ex art. 4. & 5. & ſeqq. De formali autem, ex initio q. 3. ubi cùm de beatitudine formali diſputationem auſpicaretur, dixit, conſiderandum eſſe quid ſit beatitudo, & quæ requirantur ad ipſam; quorum prius illa q. 3. fecit: poſterius jam facere aggreditur. Hominis porrò beatitudo formalis poteſt bifariam accipi: vel tamquam Summum Bonum inter ea quæ homini poſſunt ineſſe: vel tamquam completum hominis bonum; & juxta poſteriorem hunc modum in præſ. q. accipitur: cui dum titulum iſtum præfigit, *De his quæ exiguntur ad beatitudinem*; intendit quærere de iis, quæ etſi non ſint eſſentialia beatitudini, requiruntur tamen ad hoc, vel ut ſimpliciter aliquis denominari poſſit beatus, vel ut beatitudo ſit completa, pertinentque ad eam vel antecedenter vel conſequenter. Et cùm ſint tria bonorum genera, ſcilicet Animæ, corporis, & externa bona; inquirit, quatenus iſtorum ſingula requirantur ad beatitudinem. De bonis quidem Animæ, primis 4. art. De bonis corporis, art. 5. & 6. De bonis externis, art. 7. & 8. cum quibus omnibus operæ pretium fuerit conferre 3. cont. Gent. cap. 63. in quo ſubtiliter demonſtrat, omne deſiderium Beatorum impleri.

Articulus I.

Utrùm delectatio requiratur ad beatitudinem.

PRo reſponſione præmittit quadrupliciter aliquid requiri ad aliud. Uno modo ſicut præambulum vel præparatorium ad ipſum, *Sicut diſciplina requiritur ad ſcientiam*. Ubi nomine diſciplinæ quidam intelligunt compoſitionem morum & affectionum: cùm enim ut animus humanus ſcientiam capiat, oporteat eum eſſe ſedatum & à paſſionibus vacuum; morum & affectionum compoſitio eſt quiddam præambulum ad ſcientiam. Nihilominus veriſimilius videtur, quòd nomen diſciplinæ capiatur propriè pro actu diſcendi. Alio modo ſicut perficiens, nimirum eſſentialiter & in ſpecie. Nam pro exemplo ponit *Sicut Anima requiritur ad vitam corporis*: & alioquin ſi hìc eſſet ſermo de perficiente accidentaliter; iſte modus non diſtingueretur ab eo, quem poſtea quarto loco ſubjicit: cùm delectatio, quam illic dicit requiri, perficiat accidentaliter. *Delectatio* (inquit art. 2. ad 1.) *perficit operationem ſicut decor juventutem*. Tertio modo aliquid requi-

Quadrupliciter aliqua requiruntur ad aliud.

Digitized by Google

ritur ad aliud ſicut coadjuvans extrinſecus, nimirum conſulendo, cooperando, vel alia auxilia præſtando. Quarto modo ſicut aliquid concomitans, quod videlicet ex natura rei conſequitur alterum; ſicut dici poteſt, quòd calor requiritur ad ignem, quia igneio neceſſariò ſeu naturaliter comitatur calor.

Quibus præmiſſis, Reſp. Delectationem requiri ad beatitudinem iſto quarto modo, nimirum concomitanter; ac per conſequens non poſſe eſſe beatitudinem ſine delectatione comitante. Quia beatitudo eſt adeptio Summi Boni: talem autem adeptionem neceſſariò ſequitur delectatio, ſive in bono illo adepto quietatio. Hinc Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ad Rom. 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus, ſed juſtitia & pax & gaudium in Spiritu S.* 1. Pet. 1. *Credentes exultabitis lætitia inenarrabili, reportantes finem Fidei veſtræ ſalutem Animarum.*

Ut viſio Dei poſſit eſſe ſine delectatione.

Quod autem hic dicit, *Non poteſt eſſe beatitudo ſine delectatione concomitante*: & in reſp. ad 1. *Ille qui Deum videt delectatione indigere non poteſt*; non de potentia Dei abſoluta intelligendum eſt, ſed de ordinaria. Cùm enim delectatio ſe habeat ad viſionem Dei intuitivam ſicut propria paſſio ad eſſentiam: quemadmodum juxta legem ſeu potentiam ordinariam propria paſſio naturali neceſſitate comitatur eſſentiam, ac nihilominus per abſolutam Dei potentiam poteſt ab illa ſeparari; ita delectatio comitatur neceſſariò divinam illam viſionem, neque juxta potentiam Dei ordinariam poteſt ab ea ſeparari: abſolutè tamen loquendo Deus poſſet eam ſeparare.

Confirm. B. Thomas diſtinguit modum quo delectatio requiritur ad beatitudinem, à modo quo Anima requiritur ad vitam corporis; dicitque, quòd Anima requiritur tamquam perficiens: (nimirum eſſentialiter) delectatio autem tamquam concomitans, ſicut nimirum accidens proprium comitatur ſubſtantiam; non igitur exiſtimat, delectationem eſſe eſſentialem beatitudini ſed accidentalem. Quamquam ut q. 3. artic. 4. monuimus, viſio intuitiva quæ eſſet ſine delectatione, non videtur ſufficere, ut qui ſic videret denominaretur ſimpliciter Beatus: eò quòd licèt eſſentia beatitudinis in viſione Dei ſita ſit; ipſa tamen beatitudo connotat quietationem ac ſatietatem deſiderii; & propterea requiritur delectatio, ut aliquis dici poſſit Beatus ſimpliciter, quemadmodum etiam Medina hoc art. indicat.

Quæſt. Petes: Quomodo verum eſt quod hoc art. ſcribit: *Delectatio cauſatur ex hoc, quòd appetitus requieſcit in bono adepto*; cùm hoc ipſum requieſcere ſit delectari, quemadmodum ait reſp. ad 1. Reſp. Illud *cauſatur* accipiendum eſſe ſecundùm genus cauſæ formalis, & non ſecundùm genus efficiens; ut ſenſus ſit, delectationem formaliter in hoc conſiſtere, quòd appetitus in bono adepto requieſcat.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Min. Delectatio enim concomitans operationem intellectus, ſive (ut alii loquuntur) delectatio propria, quæ ſcilicet ex intellectus operatione naturaliter profluit, actionem intellectus non impedit, ſed efficit diuturniorem & meliorem: delectatio autem extranea, hoc eſt quæ aliunde advenit quàm ex operatione intellectus, operationem hujuſmodi vitiat & labefactat, reddens ſcilicet eam vel minùs diuturnam vel etiam minùs rectam; idque interdum ex diſtractione intentionis; interdum verò ex contrarietate, quam ejuſmodi peregrina delectatio habet ad iſtam operationem.

Articulus II.

Viſio eſt aliquid principalius quàm delectatio.

ART. 2. docet, In beatitudine viſionem eſſe aliquid principalius quàm ſit delectatio. Quia viſio eſt illud bonum, in quo voluntas hominis quietatur, delectatio autem eſt illa ipſa quietatio: porrò majus bonum eſt illud, in quo affectus requieſcit, quàm ipſa ejuſmodi quies, cùm voluntas non quietetur in aliquo niſi propter bonitatem ejus in quo requieſcit, nec quærat bonum propter quietationem, ſed ideo quærit quietari in operatione, quia operatio eſt bonum ejus.

Confirm. Sicut homo per voluntatem inclinatur in bonum tamquam in finem, & quietatur in illo; ita corpora naturalia habent inclinationes naturales in fines proprios, & quietantur fine jam adepto: ridiculum autem eſt dicere, quòd finis motus corporum non ſit eſſe in loco proprio, ſed quietatio inclinationis qua in locum proprium tendebant; ergo ſimiliter ridiculum eſt dicere, quòd finis hominis non ſit eſſe in bono deſiderato, ſeu illud adipiſci, ſed quietari ſive delectari in illo. Non igitur delectatio eſt finis ultimus, ſed finem ultimum comitatur, tamquam videlicet ejus quædam proprietas & perfectio, non eſſentialis ſed accidentaria. Sicut enim decor, qui juventutem conſequitur, eam perficit & exornat; ita delectatio quæ operationem conſequitur, eam perficit: & propterea delectatio, quæ claram Dei viſionem ſequitur, & eſt perfectio, non ſicut faciens viſionem eſſe perfectam in ſua ſpecie, ſed ſicut eam concomitans, & ex ea naturaliter profluens; hic ad 1. Ubi & hoc poteſt obſervari, quando aliqua duo ita ſe habent, ut unum ſit alterius perfectio eſſentialis; id quod perficit, habet rationem finis reſpectu ejus quod perficitur: quando autem unum eſt perfectio alterius accidentaria, ſuperveniens ſcilicet rei jam in ſua ſpecie conſtitutæ; tum id quod perficit ordinatur ad perfectibile ſicut ad finem, non quidem acquirendum ſed exornandum: & ſic delectatio ordinatur ad viſionem, ut ſcilicet per eam viſio fiat omnibus modis perfecta. Confer. B. Thom. in 4. d. 49. q. 3. art. 4. quæſt. 3. ad 2.

Si Quæratur: Quodnam ſit hujus delectationis objectum. Reſp. Immediatum & principale objectum eſſe Deum: ipſam autem Dei viſionem eſſe objectum velut mediatum & ſecundarium. Deus enim eſt, qui Beatum principaliter & immediatè delectat: viſio autem delectat ſecundariò, tamquam id quo Deus habetur & poſſidetur; ita ut dici poſſit integrum ac totale objectum delectationis eſſe Deum ejuſque viſionem, ſive Deum ut viſum; ſecundùm ea quæ diximus finem *cujus* & finem *quo* non eſſe ſimpliciter duos diverſos fines ſed unum totalem. Quæſt. Reſp. Beati delectantur, & de Deo, & de Dei viſione.

Confirm. Illud eſt principale & immediatum objectum delectationis Beatorum, quod fuit eis, cum hic eſſent, immediatum & principale objectum ſpei ac deſiderii ipſorum; gaudent enim ſe nunc habere id quod ſperaverunt, & deſideraverunt habere aliquando: immediatum autem & principale objectum ſpei ac deſiderii Juſtorum in hac vita eſt Deus, & ejus viſio eſt quiddam ſecundarium, quod ab eis ſperatur & deſideratur. Huc pertinet, quòd cùm iſto artic. B. Thom. dicat, Voluntatem quietari ſeu delectari in operatione; ſeq. tamen artic. ait, Delectationem importare quietationem rei amantis in amato: hunc autem amatum eſſe Deum nulli dubium eſt. Unde & 2. 2. qu. 17. art. 5. principale objectum ſpei, in quantum eſt virtus, dixit eſſe Deum. Conferantur quæ iſtius q. art. 2. diximus.

Huic doctrinæ non obſtat, quòd Deus, cùm ſit à nobis ſuppoſito diſtinctus, non videatur poſſe eſſe per ſe & immediatè bonum noſtrum; ſicut Sol non eſt bonum noſtrum niſi ratione ſuorum effectuum, caloris, luminis &c. Negandum enim eſt quod ſumitur. Quoniam etſi Deus non inhæreat Animæ Beati, ſicut accidens inhæret ſubjecto; ab ea tamen ipſe Deus habetur & poſſidetur, idque immediatè, quia viſio, per quam habetur, ſolùm eſt actio & veluti conditio quædam, ſine qua potentia non ferretur in objectum. Sicut ergo agri, pecuniæ, & alia hujuſmodi per ſe & immediatè ſunt bona noſtra, & à nobis immediatè poſſidentur, ac de illis immediatè delectamur, etiamſi non poſſideantur niſi mediante poſſeſſione tamquam conditione ſine qua non; ita Deus immediatè habetur ac poſſidetur à Beatis. Aliud eſt de Sole: quia Sol non poſſidetur ſecundùm ſubſtantiam ab eo, qui per illum calefit, ſed ſolùm ſecundùm effectum. Ob. Reſp.

Non obſtat etiam, quòd Damnati non triſtentur immediatè de Deo; unde conſequens videtur, quòd Beati non delectentur etiam immediatè de illo. Neg. enim eſt ſeq. Eò quòd non ſit eadem ratio: cùm Deus ut ſic ſeu ſecundùm ſe neque habeat neque habere poſſit rationem mali, ut de illo ſic conſiderato Damnati poſſint immediatè triſtari. Accedit, quòd Deus non poteſt imme- Ob. Reſp.

Digitized by Google

immediatè uniti Damnatis tamquam per ſe & ſecundùm ſe malum ipſorum, ſicut unitur Beatis tamquam per ſe & ſecundùm ſe bonum illorum; cùm ſit ipſa bonitas ſecundùm ſe. Adde, quòd nec Damnati triſtantur de ſola amiſſione ipſius Dei deque Deo amiſſo: triſtantur enim, quòd Deum ipſum non poſſident, quòdque eum ac ejus poſſeſſionem perdiderint; concipientes Deum ut amiſſum ejuſque amiſſionem velut malum ſibi noxium.

Ob. Denique non obſtat etiam, quòd aliud eſt delectari de re cognita, & aliud delectari cogitatione; quemadmodum docetur q. 74. artic. 8. ex quo videtur, aliud quoque eſſe delectari de Deo, & aliud delectari de Dei viſione: quoniam licèt delectari de cogitatione tamquam de toto & adæquato objecto, ita ut ſola cogitatio placeat & non res de qua cogitatur, aliud ſit quàm delectari de re cogitata; delectari tamen de cogitatione ſic, ut cogitatio ſe habeat tamquam conditio, ſine qua non repræſentaretur appetitui res cogitata; non aliud eſt quàm delectari de ipſa rea: hoc enim ipſo quo placet cogitatio ſic ſpectata, etiam placet ipſa res, & quidem magis; quia ſic cogitatio non placet niſi propter rem: propter quod autem unumquodque & ipſum magis. At Beati gaudent de viſione Dei juxta hunc poſteriorem modum; conſequens igitur eſt, quòd etiam delectantur de Deo, & quidem magis quàm de ejus viſione. (Resp.)

Pro ſolut. 1. dicendum eſt, quòd perfectio eſt duplex; una qua quippiam ſit perfectum in ſua ſpecie: alia eſt quæ concomitatur rem in ſua ſpecie perfectam. Quod in Maj. ſumitur, *Delectatio eſt perfectio operis*; verum eſt de perfectione poſteriori, quia delectatio eſt perfectio concomitans viſionem, non ſicut faciens viſionem in ſua ſpecie perfectam. Quod autem in Min. dicitur, *Perfectio eſt potior perfectibili*; verum eſt de perfectione priori, de qua B. Th. in 4. d. 49. q. 3. art. 4. ſcribit, quòd *ad perfectionem primam ordinatur perfectibile ſicut ad finem*: non eſt autem verum de perfectione poſteriori, de qua ibidem dicit, *Sed è converſo ſecunda perfectio ordinatur ad perfectibile, ut ſcilicet perfectibile per eam eſſe perfectum habeat; & ſic delectatio ad operationem ordinatur.*

In reſp. ad 2. oſtendit, hanc Min. *Sed operationes appetuntur propter delectationem*, eſſe ſolum veram de operationibus appetitus ſenſitivi, non autem de operationibus appetitus intellectivi. Cùm enim intellectus apprehendat univerſalem rationem boni ipſumque bonum, in quo tota ratio boni invenitur, & ad ejus conſecutionem ſequatur delectatio; per appetitum intellectivum ſeu voluntatem quæritur bonum propter ſeipſum & delectatio propter illud, ita ut principaliùs intendatur bonum quàm delectatio. At apprehenſio ſenſitiva non attingit ad communem rationem boni, ſed tantùm ad aliquod bonum particulare, quod eſt delectabile ſecundùm ſenſum; & ideò appetitus ſenſitivus quærit illud bonum, & vult operari propter delectationem habendam: quamquam delectatio, quæ ex iſtis operationibus eſſe poteſt, ſecundùm ordinem naturæ ſit propter operationes, & non è converſo; quemadmodum B. Th. expreſſit 3. cont. Gent. c. 26. & 27.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quia delectatio non reſpondet Charitati eo modo quo viſio reſpondet Fidei. Nam viſio reſpondet Fidei ſicut finis & beatitudo: delectatio autem reſpondet Charitati non ſicut finis, ſed ſicut conſequens ad finem; charitas enim non quærit bonum dilectum propter delectationem, ſed quòd delectetur in bono priùs quæſito & jam habito, conſequens eſt ad boni illius conſecutionem.

Articulus III.

Comprehenſio ad beatitudinem requiritur.

ART. 3. docet, quòd ad beatitudinem requiratur comprehenſio. Quia oportet quòd Beatus non ſolùm perfectè cognoſcat finem, ſed etiam quòd eum præſentem habeat ac teneat: hoc autem eſt comprehenſionis. Non ſumitur ergo hic comprehenſio propriè ac ſtrictè, quatenus eſt vel incluſio comprehenſi in comprehendente, vel adæquatio rei intelligibilis in genere cognitionis; quibus modis Deus à nullo intellectu creato poteſt comprehendi: ſed accipitur generaliter pro apprehenſione ac tentione rei, quæ præſens habetur. Qua ratione, dum is qui alium inſequebatur eum apprehendit ac tenet; dicitur eum comprehendere: & juxta hunc modum intelligendum eſt; tum illud 1. Cor. 9. *Sic currite ut comprehendatis*; tum alia Scripturæ & Patrum teſtimonia, quæ ſonant, nos poſſe Deum comprehendere. *Quid hic comprehenſio.*

In fine corp. obſervandæ ſunt tres Animæ beatæ dotes, quæ ſunt, *viſio* reſpondens Fidei: *comprehenſio*, reſpondens Spei: *fruitio* ſeu delectatio reſpondens Charitati. De quibus Suppl. q. 95. egimus.

Neque his obſtat, quòd comprehenſio, cùm non ſit operatio diſtincta à viſione, videatur pertinere ad intellectum: ſpes autem pertineat ad voluntatem. Sicut enim ad voluntatem pertinet delectatio, ita etiam & comprehenſio, quia *ejuſdem eſt habere aliquod, & quieſcere in illo*, ait B. Th. hic ad 2. Quapropter etſi comprehenſio, ſecundùm quod importat operationem, eamque non diverſam à viſione, ad intellectum pertineat; prout tamen eſt dos Animæ pertinet ad voluntatem, quia ut ſic non ſumitur pro operatione, ſed eſt quædam habitudo ad finem jam habitum, ſive eſt habere ac tenere finem præſentem, tam eum qui dicitur *ut res*, quàm eum qui vocatur *ut adeptio*. Unde B. Th. objectum hujus comprehenſionis ponit, non ſolum Deum, qui eſt res viſa, ſed etiam ipſam viſionem. Quemadmodum enim voluntas eſt, quæ finem deſideravit & quæſivit; ita etiam eſt voluntas, quæ eundem habet ac tenet.

Si dicas: *Eſſe intellectum, qui finem adipiſcitur & comprehendit.* Reſp. Quòd intellectus eum adipiſcitur tamquam potentia agens: *voluntas autem* eundem adipiſcitur *tamquam potentia movens ad finem, & fruens fine jam adepto*, q. 11. art. 1. ad 1. Cùm enim voluntas moveat alias potentias ad ſuos fines; ipſa tunc finem adipiſcitur, quando potentia per eam mota finem comprehendit: ac proinde ſicut appetitus ſenſitivus, qui ſaporem deſiderat, tunc cenſetur habere ſaporem, ac per conſequens iſti appetitui ſatisfactum eſt, quando guſtus illud ſapidum guſtat quod deſiderabatur; ita voluntas tunc habet finem priùs deſideratum, quando intellectus finem illum habet, ipſaque eum tenet per intellectum quaſi per ſuam manum, ſeu per potentiam, quæ apprehendit bonum, non ſibi ſoli, ſed etiam illi potentiæ, quæ ipſi eſt ſubordinata.

Articulus IV.

Utrùm ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

NOn eſt ſenſus, An ad beatitudinem requirantur opera ex recta voluntate facta; nam hoc demum inquirit artic. 7. q. ſeq. ſed An ipſius potentiæ voluntatis rectitudo ſit neceſſaria ad beatitudinem. Hæc rectitudo in eo conſiſtit, quòd voluntas in ſuum finem tendat ſecundùm regulam rectæ rationis & legis æternæ; quemadmodum declarat B. Thomas q. 21. art. 1. tendat autem, vel actu, vel habitu. Quod poſterius additur propter eos, qui poſt baptiſmum conſequuntur beatitudinem, priuſquam ad uſum rationis pervenerint: in his enim propter habituale donum Fidei, Spei, & Charitatis, quod Animabus eorum fuit ex virtute Sacramenti infuſum, invenitur rectitudo voluntatis ſecundùm habitum. Quapropter recta voluntas in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem eſt, quæ debitè ordinata eſt in Deum ſuper omnia diligendum actu vel habitu.

His præmiſſis, Certa Responsio est: Rectitudinem voluntatis requiri ad beatitudinem & antecedenter & concomitanter. Antecedenter quidem, quia nemo poteſt conſequi finem, niſi ſit debito modo ordinatus in ipſum: finis autem noſter eſt beatitudo, & debita ordinatio in beatitudinem non eſt niſi per rectitudinem voluntatis; ergo nullus poteſt conſequi beatitudinem, niſi fuerit recta voluntate, juxta illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Hinc Apoſtolus ad Heb. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Sanctimonia autem vel in primis includit charitatem, ac per conſequens voluntatis rectitudinem. Et Apoc. 21. de cœleſti Jeruſalem dicitur: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum aut abominationem faciens.* Concomitan-

mitanter autem requiritur, quia quiſquis eſt beatus, neceſſariò ex ipſa beatitudinis natura rectam habet voluntatem: voluntas enim ejus, qui Deum clarè videt, quicquid amat, neceſſariò amat ſub ordine ad Deum; non poteſt autem ſic amare niſi habeat voluntatem rectam; ergo voluntas ejus, qui Deum clarè videt, neceſſariò eſt recta. Maj. prob. Quoniam is qui Deum clarè videt, videt ipſam eſſentiam bonitatis; qui autem ipſam bonitatis eſſentiam videt, ſimul videt quòd omnia ſint propter ipſam amanda, ita ut nihil prorſus apprehendat debere vel poſſe amari niſi propter illam; ergo quicquid amat, amat in ordine ad Deum.

Confirm. Voluntas non videntis Deum per eſſentiam quicquid amat, ex neceſſitate amat ſub ratione boni communiter ſumpti, ſive interim illud ſit verum ſive apparens bonum: & hoc ideò, quia talis communem boni rationem novit; ergo is qui divinam eſſentiam clarè intuetur, quicquid amat, neceſſariò amat ſub ratione bonitatis divinæ, ſive ſecundùm ordinem quem ad beatitudinem divinam habet. C. probari poteſt; tum à proportione; tum quia divina eſſentia longè altius & perfectius bonum eſt, quàm bonum ſub communi ratione apprehenſum.

His addi poſſunt Scripturæ. Beatitudinem enim S. Petrus 1. ſuæ epiſt. cap. 1. vocat *hæreditatem incorruptibilem & incontaminatam, & immarceſſibilem*. Apoc. 3. *Qui vicerit* (ait Chriſtus) *faciam eum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur ampliùs*. Et cap. 21. *Abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra*. Quibus conforme eſt quod Sap. 5. prædictum erat, *Juſti in perpetuum vivent*. Et Iſa. 65. *Gaudebitis & exultabitis uſque in ſempiternum*. Quibus conformiter Auguſt. Enchir. cap. 105. *Sic* (ait) *oportebat hominem fieri, ut & benè velle poſſet & malè; nec impunè ſi malè, nec gratis ſi benè; poſtea verò ſic erit ut malè velle non poſſit*.

Beati ſunt impeccabiles.

Ex his conſequenter eſt dicendum, quòd Beati ſint impeccabiles, non tantùm per cauſam extrinſecam, ſeu per divinam potentiam, quæ Beatos qui adhuc in quantum Beati ſunt peccabiles, conſervet ab omni peccato, ut quidam exiſtimaverunt: neque ſolùm in ſenſu compoſito, quo modo etiam in hac vita juſtus eſt impeccabilis ſaltem moraliter: ſed ex natura beatitudinis ſeu ex vi illius, atque adeò per cauſam quoque ipſis intrinſecam, per ipſorum ſcilicet Beatorum potentias intellectum & voluntatem, quæ ratione beatitudinis ita ſunt diſpoſitæ ut in peccatum declinare non poſſint.

Prob. 1. Cuicumque ſufficit id quod habet, non quærit aliquid extra ipſum: ſed cuicumque Beato ſufficit Deus & Dei viſio, per quam eſt Beatus, alioquin non ſatiaretur ejus deſiderium; ergo Beatus hoc ipſo quo Beatus eſt, nihil quærit extra Deum, ſive quod non habeat ordinem ad Deum. Nullus autem habet perverſam voluntatem niſi per hoc, quòd vult aliquid repugnans Deo; nullius igitur Beati voluntas poteſt mutari in malum.

2. Peccatum, juxta B. Thomæ & aliorum communiorem ſententiam, non poteſt eſſe in voluntate, niſi ſit in intellectu aliquis error, nihil enim volumus niſi bonum verum vel apparens; propter quod Philoſophus in 3. Ethic. dicit, quòd *omnis malus eſt ignorans*: ſed in intellectu per claram Dei viſionem beato nullus poteſt eſſe error, cùm in Deo videat omnia ad ſuam perfectionem pertinentia; ergo nec in voluntate Beati poteſt eſſe ullum peccatum, præſertim cùm illa Dei viſio ſemper ſit in actu.

3. Bonum in quantum hujuſmodi eſt diligibile; quod igitur apprehenditur ut optimum, apprehenditur ut maximè diligibile: ſed Beati per hoc quòd Deum clarè videant, apprehendunt ipſum ut optimum, ac per conſequens ut maximè diligibile: atqui ab eo quod quis apprehendit ut maximè diligibile, non poteſt velle recedere nec in parvo nec in magno; ergo non poteſt velle peccare.

Confirm. Impoſſibile eſt quòd aliquis velit diſcedere à bono quod habet, niſi vel propter aliquid melius, vel propter malum quod in illius boni poſſeſſione æſtimat; ſicut enim appetitus nihil deſiderat niſi ſub ratione boni, ita nihil fugit niſi ſub ratione mali: ſed in poſſeſſione Dei per viſionem beatificam non poteſt eſſe aliquod malum, nec poteſt deſiderari aliquid ea melius, cùm iſta viſio excludat omnem falſam exiſtimationem; ergo impoſſibile eſt quòd Beatus velit carere viſione Dei: vellet autem carere ſi vellet peccare; ergo non poteſt velle peccare. Conferatur B. Thom. 4. cont. Gent. cap. 92. & 3. cap. 62.

Tacita Ob. Reſp.

His non obſtat, quòd voluntas Beatorum maneat libera. Inde enim non ſequitur, quòd maneat libera ad peccandum, cùm libertas peccandi non ſit pars libertatis, quaſi ſine ea nequeat eſſe libertas: ſed eſt libertatis quædam ſpecies, & quidem deterior, ſine qua ſummam libertatem poſſe eſſe manifeſtum eſt, cùm Deus ſit liberrimus, & peccare non poſſit; nec enim ratio libertatis includit ut ſit ad bonum & malum, ſed ut ad utramque partem contradictionis ferri poſſit propria electione.

Alia Ob.

Non obſtat etiam, quòd videatur non implicare contradictionem, quempiam videre Deum, qui tamen ipſum non amet; imò qui maneat in Dei odio habituali. Quamvis enim hoc daretur; dicendum nihilominus eſt, quòd in tali caſu Anima iſta foret impeccabilis ex ratione & efficacia viſionis beatificæ, quòdque nullo modo poſſet prorumpere in actum vel odij vel alicujus alterius peccati, quia propenſio maxima ad Dei amorem, quæ viſionem beatificam neceſſariò comitatur, excluderet omnem actum qualitercumque repugnantem actui amoris divini. Quamquam ſicut charitas non poteſt ſtare ſimul cum Dei odio, nequidem habituali; ita veriſimilius eſt, quòd viſio beatifica non poſſit etiam conſiſtere ſimul cum tali odio. Quamvis enim Deus de potentia abſoluta poſſit ſuſpendere ſuum influxum, qui Beato ad actualiter amandum Deum eſt neceſſarius; ideòque fieri poſſit, quòd is qui Deum videt, non eum actualiter amet: non videtur tamen fieri poſſe, quòd clarè ſeu intuitivè Deum videns non ſit diſpoſitus & velut habitualiter inclinatus ad eum amandum; quia per ejuſmodi viſionem clarè videtur ratio Summi Boni, atque adeò plenitudo omnis boni, quæ ſic voluntatem afficit ac diſponit, ut neceſſariò exeat in actum amoris, niſi impediatur, ſibique diſpliceat actu vel habitu quidquid habet rationem mali divinæ Majeſtatis offenſivi.

Reſp.

Non poteſt eſſe, quòd videat Deum habeat cum odio.

Poſſet etiam doctrinæ hujus art. opponi, quod Job 4. legimus, *Ecce qui ſerviunt ei non ſunt ſtabiles*. Sed vide quæ diximus 1. p. q. 62. art. 3. & 8.

Cum Reſp. ad 1. conferendus eſt Aug. lib. 1. de Trin. c. 2. de cognitione veri, quod eſt eſſentia bonitatis dicens: *Humanæ mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur niſi per juſtitiam Fidei nutrita vegetetur*.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. quòd aliqua operatio intellectus eſt prior quàm aliqua operatio voluntatis; ſed non omnis operatio intellectus eſt prior qualibet operatione voluntatis; & propterea benè poteſt aliqua operatio voluntatis prærequiri ad aliquam operationem intellectus; veluti ad credendum & ad Deum clarè videndum.

Ut fine habito ceſſent media.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt, Maj. eſſe falſam, ſi intelligatur univerſaliter. Non enim omnia, quæ ordinantur ad finem, ceſſant fine adveniente, ſed aliqua dumtaxat; unde B. Thomas in 1. diſt. 1. q. 4. art. 2. & in 2. diſt. 25. art. 1. ad 4. duplicia eſſe ait ea quæ ordinantur in finem. Quædam ſunt, quæ finem includunt vel contingunt, cujuſmodi ſunt ea, quæ non repugnant perfectioni finis; ſicut in naturalibus ſunt ultimæ diſpoſitiones materiæ ad formam. Alia ſunt quæ à fine diſtant, ut motus & alia, quæ imperfectionem includunt repugnantem præſentiæ finis. Quæ ſunt prioris generis non ceſſant fine adveniente, ſed ſolùm quæ ſunt poſterioris; quapropter adveniente fine ceſſant Fides, Spes, & alia hujuſmodi, non autem Charitas.

Articulus V.

Utrùm ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

PRo Reſponſione ſit

Con-

Digitized by Google

Concluſio I.

AD imperfectam beatitudinem, qualis in hac vita habetur, de neceſſitate requiritur corpus. Quia hæc beatitudo eſt operatio intellectus: nulla autem operatio intellectus poteſt in hac vita eſſe ſine phantaſmate; quemadmodum tradit Philoſophus lib. 3. de Anima, tex. 30. & poſt eum B. Thom. 1. p. q. 84. art. 7. phantaſma verò non eſt niſi in organo corporeo.

Concluſio II.

AD perfectam ſeu eſſentialem hominis beatitudinem, quæ in Dei viſione conſiſtit, non requiritur corpus. Quia intellectus ad ſuam operationem non indiget corpore, niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilem intuetur: divina autem eſſentia non poteſt videri per aliquod phantaſma; ergo ad hoc ut intellectus divinam eſſentiam contempletur, non indiget corpore, ac per conſequens Anima poteſt ſine corpore eſſe beata. Imò Animas Sanctorum corporibus exutas non tantùm poſſe eſſe beatas, ſed jam nunc videre divinam eſſentiam, eaque viſione beatas eſſe, indubitatum eſt Fidei Catholicæ dogma. Contrarium olim ſenſerunt quidam ex Græcis, quos poſtea ſecuti fuerunt noſtri temporis Sectarii dicentes, quòd Animæ Sanctorum à corporibus ſeparatæ ad illam beatitudinem non perveniunt uſque ad diem Judicii, quando corpora reſumunt: ſed hoc eſſe falſum meritò ait B. Th. non qualemcumque falſitatem intelligens, ſed eam quæ verbo Dei contraria eſt, atque adeò hæreſis: ut patet conferenti hunc locum, & cum c. 91. 4. cont. Gent. ubi dicit, hunc eſſe errorem Græcorum, & cum Suppl. q. 69. art. 2. ubi manifeſtè ait, eſſe pro hæreſi habendum. Videantur quæ diximus iſto art. 2. Supplem.

Animæ Sanctorum jam ſunt beatæ ſine corpore. Contrarium eſt hæreſis.

Concluſio III.

AD hominis beatitudinem ſuis omnibus numeris abſolutam ſeu completam requiritur corpus. Cùm enim operatio dependeat ex natura; quantò Anima erit perfectior in ſua natura, tantò perfectiùs habebit ſuam propriam operationem, in qua felicitas conſiſtit: atqui dum Anima beata reſumpſerit corpus, erit perfectior in ſua natura; ergo perfectiùs habebit ſuam propriam operationem: ut igitur hominis beatitudo ſit omninò perfecta, neceſſarium eſt corpus. Prob. Subſ. Quoniam Anima per reſumptionem corporis habebit omne id, quod requirit conditio ſuæ naturæ, erit enim actu pars compoſiti per eam conſtituti, & ſatiatus erit ejus naturalis appetitus, quem dum eſt ſeparata, habet ad hoc ut reuniatur ſuo corpori.

Ob. Neque refert, quòd Anima videatur eſſe minùs Deo ſimilis quando eſt corpori conjuncta, quàm cùm eſt ſeparata; ac per conſequens minùs perfecta, eò quòd Deus ſit actus puriſſimus totaliter à corpore ſeparatus.

Reſp. Dicendum eſt enim, Animam à corpore ſeparatam eſſe quidem Deo ſimiliorem ſecundùm quid: ſimpliciter autem eſſe minùs ſimilem. Quia in hoc cum Deo convenit, quòd ſit ſine corpore: ſed differt, quòd nata ſit habere corpus, quòdque ad illud inclinetur ex conditione ſuæ naturæ, nec tamen corpus habeat; quo fit, quòd ſic exiſtens non habet totum quod ſuæ naturæ conditio requirit: hoc autem totum habet quando eſt in corpore; ergo tunc eſt Deo ſimilior. Tunc enim ſimpliciter loquendo aliquid eſt maximè Deo conforme, quando habet quicquid ſuæ naturæ conditio requirit, quia tunc perfectionem divinam maximè imitatur, ait B. Tho. Suppl. q. 75. art. 1. ad 4. Ubi & hoc eſt obſervandum quod dicit, *Ceteris paribus perfectior eſt ſtatus Animæ in corpore quàm extra corpus.*

Alia ob. Non refert etiam, quòd Anima non habeat perfectius *eſſe* in corpore quàm extra corpus. Cùm ſemper habeat idem *eſſe*, & quidem indiviſibile non admittens magis & minus, ſive ſit in corpore ſive extra corpus:

Reſp. quia benè ſtant ſimul, Animam non habere *eſſe* perfectius, & tamen eſſe perfectiorem in ſua natura, quoniam dum eſt corpori conjuncta, habet perfectiorem modum eſſendi, ſuam enim materiam informat, compoſitumque conſtituit; atque ita non ſolùm habet ſuam primam perfectionem, quæ eſt *eſſe ſubſtantiale*, ſed etiam ſecundam, influendo vires ſuas corpori, ſeque ipſam illi communicando, ut fiat unum ſubſtantiale compoſitum.

Quæſt. Petes: Quo modo B. Thomas rectè hic dicit: *Quantò Anima perfectior erit in ſua natura, tantò perfectius habebit ſuam propriam operationem, in qua felicitas conſiſtit*; cùm major aut minor perfectio operationis beatificæ non ſit petenda ex perfectione naturæ, ſed ex perfectione luminis gloriæ, 1. p. q. 12. art. 6.

Reſp. Reſp. Ipſum non dicere, quòd Anima habebit perfectiorem operationem, ſed quòd *perfectius* habebit ſuam operationem: quia etſi propria operatio intellectus, in qua conſiſtit felicitas, non ſit futura poſt reſurrectionem perfectior in ſe ac ſecundùm ſe; Anima tamen illam operationem habebit perfectiùs, nimirum in tota natura; cùm quando eſt ſeparata, ſolùm eam habeat in parte naturæ.

Confirm. A viſione beatifica totus homo natus eſt beatificari: ſic autem beatificabitur quando Anima beata reſumet corpus; ergo illam operationem, quæ eſt viſio beatifica, perfectiori modo tunc habebit Anima, Accedit, quòd dum Anima ſine corpore eſt beata; ejus quidem deſiderium ſatiatur ex parte appetibilis, in quantum habet tale appetibile, quod ſuo appetitui ſufficit, quodque ita ſuum appetitum ſatiat, ut nullum majus bonum appetere poſſit; ex parte tamen appetentis non ſatiatur totum Animæ deſiderium, quia illud bonum quod Anima habet, ipſa appetit habere in tota natura eo modo quo poſſibile eſt; non ſic autem habet quando eſt ſeparata à corpore, ſed demum quando reunitur corpori. Cùm igitur reunita corpore habeat appetitum totaliter ſatiatum, non tantùm ex parte appetibilis ſeu objecti, ſed etiam ex parte appetentis ſeu ſubjecti; conſequens eſt, quòd operationem ſuam, qua beata eſt, perfectiori modo habeat.

In Reſp. ad 5. tacitè retractat quod in 4. diſt. 49. dixerat de Sanctorum beatitudine, futura poſt reſurrectionem majore non ſolùm extenſivè, ſed etiam intenſivè. Hic enim ait, quòd *corpore reſumpto, beatitudo creſcit non intenſivè, ſed extenſivè.*

Beatitudo non erit intenſior poſt reſurrectionem.

Confirm. Ut Animæ corpori conjunctæ beatitudo ſit major ſecundùm intenſionem quàm dum eſt à corpore ſeparata; neque eſt ratio ex parte luminis gloriæ; neque ex parte objecti; neque ex parte intellectus, aut voluntatis, vel alicujus alterius; ergo non eſt dicendum, quòd erit major intenſivè. Non ex parte luminis; quia ab initio beatitudinis datur lumen gloriæ in ea perfectione, quam uniuſcujuſque merita poſtulant, nec ulla eſt ratio dicendi, quòd iſtud lumen Deus poſt reſurrectionem augebit ultra meritum. Non etiam ex parte objecti; quia objectum beatitudinis eodem modo repræſentatur Animæ beatæ, ſive in corpore ſive extra corpus exiſtenti: evacuata enim Fide, Deum videt ſicuti eſt facie ad faciem. Neque ex parte alicujus potentiæ naturalis; quia eſſentialis perfectio beatitudinis non commenſuratur ulli principio naturali ſed ſupernaturali. Neque ex parte deſiderii corporis aut alicujus alterius ſimilis impedimenti.

1. Quia tantæ vehementiæ eſt motus Animæ beatæ in Deum, ut non poſſit retardari à qualicumque inclinatione: nam in Sanctis omnes potentiæ ſunt perfectiſſimæ, & ideò una poteſt intensè operari, ita quòd neque impediatur ab altera, neque ipſa aliam impediat, quemadmodum colligi poteſt ex Supplem. q. 82. art. 3. ad 4.

2. Quia omnis inclinatio, quam Anima beata habet, eſt ſubordinata viſioni beatificæ, utpotè divinæ voluntati conformis; eatenus enim Anima beata deſiderat uniri ſuo corpori, quatenus ex viſione beatifica intelligit hoc eſſe Deo placitum; & propterea neque avidiùs, neque celeriùs deſiderat illud habere quàm Deus velit: cùm autem duæ actiones ſunt ſibi invicem ſubordinatæ, una non retardat, neque impedit aliam.

3. Quia quando unum duorum eſt ratio alterius; occupatio Animæ circa unum non impedit nec remittit occupationem ejus circa aliud; ſicut Medicus dum videt urinam, non minùs poteſt conſiderare artis regulas

gulas de coloribus urinarum ſed magis : atqui Deus clarè viſus apprehenditur à Sanctis ut ratio omnium quæ ab eis appetuntur ; ergo occupatio eorum, ſive circa corpus ſive circa aliquid aliud, in nullo impedit divinam contemplationem.

Denique. Actiones ſenſuum, quæ poſt reſurrectionem erunt in Beatis, nullum impedimentum adferent viſioni beatificæ vel ejus perfectioni; ergo neque deſiderium corporis, quod modò habent Animæ beatæ, eamdem viſionem poteſt vel retardare vel impedire.

Ob. Si objicias : Aug. lib. 12. de Gen. ad lit. c. 35. dicere: *Minime dubitandum eſt, & raptam hominis à carnis ſenſibus mentem, & poſt mortem ipſam carne depoſita, & tranſcenſis etiam ſimilitudinibus corporalium, non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiam, ut Sancti Angeli vident, ſive alia latentiore cauſa ſive ideò, quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus miniſtrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud ſummum cœlum, quamdiu non ſubeſt corpus, cujus adminiſtratione appetitus ille conquieſcat.* Varia poſſunt reſponderi.

Reſp. 1. Quòd Animæ ſeparatæ dicantur non ſic videre Deum ut SS. Angeli, non quia videant minùs perfectè : (cùm aliquæ ad ſuperiores Ordines Angelorum ſint jam aſſumptæ, ac per conſequens clariùs videant Deum quàm inferiores Angeli) ſed quia non ſic vident, ut cum illa viſione habeant omnem perfectionem beatitudinis quam ſunt habituræ, quo modo Angeli etiam infimi, Deum contemplantur. Hic ad 6.

2. Quòd Anima beata dicatur ſui corporis deſiderio retardari, ne tota intentione pergat in illud ſupremum cœlum quod eſt Deus; non quia deſiderium corporis impediat, ne viſio beatifica ſit in ſe & ſecundùm ſe tam perfecta quàm alioquin eſſet : ſed quia deſiderium illud eſt ſignum, quòd ea viſio non ſit tam perfecta extenſivè ſeu effectivè ; appetit enim Anima ſic frui Deo, quòd etiam ipſa fruitio derivetur ad corpus per redundantiam ſicut eſt poſſibile : non ſic autem fruitur quamdiu eſt ſine corpore. Hic ad 4. Quapropter oon pergit tota intentione in Deum; ideſt non ſic, ut jam nunc non habeat totum quod habere intendit; neque ita, ut Summum Bonum poſſideat ſecundùm omnem modum quo poſſidere vellet.

Fortaſſis etiam Aug. talibus verbis ſignificare voluit, Animam non ferri in Deum toto voluntatis conatu, atque adeò non tantam nunc eſſe ejus ſive fruitionem ſive delectationem, quanta erit quando deſiderium corporis erit quietatum : actum enim voluntatis ſignificare videtur, quando dicit, *ne tota intentione*. Quamvis autem veriſimile ſit, quòd & viſio beatifica, & de illa viſione delectatio ſive fruitio, æquè ſit intenſa, quando ſola Anima Deum videt, atque erit dum in corpore exiſtens eum contemplabitur; non eſt tamen æquè extenſa. Et ſi cui fortaſſe hæc non ſufficiant; addi poteſt, ipſum B. Aug. de iis quæ in 12. lib. de Gen. ad lit. ſcripſit, ita eſſe locutum lib. 2. Retract. c. 24. *In quo opere plura quæſita quàm inventa ſunt ; & eorum quæ inventa ſunt, pauciora firmata. Cætera vero ita poſita, velut adhuc acquirenda ſint.* Et lib. 1. cap. 14. de Sanctis ita loquitur : *Jam corpore quidem corruptibili, quo Anima aggravatur, exuti ſunt, ſed adhuc expectant etiam ipſi redemptionem corporis ſui, & caro eorum requieſcit in ſpe, nondum in futura incorruptione clareſcit? Sed utrùm ad contemplandum cordis oculis veritatem, ſicut dictum eſt faciè ad faciem, nihil ex hoc minus habeant; non hic locus eſt diſputando inquirere.* Conferantur quæ diximus Sup. q. 93. art. 1.

ARTICULUS VI.

Utrùm ad beatitudinem requiratur aliqua corporis perfectio.

RESPONS. B. Thomæ eſt bipartita; prior pars eſt, Ad Imperfectam beatitudinem, qualis in hac vita poteſt haberi, manifeſtum eſſe quòd de neceſſitate requiratur bona corporis diſpoſitio. Quia hæc beatitudo conſiſtit in operatione virtutis perfectæ; in omni autem ſua operatione impediri poteſt homo per invaletudinem corporis ; ut ergo non impediatur in ea operatione, in qua conſiſtit beatitudo hujus vitæ, oportet corpus eſſe benè diſpoſitum.

Poſterior eſt, Ad hominis beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfecta corporis diſpoſitio & antecedenter & conſequenter. Dicit, *omnibus modis perfectam* : quia (ut ex art. ſup. patuit) beatitudo poteſt eſſe perfecta ſecundùm Animam, atque adeò eſſentialiter, ſine corpore; ac per conſequens ſine bona Corporis diſpoſitione. Sed omnibus modis perfecta ſeu conſummata beatitudo hominis eſſe non poteſt abſque illis corporis diſpoſitionibus, quæ corpori glorioſo conveniunt. Quoniam ſicut abſente corpore, deeſt aliquid pertinens ad beatitudinem omnibus numeris abſolutam; ita etiam abſentibus qualitatibus corporis glorioſi. Unde Scriptura cùm de hominibus perfectè beatis loquitur, non ſolùm corpus ſed etiam corporis perfectionem eis tribuit. Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.* 1. Cor. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem*; & cætera plura in eodem cap.

Porro, quod B. Th. ait, Perfectam corporis diſpoſitionem requiri antecedenter ad beatitudinem omnibus modis perfectam; non ita eſt accipiendum quaſi velit, hominem non poſſe ad ejuſmodi beatitudinem pervenire, niſi priùs habuerit perfectam corporis diſpoſitionem; hoc enim falſum eſſe nimis eſt evidens, cùm quotidiana experientia conſtet, omnium hominum corpora eſſe caduca variiſque infirmitatibus ſubjecta, & tandem morte vitam iſtam finiri; poſt mortem verò nullam beatitudini congruam ſive diſpoſitionem ſive qualitatem accipiant, uſque dum quæ ſeminata fuerunt in ignobilitate *ſurgant in gloria* : ſed intelligendum eſt, illam perfectam corporis diſpoſitionem, de qua loquitur, non haberi niſi per reſurrectionem in corporibus jam glorioſis : quæ ad beatitudinem omnibus modis perfectam dicitur ſe habere antecedenter, non temporis ſed naturæ ordine ſecundùm genus cauſæ materialis ; ut propterea non ſit hic alia atque alia corporis perfectio quærenda, quarum una beatitudinem completam antecedat, altera ſequatur ; ſed una eademque eſt, nimirum gloria corporis, quæ dicitur ſe ad illam beatitudinem habere antecedenter, quatenus ſecundùm ordinem naturæ & in genere cauſæ materialis diſponit corpus ad Animam beatam recipiendam & retinendam : quatenus autem hæc eadem corporis gloria ab Anima redundat in corpus ; conſequenter ſe habet ad prædictam beatitudinem, id que ſecundùm genus cauſæ efficientis, juxta ea quæ B. Thomas adfert ex S. Auguſtino.

Cùm in corp. ex eodem Auguſtino tradit, quòd poſt beatam reſurrectionem corpus non erit animale ſed ſpirituale; non negat futurum verum corpus, quod ab Anima informetur : ſed conformiter ad ea quæ 1. Cor. 5. leguntur ſenſus eſt, quòd non erit corpus ad ſui conſervationem indigens alimento; ita nimirum ut ſuſtentetur actionibus Animæ quatenus ipſa corpus animat ac vegetat ; ſed erit ſpirituale, ideſt totaliter ſpiritui ſubjectum, ut dicitur in Reſp. ad 3. Ob.

Contra id quod tum in corp. tum in Reſp. ad 2. dicitur, Corpus corruptibile poſſe impedire Animam à viſione beatifica, ideòque requiri perfectionem corporis ut non impediat elevationem mentis ; opponi poteſt, quòd Anima poſſit habere omnia ad talem viſionem requiſita, ac per conſequens videre Deum ſine impedimento, etiamſi eſſet conjuncta corpori paſſibili, ſicut certum eſt fuiſſe in Chriſto.

Sed Reſp. Ea quæ hic dicuntur intelligenda eſſe ſecundùm communem ordinem rerum, ſeu ſecluſis privilegiis extraordinariis : non autem conſiderando quid per abſolutam Dei potentiam poſſit fieri. Quòd verò Chriſtus habens Animam beatam, habuerit corpus paſſibile; hoc fuit per iſtud privilegium, quo ejus Anima erat beata in ordine ad Deum, ſed paſſibilis in ordine ad corpus, cujus erat forma : ſimiliterque poſſet Deus abſoluta ſua potentia alicujus alterius Animam beatificare, ita ut ejus contemplatio nequaquam retardaretur vel impediretur propter qualitates corporis paſſibilis ; ſed ſecluſo tali privilegio, poſſe corpus paſſibile Reſp.

(cujus

Digitized by Google

(cujus nimirum adminiſtratio ſeu gubernatio eſt difficilis) impedire Animam à viſione beatifica ſaltem perfecta : quòd enim tale corpus non impediat Animam; fieri debet vel per dotes, ut in corpore glorioſo, vel in aliquo alio modo ſpeciali, ut in Chriſto fuit.

Corpus non eſt vituperandum.

In Reſp. ad 3. obſerva, ad perfectam operationem intellectus requiri abſtractionem à corpore corruptibili, quod aggravat Animam, non autem à corpore ſimpliciter : neque corpus noſtrum eſſe ſecundùm ſe vituperandum, cùm ſit Dei creatura, ſed tantùm ejus corruptionem, qua impedimur à bono, vel tentamur ad malum; & propterea Scripturæ illæ, in quibus caro tamquam malum quiddam nominatur, non de carnis ſubſtantia intelligendæ ſunt, ſed de corruptela per peccatum invecta, ſcilicet de prava concupiſcentia ſeu pronitate ad malum, & de tarditate ſeu difficultate ad bonum. Ejuſmodi Scripturæ ſunt 1. Cor. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt.* Et ad Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſùs ſpiritum, & ſpiritus adverſùs carnem*, &c. Quæri hic poſſet : In quibus conſiſtat perfectio corporis glorioſi, atque adeò quæ ſint ejus dotes? Sed hac de re diximus Supp. q. 82. 83. 84. & 85.

ARTICULUS VII.

Ut bona externa requirantur ad beatitudinem.

ART. 7. probat, ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita poteſt haberi, requiri bona exteriora; non quaſi exiſtentia de eſſentia beatitudinis, ſed quaſi inſtrumentaliter deſervientia operationibus virtutum, in quibus vitæ præſentis beatitudo conſiſtit. Quia ad operationes virtutum homo hic multis indiget, paucioribus tamen ad opera vitæ contemplativæ quàm ad opera activæ : ad beatitudinem verò perfectam, quæ in Dei viſione conſiſtit, nullo modo neceſſaria ſunt bona externa; cùm ea nihil ad contemplationem Dei conferant : omnia enim ejuſmodi bona requiruntur, vel ad ſuſtentationem corporis animalis, vel ad aliquas corporis animalis operationes; perfecta autem beatitudo eſt Animæ, vel ſeparatæ à corpore, vel exiſtentis in corpore, eoque non animali ſed ſpirituali.

Huc proinde pertinere poteſt illud ad Roman. 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus* : & iſtud Luc. 20. *Qui digni habebuntur ſæculo iſto & reſurrectione ex mortuis, neque nubent neque ducent uxores, neque ultra mori poterunt, æquales enim Angelis ſunt.*

In Reſp. ad 1. Concionatores obſervent expedire, ut rudioribus Chriſtianis explicare meminerint locutiones Scripturarum, quales in iſto arg. objiciuntur, *Ut edatis & bibatis ſuper menſam in regno meo*, Luc. 22. *Theſaurizate vobis theſauros in cælo*, Matth. 6. eſſe metaphoricas, & deſumi à rebus corporalibus vulgò notis, ad declarandum, nihil bonorum, quæ ſecundùm rectam rationem deſiderari queant, in beatitudine perfecta deeſſe; non quòd omnia bona illic ſint in ſua propria ſpecie, ſed quia in Summo Bono omnia continentur eminenter. Idque eò diligentiùs ipſos facere convenit, quòd ſubinde periculum ſit, ne rudes Chriſtiani aliquid tale imaginentur in futura beatitudine, quale Judæi, Saraceni, & quidam hæretici ſomniaverunt, ponentes regnum Chriſti & beatitudinem in terrenis delectationibus. Conferendum eſt c. 83. 4. cont. Gent. Hac etiam ratione intelligi poteſt, quo modo in perfecta beatitudine futura ſit omnium bonorum congregatio; quatenus ſcil. quicquid bonum invenitur in iſtis, totum habebitur in ſummo fonte bonorum. Hic ad 2.

Ut omnia bona ſunt in beatitudine.

Ad beatitudinem nullus locus eſt ſimpliciter neceſſarius.

In Reſp. ad 3. obſerva, neque cœlum neque ullum alium locum corporeum eſſe ſimpliciter neceſſarium ad perfectam beatitudinem. Cùm & Deus ante Mundum conditum, ac per conſequens antequam eſſet ullus locus, fuerit beatiſſimus : & Angeli potuerunt extra omnem locum eſſe beati, ſi Deus eos ante Mundum corporeum creaſſet. Verùmtamen cùm jam creatus ſit Mundus, & in eo ſint tum corpora tum loca valde differentia quoad nobilitatem & perfectionem; ordinariè Deus eas hominum Animas, quas ſui contemplatione beatificat, collocat in loco nobiliſſimo & perfectiſſimo, ſcilicet in cœlo ſupremo, quod vocatur Empyreum : & hoc non propter neceſſitatem beatitudinis, ſed ſecundùm quamdam congruentiam & decorem; decet enim eos, qui ſupremam perfectionem ſunt aſſecuti, eſſe in loco perfectiſſimo. Unde & Deus quamvis ubique ſit præſens; peculiariter tamen dicitur eſſe in cœlo, quia ſcilicet ibi ſuam Divinitatem clarè videndam exhibet illis, ſive animabus ſive hominibus, quos in cœlo collocat, nec ordinariè alibi. Quæ cauſa eſt, cur & cœlum ſedes vel thronus Dei appelletur, Pſal. 10. Iſa. 66. Matth. 5. & hoc ipſo quo aliqui ſunt in cœlo, cenſeantur beati eſſe, quamvis etiam extra cœlum exiſtentes eſſe beati queant tam homines quàm Angeli, ſi divinam eſſentiam contemplentur. Quo modo beati ſunt Angeli etiam tunc, cùm ad nos in iſtis inferioribus deſcendunt.

Cur Deus in cœlo eſſe dicitur.

ARTICULUS VIII.

Societas amicorum requiritur ad beatitudinem vitæ præſentis.

ART. 8. docet, ſocietatem amicorum requiri ad beatitudinem præſentis vitæ, idque non propter utilitatem vel delectationem ſecundùm ſe ſpectatas, ſeu præſcindendo ab honeſto : (quia Beatus præſupponitur habere ſufficientiam eorum bonorum, quæ dicuntur utilia, & habet etiam in ſeipſo perfectam delectationem in operatione virtutis) ſed propter bonam operationem; ut ſcilicet habeat amicos, quibus benefaciat, & quibus tamquam ſubſidiariis utatur ad operationes virtutum : ad benè ſiquidem operandum homo indiget auxilio amicorum tam in operibus vitæ activæ quàm in operibus vitæ contemplativæ; eſt enim animal ſociale & civile, nec ſibi in omnibus ſufficit. Sed ſi loquamur de perfecta beatitudine, quæ erit in Patria; ad eam non de neceſſitate requiritur ſocietas amicorum, cùm perfecta illa beatitudo conſiſtat in Dei contemplatione Summique Boni poſſeſſione : ad hanc verò ſive contemplationem ſive poſſeſſionem amici non ſint neceſſarij. Pertinet tamen amicorum ſocietas ad benè eſſe iſtius beatitudinis, tamquam quoddam ejus ornamentum & perfectio accidentalis; in quantum uniuſcujuſque Beati gaudium creſcit ex conſpectu fœlicitatis reliquorum: itemque ex collaudatione & gratulatione, qua Beatorum unumquemque proſequuntur cæteri omnes. Unde S. Gregorius hom. 37. in Evang. ſupernæ Civitatis gaudia cenſet, *Angelorum choris intereſſe, cum beatiſſimis ſpiritibus gloria Conditoris aſſiſtere*. Similiterque Cyprianus in fine lib. de Mortalit. Quod & Chriſtus Lucæ 12. ſignificat his verbis : *Omnis quicumque confeſſus fuerit me coram hominibus, & filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei.*

Non ad beatitudinem Patriæ.

Circa Reſp. ad 1. difficultas eſt : Quomodo dicat, gloriam quam habet homo apud Deum eſſe beatitudini eſſentialem : cùm ex dictis conſtet, hominis beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in viſione divinæ eſſentiæ; non autem in hoc Deus hominem hominiſque virtutem cognoſcat, quæ eſt gloria hominis apud Deum, de qua hic agitur. Reſp. Iſtam gloriam dici eſſentialem beatitudini; non quòd ſit aut eſſentia aut pars eſſentialis beatitudinis : ſed quia eſt eſſentialis beatitudinis cauſa efficiens, eaque talis ut ſine illa nequeat eſſe beatitudo; ac proinde ſermo B. Thomæ eſt cauſalis ſeu cauſaliter intelligendus. Conferantur quæ diximus q. 2. art. 3.

Ut dilectio Dei dicatur beatitudini eſſentialis.

Ex eo quod in Reſp. ad 3. dicit, Perfectionem charitatis eſſe eſſentialem beatitudini quantum ad dilectionem Dei, etſi non quantum ad dilectionem proximi; non ſequitur, formalem beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in charitate Dei, atque adeò in voluntatis operatione, cujus contrarium cum Authore noſtro diximus q. 3. art. 4. Quia loquitur de beatitudine ſecundùm quòd eſt perfecta ſeu completa, non ſolùm per Summi Boni poſſeſſionem vel conſecutionem, ſed etiam per ejuſdem fruitionem vel delectationem; addit enim: *Unde ſi eſſet una ſola Anima fruens Deo; beata eſſet non habens proximum quem diligeret.* Quamvis autem beatitudini, prout ſolam Summi Boni adeptionem nominat, nulla voluntatis operatio ſit eſſentialis; ipſi tamen ſecundùm quòd ſimul importat fruitionem ac delectationem, eſſentialis eſt perfectio charitatis quantum ad delectationem Dei : cùm voluntas non poſſit Summo Bono habito frui & delectari, niſi Bonum illud Summum diligat; non eſt autem ei eſſentialis perfectio charitatis quantum ad dilectionem proximi,

quia ſi eſſet ſolùm una creatura, quæ propterea nullum haberet proximum quem diligeret, ſi tamen ipſa frueretur Deo, eſſet beata.

QUÆSTIO V.

De adeptione Beatitudinis.

QUAMVIS 1. p. q. 12. S. Doctor tractaverit de Dei viſione; An ſit poſſibilis; An per naturalia haberi poſſit; An futura ſit inæqualis, & alia hujuſmodi ad beatitudinis conſecutionem pertinentia, nihilominus non in incongruè nunc de adeptione beatitudinis diſſerere aggreditur: quoniam etſi ſecundùm rem ſint eadem beatitudinis adeptio ſeu formalis beatitudo & clara Dei viſio; differunt tamen ratione, & illud prius ſub notione magis communi concipitur quàm Dei viſio. Quapropter ad utriuſque pleniorem intelligentiam oportuit utrinſque tractationem inſtituere.

ARTICULUS I.

Utrùm homo poſſit conſequi beatitudinem.

RESPONSIO affirmativa eſt Fidei, definita in cap. *Firmiter*, tit. de Sum. Trin. in Conc. Flor. necnon in Bulla Benedicti 12. quæ incipit, *Benedictus Deus*: pateteque ex Conc. Trid. ſeſſ. 25. ubi agit de invocatione Sanctorum, & ex ſacris Litteris. Matt. 19. *Omnis qui reliquerit domum vel fratres*, &c. *propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit*. Matt. 25. *Tunc dicet Rex his qui à dextris ejus erunt, venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum.* Apoc. 3. *Qui vicerit, dabo ei ſedere mecum in throno meo.*

His accedunt & rationes. Una communis quæ probat de beatitudine ſub notione generali, non diſtinguendo neque deſignando in qua re ipſa ſit poſita. Altera ſpecialis, ſpecificè ac diſtinctè exprimens illud, in quo felicitas conſiſtit, ſcilicet claram Dei viſionem.

Prior eſt. Quicumque eſt capax perfecti boni poteſt ad beatitudinem pervenire: homo autem eſt capax perfecti boni; ergo. Maj. eſt clara, quia beatitudo (formalis ſcilicet) eſt ipſa perfecti boni adeptio. Min. prob. Quia intellectus hominis poteſt comprehendere univerſale & perfectum bonum, & ejus voluntas poteſt illud appetere. Bonum porrò univerſale hic intelligitur, vel quod eſt tale per prædicationem, hoc eſt bonum in genere ſumptum, non hoc aut illud in particulari; ut ſenſus ſit, quòd humanus intellectus poteſt per cognitionem attingere bonum, quatenus ſub ſe complectitur omnia bona particularia, atque adeò & ipſorum bonorum particularium ſingula, propterea quòd ad nullum particulare bonum ſit limitatus: vel potius bonum univerſale accipitur ſecundùm totalitatem, ut ſignificetur, quòd intellectus hominis ſua cognitione poſſit attingere totum id, quod habet rationem boni, quantumcumque illud ſit perfectum.

Quid hic bonum univerſale.

Ob. Si dicas: Hinc non ſequi, quòd intellectus hominis poſſit claram & intuitivam Summi Boni notitiam aſſequi, ſed ſolùm quod aliqualem. Resp. Neg. Aſſumpt. Quia intellectus hominis eſt capax perfecti boni, non tantùm aliqualiter cognoſcendi, ſed etiam clarè & intuitivè videndi. Unde

POSTERIOR Reſponſionis B. Thom. Ratio eſt ejuſmodi. Homo eſt capax viſionis divinæ eſſentiæ: ſed in viſione divinæ eſſentiæ conſiſtit perfecta hominis beatitudo; ergo homo eſt capax perfectæ beatitudinis, ac proinde poteſt illam conſequi.

Tacita Ob. Neque refert, quòd naturalis facultas intellectus humani non ſufficiat ad illam viſionem. Satis enim eſt, quòd ſit capax ad recipiendam diſpoſitionem neceſſariam, nimirum lumen gloriæ, & quòd cum ea diſpoſitione poſſit viſionem illam elicere.

Ob. Si dicas: Summum Bonum à nullo intellectu creato poſſe comprehendi, ſecundùm ea quæ docentur, 1. p. q. 12. art. 7. ideoque falſum videri, quòd B. Thomas hic dicit, intellectum hominis poſſe comprehendere univerſale & perfectum bonum. Resp. B. Thom. hic uti vocabulo comprehendendi, non quatenus importat adæquatam rei cognoſcibilis, & omnium quæ ad eam pertinent notitiam: ſed quatenus ſignificat apprehenſionem ſeu conſecutionem rei, quæ per intellectum poteſt attingi.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Sicut natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem, ita natura intellectualis eſt ſupra rationalem*; non eſt verum quoad modum ſuperioritatis. Quia natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem quoad genus objecti; habet enim objectum univerſale & immateriale, in quod non poteſt natura ſenſitiva, quæ ſolùm eſt particularium ſenſibilium: intellectualis autem natura non eſt ſupra rationalem quoad genus objecti, ſed tantùm quoad modum cognitionis; quia intellectualis apprehendit omnem veritatem ſimplici intuitu: homo verò non ſic omnia cognoſcit, ſed pleraque per diſcurſum rationis. Vide in 1. p. q. 58. art. 3. & q. 79. art. 8.

ARTICULUS II.

Utrùm unus homo poſſit eſſe beatior altero.

NEGAVIT olim Jovinianus apud Hieronymum; poſſuntque in favorem opinionis ipſius hæc argumenta produci.

1. Beatitudo eſt Summum Bonum: Summo autem Bono nullum eſt majus; ergo nulla beatitudo eſt major alia.

2. Videntium Deum nullus videbit perfectius altero; tum quia omnes videbunt omnia quæ ſunt in Deo; tum quia ſingulorum appetitus ſatiabitur; tum denique quia omnes videbunt Deum ſicuti eſt: Deus autem uno ſimpliciſſimo modo eſt; ergo omnes æqualiter videbunt Deum, ac per conſequens æqualiter erunt beati.

3. Omnes operarii referuntur Matt. 20. accipere denarium: denarius autem eſt denario æqualis; ergo & beatitudo eſt æqualis. Unde S. Proſper lib. 1. de Voc. Gent. c. 17. ait, Illo denario vitæ æternæ æqualitatem ſignificari. Et ſententia 360. in lib. Sent. *Fiet* (inquit) *in diſpari charitate par gaudium.*

Reſp. B. Thomæ eſt: Beatitudinem quantum ad id, quod eſt objectum & cauſa beatitudinis, non poſſe unam eſſe majorem alia; cum illud objectum & cauſa ſit ipſe Deus, qui unus idemque ſemper manet. Et hoc eſt quod dici ſolet, beatitudinem objectivam eſſe in omnibus æqualem. Quantum verò ad ipſam Summi Boni adeptionem vel fruitionem poteſt aliquis alio eſſe beatior; adeò ut Fide certum ſit, beatitudinem, quæ formalis dicitur, non futuram in omnibus æqualem, ſed unum alio futurum beatiorem.

Fidei eſt, non omnes futuros æqualiter beatos.

PROB. 1. ex cap. 14. Jo. ubi Salvator ait: *In domo Patris mei manſiones multa ſunt*: ſi enim omnium beatitudo eſſet æqualis, dicendum erat, unam eſſe omnium manſionem in domo Patris cæleſtis; *Multa* namque *manſiones diverſas meritorum in una vita æterna ſignificant dignitates*, ait Aug. Tract. 67. in Jo. Et lib. de S. Virginit. cap. 26. *Quia in ipſa vita æterna diſtincte fulgebunt lumina meritorum; multa ſunt manſiones apud Patrem: ac per hoc in denario quidem non impari non vivet alius alio prolixius; in multis autem manſionibus honoratur alius alio clarius.*

PROB. 2. ex 1. Cor. 15. *Stella à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum*: nec enim erit major aut minor claritas corporum in Beatis, niſi ſit inæqualis gloria Animarum; tum quòd ita requirat proportio; tum quòd à gloria Animæ promanet gloria corporis. Hinc Auguſt. de Spir. & litt. cap. 28. *Sicut in regno Dei velut ſtella ab ſtella in gloria differunt Sancti; ſic & in damnatione pœna ſempiterna tolerabilius erit Sodoma quam altera civitas.*

PROB. 3. Beatitudo datur ſecundùm quantitatem meritorum, juxta illud 1. Cor. 3. *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Et 2. Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſive bonum, ſive malum.* Et c. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet; & qui ſeminat in benedictionibus*, hoc eſt abundanter & copioſè, *de benedictionibus & metet*, id eſt retributionem copioſiorem accipiet: atqui opera & merita juſtorum eſſe inæqualia certiſſimum eſt; nam *qui matrimonio jungit Virginem ſuam, benè facit;*

& qui

Digitized by Google

& qui non jungit, melius facit, 1. Cor. 7. & poſtea; *Beatior erit ſi ſic permanſerit*; unde & ſemen *aliud dat fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum*, Matt. 13. Et alius lucratur quinque talenta, alius duo, Matt. 25. ergo beatitudo Sanctorum erit inæqualis. Unde is qui decem mnas acquiſivit; Luc. 19. ſuper decem civitates conſtituitur: qui autem quinque; conſtituitur ſuper quinque. Huc etiam pertinet illa Salvatoris ſententia, Matt. 20. *Sedere ad dexteram meam vel ad ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.*

Ex quibus facilè eſt intelligere, meritò Synodum Flor. definiviſſe *Animas Beatorum intueri clarè ipſum Deum Trinum & unum ſicuti eſt; pro meritorum tamen diverſitate alium alio perfectius*: quod & Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 32. haud obſcurè ſignificat dicens, *Juſtum bonis operibus mereri augmentum gloriæ*. Eamdemque eſt veterum Patrum una ſententia unuſque conſenſus.

Ad 1. Arg. Reſp. Solum Deum eſſe verè & propriè Summum Bonum, quod cùm non æqualiter participetur à Beatis per eam operationem qua Beati conſtituuntur; hinc eſt, quòd formalis beatitudo non ſit æqualis, ſicut neque propriè eſt Summum Bonum: quamvis ita ſubinde loquantur Doctores, Beatitudo eſt ſummum bonum, eo nimirum ſenſu, quem tradit B. Thomas hujus p. q. 3. art. 1. ad 2. & in præſ. art. reſp. ad 2. *Quia eſt Summi Boni adeptio & perfecta poſſeſſio.*

Ad 2. Neg. Ant. Ad 1. ejus prob. Reſp. Omnes quidem Beatos in Deo viſuros omnia quæ in eo ſunt formaliter, hoc eſt quæcumque ſunt ipſa divina eſſentia; ſive ſint relationes perſonarum, ut Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Proceſſio; ſive attributa Dei eſſentialia, ut bonitas, ſapientia, potentia, & alia hujuſmodi: ſed hæc ipſa non omnes vident æquè perfectè; quamvis enim nulli videant obſcurè: alii tamen aliis vident clariùs & perfectiùs, ſecundùm ea quæ dicuntur 1. p. q. 12. art. 6. & 7.

Inæqualitas beatitudinis non impedit ſatietatem appetitus Beatorum.

Ad 2. prob. Reſp. Omnium Beatorum appetitus ſatiari, juxta illud Pſ. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*. Et Mat. 5. *Beati qui eſuriunt & ſitiunt juſtitiam, quoniam ipſi ſaturabuntur*. Neque tamen propterea eſſe conſequens, quòd omnes æqualiter contemplantur divinam eſſentiam, quaſi alioquin futurum ſit, ut qui minorem alio beatitudinem habet, optet ſibi addi eum beatitudinis gradum, quem videt ſibi deeſſe. Quia omnibus Beatis tantus datur gradus beatitudinis, quantæ ipſi ſunt capaces juxta ſuæ mentis puritatem, ultimamque in qua reperiuntur diſpoſitionem, & juxta virtutem ſupernaturalem intellectui eorum ſuperadditam, quæ eſt lumen gloriæ; cùm igitur Sanctorum deſideria ſint ordinata, unuſquiſque cupit ſibi dari beatitudinem ſecundùm ſuam ultimam diſpoſitionem & capacitatem: & ea ſibi data, contentus eſt, neque cupit majorem. Quapropter ſicut pueri contenti ſunt veſtibus ſuæ ætati ſuæque ſtaturæ convenientibus, neque deſiderant indui veſtibus virorum grandium, eò quòd non ſunt ad eas geſtandas idonei; ita minores Sancti contenti ſunt ſua beatitudine, nec cupiunt habere beatitudinem majorem, eò quòd non ſint ad eam diſpoſiti vel idonei. Verum quidem eſt, quòd pueri poſſint aſpirare ad ætatem & ſtaturam grandiorem: Sancti autem minores non aſpirent ad capacitatem, quam Sancti ſuperiores habent. At hujus diverſitatis ratio eſt, quòd pueri necdum ſint in ſtatu vel termino ſed in via: quilibet autem Beati ſunt in termino & ſtatu, ſciuntque nullam deinceps majorem capacitatem eis acceſſuram, imò nec poſſe accedere ſecundùm potentiam Dei ordinariam. Aliud ſimile adferri poteſt, quòd ſicut in corpore pes non deſiderat eſſe oculus, etiamſi oculus ſit dignior, & ſic de reliquis membris; ita inferiores Beati non exoptant beatitudinem ſuperiorem, ſed ſinguli ſunt ſua ſorte contenti, præſertim cùm eo ipſo quo Beati ſunt, poſſideant bonum infinitum. Accedit, quòd Sancti, quibus eſt minor gradus beatitudinis, gaudent de majori felicitate quam vident eſſe in aliis, charitate ſcilicet faciente, ut quod ſinguli habent commune ſit omnibus, dum unuſquiſque quodammodo habet hoc quod amat in altero. *Non erit itaque aliqua invidia imparis claritatis, quando regnabit in omnibus unitas charitatis*, ait Aug. Tract. 67. in Jo.

Ad 3. prob. Reſp. Deum quidem eſſe uno modo eoque ſimpliciſſimo: ſed eum qui ſic eſt alius alio videt perfectiùs. Vident enim omnes Beati Deum ſicuti eſt, id eſt talem qualis in ſe eſt: ſed diverſitas invenitur ex parte viſionis & videntis, in quantum modus viſionis non eſt in vidente tam perfectus quàm ſit ipſa res viſa, ſed poteſt eſſe magis aut minus perfectus ſecundùm majorem aut minorem diſpoſitionem videntis.

Ad Arg. 3. Reſp. Neg. C. Quoniam variæ ſunt iſtius denarii operariis redditi interpretationes, quarum nullæ ſuffragantur æqualitati beatitudinis.

Variæ interpretationes denarii diurni.

1. Eſt. Ut unitas denarii intelligatur ſignificare unitatem beatitudinis ex parte objecti, quemadmodum B. Thom. hic in reſp. ad 1. loquitur, ſive unitatem beatitudinis objectivæ; ſicut diverſitas beatitudinis formalis, quæ attenditur penes diverſos gradus viſionis & fruitionis, ſignificata per diverſitatem manſionum.

2. Eſt. Ut per denarium, qui æqualis datus eſt omnibus, ſignificetur non æqualis gradus beatitudinis, ſed aliud quiddam ac omnibus Beatis commune & æquale, ſcilicet ipſa æternitas beatitudinis, quæ utique non erit uni major, alteri minor, ſed omnibus æqualis, quatenus in æternitate non vivet unus alio prolixiùs, ſed omnes in æternum. Unde Ambroſius lib. 7. in c. 15. Luc. *Æqualem dignaris mercedem ſolvere: æqualem mercedem vitæ non gloriæ. Quo denario*, inquit Auguſt. Tract. 67. in Jo. *vita ſignificatur æterna, ubi amplius alio modo vivit, quoniam vivendi non eſt diverſa in æternitate menſura.* Et c. 26. lib. de S. Virginit. *In denario quidem non impari non vivet alius alio prolixius: in multis autem manſionibus honoratur alius alio clarius.*

3. Interpretatio eſt, Ut per denarium diurnum intelligatur merces operi diei conſtituta, ſignificeturque per parabolam Matt. 20. allatam, eos qui hominum judicio ſunt primi dignitate, ſanctitate, & merito, ſæpè apud Deum ſeu vero Dei judicio eſſe noviſſimos: & contrà, omnes tamen à Deo recipere mercedem operi diurno conſtitutam, eamque vel temporalem vel æternam, prout eorum opera meruerint. Ita fit, ut qui hominum judicio ſunt primi fiant noviſſimi, dum ab æterna mercede repelluntur tamquam ea indigni: & qui videbantur noviſſimi fiant primi, dum æterna mercede donantur. Huc pertinere videtur quod in concluſione parabolæ dicit Salvator: *Sic erunt noviſſimi primi, & primi noviſſimi; multi enim ſunt vocati, pauci verò electi.*

4. Interpretatio eſt, Ut per denarium diurnum ſignificetur merces vitæ æternæ: per primos autem & noviſſimos intelligantur Juſti, qui prius & poſterius fuerunt vocati. Pares autem ſunt operarii poſteriores prioribus, quia contingit, eos qui poſteriùs vocantur ad Fidem, propter charitatis affectum quo Deo ſerviunt, æquè mereri ac alios, qui cùm fuerint prius vocati, diutiùs quidem laboraverunt, ſed non ex majori charitate: magnitudo autem præmii eſſentialis per ſe non ſpectatur ex laboris diuturnitate, ſed ex affectu charitatis.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd aliqui introducantur murmurare. Id enim aſſumitur, non quia inter bonos ita ſit futurum: ſed quoniam in humanis, à quibus parabola ſumitur, ita natum eſt accidere, dum qui diutiùs laboraverunt vident alios ſibi pares fieri, neque aliud attendunt quàm opus externum.

Alia ob.

Non refert etiam, quòd paterfamilias videatur ſignificare, eſſe ſuæ bonitatis & gratiæ, quòd noviſſimi fiant pares prioribus. Quia namque carnalis animus putare poſſet, id non eſſe juſtum, ut qui minus laboraverunt æqualem recipiant mercedem cum iis, qui longè plus laboraverunt; iſtiuſmodi cogitationi Dominus reſpondet: Etiamſi carnales homines putent non eſſe juſtitiæ quod facio; non ſum tamen reprehendendus, quia facere id poſſum ex mera liberalitate. Deinde meritò allegat ſuam bonitatem, quia ex ejus bonitate eſt, quòd merces vitæ æternæ ſtatuta ſit operibus, quæ ex charitate fiunt.

Ad priorem locum S. Proſperi Reſp. Per denarium

rectè

Digitized by Google

rectè ipſum intelligere æqualitatem vitæ æternæ; ſive quia æqualis eſt æternitas vitæ; ſive quia æqualiter amantibus, etſi non æqualiter laborantibus, datur æqualis gloria.

Ad poſteriorem Reſp. Par gaudium illic vocari propter univerſitatem rerum de quibus Beati gaudent, non autem propter ipſius gaudii perfectionem. Quemadmodum enim ipſe explicat. *Erit Deus omnia in omnibus, fietque per connexionem dilectionis, ut quod habent ſinguli commune ſit omnibus.*

Quærunt hic aliqui: An omnes Sancti futuri ſint æquales in beatitudine, Sed Reſponſio negativa ſatis certa eſt. Nam parvuli ſtatim à baptiſmo mortui æqualem habent beatitudinem, ſicut æqualem acceperant gratiam in baptiſmo; ſecundùm B. Thomam 3. p. q. 69. art. 8. idemque judicium eſt de adultis illis, qui cum æquali charitate moriuntur.

Circa Reſp. ad 3. obſerva, eſſentialem beatitudinem ex eo eſſe majorem, quòd ſit major participatio Summi Boni, quod eſt Deus: non autem ex eo quòd plures creaturæ videantur. *Dicitur* (ait S. Doct.) *aliquis alio beatior ex diverſa ejuſdem boni participatione: additio autem aliorum bonorum non auget beatitudinem. Unde Auguſt. dicit in 5. Confeſſ. Qui te & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus.* Vide quæ in 1. p. q. 12. ar. 8. diximus.

Articulus III.

Beatitudo vera non poteſt in hac vita haberi.

ART. 3. probat, Veram & perfectam beatitudinem, quæ ſola ſimpliciter & abſolutè beatitudo nuncupatur, non poſſe haberi in hac vita. 1. Quia vera perfectaque beatitudo excludit omne malum, & replet omne deſiderium, quorum neutrum poteſt obvenire in hac vita; ut tum ex Job. 14. ubi homo natus de muliere dicitur brevi vivens tempore, & repleri multis miſeriis; tum per aſſiduam experientiam conſtat. 2. Quia vera hominis beatitudo conſiſtit in viſione divinæ eſſentiæ: iſta autem viſio non poteſt in hac vita haberi; quemadmodum docet B. Thomas 1. p. q. 12. art. 11. Neque refert, quòd quidam exiſtiment, divinam eſſentiam fuiſſe conſpectam Moyſi & Paulo adhuc mortalibus. Contrarium enim eſt verius, & ut ita fuiſſe concederetur, non niſi magno miraculo id fieri potuit. Unde in Clement. *Ad noſtrum*, tit. de Hæret. iſte Bergardorum & Beguinarum articulus reperitur damnatus, *Homo poteſt ita finalem beatitudinem ſecundùm omnem gradum perfectionis in præſenti aſſequi, ſicut eam in vita obtinebit beata.*

Circa Reſp. ad 1. obſerva, Scripturas, quæ hominibus in hac vita degentibus tribuunt beatitudinem & ſalutem, bifariam poſſe intelligi. Uno modo de beatitudine & ſalute Patriæ, quæ in Summi Boni adeptione conſiſtit. Hanc Juſti adhuc mortales habent, non in ſe ipſa ſed in ſpe & radice: juſtitia enim & charitas radix eſt perfectæ beatitudinis, eamque procul dubio germinabit ſi non exaruerit. Habent ergo perfectam beatitudinem non in re ſed in ſpe certiſſima, ſi Juſti eſſe perſeveraverint; unde eſt illud Apoſt. ad Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus.* Alio modo de ſalute & beatitudine viæ ſeu imperfecta, quæ eſt per aliquam participationem beatitudinis, ſecundùm quod homo per Fidem & Charitatem mandatorumque obſervationem coram Deo eſt juſtus & ſanctus: hæc enim eſt hujus vitæ ſalus & felicitas, eſſe juſtum & ſanctum. Hoc modo intelligi poſſunt iſtæ Scripturæ; *Salvos fecit* ad Tit. 3. & *Vos nunc ſimilis formæ ſalvos facit baptiſma*, 1. Pet. 3. *Hodie ſalus domui huic facta eſt*, Luc. 19. *Beati quorum remiſſa ſunt iniquitates.* Pſal. 31. *Beatus vir qui timet Dominum*, Pſal. 111. *Beati immaculati in via*, Pſal. 118. Ex quibus manifeſtum eſt, erraſſe Philoſophos illos, qui perfectam beatitudinem collocabant in virtute, non conſiderantes, quòd virtus non poſſit eſſe Summum Bonum, ſed dumtaxat via ad illud.

Ut Juſti dicantur in hac vita beati.

In Reſp. ad 2. nota, quippiam dici imperfectum dupliciter. Uno modo ſimpliciter, quia deſit ei aliquid pertinens ad ejus eſſentiam. Alio modo comparativè, quia non habet eam perfectionem, quam habet aliud ad quod comparatur. Priori modo imperfecta eſt beatitudo hujus vitæ, etiam illa, quæ per dona ſupernaturalia habetur: quoniam etſi ſit quædam participatio Summi Boni, eſt tamen abſque clara Dei viſione, quæ eſſentialem beatitudinis rationem conſtituit; & propterea beatitudo hujus vitæ non eſt ſimpliciter beatitudo, ſed tantùm ſecundùm quid. Poſteriori modo hominum & Angelorum beatitudo eſt imperfecta, ſi cum ea beatitudine, qua Deus beatus eſt, comparetur: neque tamen idcirco deſinit eſſe beatitudo ſimpliciter, cùm habeat id quod eſt eſſentiale beatitudini, quodque ipſis ſeu eorum capacitati eſt proportionatum. Unde quod in arg. iſto 2. ſumitur, *Imperfecta participatio Summi Boni non adimit rationem beatitudinis*; de imperfectione modi poſterioris verum eſt, non de imperfectione modi prioris.

Articulus IV.

Utrùm beatitudo poſſit amitti.

RESPONSIO in duabus concluſionibus conſiſtit.

Prior eſt.

BEATITUDO hujus vitæ ſive imperfecta poteſt amitti. Quia felicitas contemplativa, quæ habetur in hoc ſeculo, amitti poteſt per oblivionem, puta quando ſcientia corrumpitur ex aliqua ægritudine; vel etiam per aliquas occupationes, quibus totaliter quiſpiam abſtrahitur à contemplatione. Felicitas autem activa, cùm principaliter conſiſtat in actu virtutis, amitti poteſt, in quantum voluntas hominis eſt in hoc Mundo mutabilis, poteſtque à virtute in vitium degenerare.

Poſterior Concluſio.

Propriè dicta beatitudo non poteſt amitti.

VERA perfectaque beatitudo non poteſt amitti: poſſe enim amitti eſt contra rationem veræ perfectæque beatitudinis tam communem quàm propriam. Contra communem quidem, quia vera perfectaque beatitudo, cùm ſit perfectum & ſufficiens bonum, oportet quòd deſiderium hominis quietet & omne malum ab eo excludat: atqui ſi beatitudo poſſet amitti, vel non quietaret hominis appetitum, vel non excluderet ab eo omne malum; ergo neceſſarium eſt quòd amitti non poſſit. Prob. Subſ. Quia ad hoc ut appetitus hominis ſatietur alicujus boni poſſeſſione, & ſit expers omnis mali, neceſſe eſt eum habere perſuaſionem, quòd bonum illud numquam ſit amiſſurus: homo enim naturaliter deſiderat, & retinere bonum quod habet, & ſecurus eſſe de illo retinendo; alioquin aut timore aut dolore futuræ amiſſionis affligetur: Iſta autem perſuaſio, vel eſt vera; & ſic Beati numquam amittent beatitudinem: vel eſt falſa: & ſic beatitudo neque excludit omne malum, cùm falſum ſit malum intellectus; neque ſatiat appetitum, cùm appetitus deſideret perpetuitatem boni poſſeſſi, quæ non erit, facta hac ſuppoſitione; ac proinde talis homo erit verè beatus.

Beatitudo ex ſua ratione eſt inamiſſibilis.

Quòd etiam beatitudinis amiſſibilitas ſit contra propriam rationem beatitudinis, ſive contra beatitudinem conſideratam in ſpeciali, prout ſcilicet conſiſtit in viſione divinæ eſſentiæ; prob. Quia viſio divinæ eſſentiæ non poteſt à Beato amitti, neque propria ipſius voluntate, neque Deo eam ſubtrahente, neque vi aut operatione alterius agentis; ergo nullo modo poteſt amitti. C. probari poteſt ex ſufficienti enumeratione modorum, quibus exiſtimari poſſet viſio divinæ eſſentiæ eſſe amiſſibilis. Ant. autem prob. quoad 1. membrum quidem. Quia omne bonum, quo aliquis vult carere: aut eſt inſufficiens; & ideò quæritur aliud ſufficientius, loco ejus: aut habet aliquod incommodum annexum, ratione cujus venit in faſtidium: neutrum autem horum convenit viſioni divinæ eſſentiæ. Non prius: quia talis viſio eſt Summum hominis Bonum, repletque Animam omnibus bonis, cùm eam conjungat fonti totius bonitatis; unde dicitur Pſ. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua:* & Sap. 7. dicitur, *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, ſcilicet cum contemplatione Sapientiæ. Non

etiam

Digitized by Google

etiam poſterius: hoc enim ipſo quo eſt bonum perfectiſſimum, nullum habet incommodum annexum, quod faſtidium parere poſſit, juxta illud Sap. 8. *Non habet amaritudinem converſatio illius, nec tædium convictus ejus*; ergo Beatus non poteſt velle deſiſtere à viſione divinæ eſſentiæ.

Quoad 2. membrum, prob. Ant. Quia ſubtractio viſionis divinæ eſſentiæ, quæ poſt finem præſentis vitæ eſt alicui judicialiter collata, cùm ſit quædam pœna, non poteſt eſſe à Deo niſi propter culpam; Deus enim, cùm ſit juſtus judex, non infert pœnam niſi propter culpam: in illos autem, qui clara Dei viſione Beati ſunt, culpa cadere non poteſt, quemadmodum q. 4. ar. 4. fuit oſtenſum.

Confirm. Quando judex alicui adjudicavit juſtam mercedem pro meritis, pœna foret ſi eam ipſi auferret; ergo ſimiliter pœna eſſet, ſi Deus ſuæ eſſentiæ viſionem ſubtraheret à Beatis.

Probatur quoad 3. membrum. Quia mens perfectè Deo conjuncta eſt ſuperior omni agente, quod habere poſſit repugnantiam cum Dei viſione; imò & eo, quod vel corruptioni ſit obnoxium, vel cum ea ſit conjunctum: elevatur enim ſuper omnia ejuſmodi agentia; ac per conſequens nullum tale agens poteſt ipſam ab hujuſmodi conjunctione ſeparare.

Hic accedere poſſunt Scripturæ, quæ beatitudinis perpetuitatem clarè aſſerunt. Pſal. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te.* Sap. 5. *Juſti in perpetuum vivent.* Eccl. 31. *Qui probatus eſt in illo & perfectus eſt, erit illi gloria æterna.* Mat. 6. *Theſaurizate vobis theſauros in cælo, ubi neque ærugo, neque tinea demolitur, & ubi fures non effodiunt, nec furantur.* Et c. 25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum, Juſti autem in vitam æternam.* Jo. 12. *Qui odit animam ſuam in hoc Mundo, in vitam æternam cuſtodit eam.* Et c. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* 1. Pet. 1. Sanctorum beatitudinem Apoſt. vocat *hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſſibilem.*

Hinc Aug. lib. 3. de Trin. c. 8. *Nullo modo eſſe poterit niſi veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna.* Et lib. 11. de Civ. c. 13. concludit, beatitudinem effici per hoc, quòd quiſpiam bono incommutabili perfruatur, *& in eo ſe in æternum eſſe manſurum, nec ulla dubitatione cunctetur, nec ullo errore fallatur*: Quibus conſentanea ſcribit lib. 12. c. 20. ſicut & alii Patres variis locis. Sed hic ſufficiet addere, quòd in Symbolo Apoſtolorum profitemur, nos dicere *vitam æternam*: quòdque in c. *Firmiter* tit. de Sum. Trin. definitum eſt, Juſtos *cum Chriſto recepturos gloriam ſempiternam*. Ex quibus omnibus manifeſtum eſt, gravem fuiſſe errorem Origenis dogmatizantis, Sanctorum beatitudinem non eſſe perpetuam, ſed poſſe per peccatum amitti.

Ob. Prima. Sed contra rationes ex B. Thom. allatas OBJICITUR 1. Animæ Sanctorum deſiderant uniri ſuis corporibus, neque tamen uniuntur; ergo habent hoc deſiderium non ſatiatum. Deinde, præter viſionem divinæ eſſentiæ, quæ eſt eſſentialis ipſarum beatitudo, ipſi poſſunt quædam alia deſiderare, ut amorem, delectationem, & variarum rerum cognitionem; ergo falſum eſt, beatitudinem eſſe bonum perfectum & ſufficiens.

Secunda. Ob. 2. B. Thomas non recenſet omnes modos, quibus beatitudo poteſt amitti; ergo non ſufficienter procedit. Ant. prob. Quia omittit modum qui eſt ex parte ſubjecti: cùm enim inter Animam conſideratam ut ſubjectum viſionis divinæ eſſentiæ & viſionem ipſam non ſit neceſſaria connexio; poteſt Anima deſinere eſſe ſubjectum viſionis, atque ita poteſt viſio ipſa deſinere.

Tertia. Ob. 3. Viſio beatifica non eſt Summum Bonum; ergo non neceſſitat voluntatem, ac per conſequens voluntas poteſt velle non videre divinam eſſentiam: à nullo namque objecto voluntas neceſſitatur ſimpliciter & ſecluſa omni ſuppoſitione, præterquam à Summo Bono.

Quarta. Ob. 4. Viſio divinæ eſſentiæ abſolutè loquendo non importat perpetuitatem: ſi enim vel Paulus vel Moyſes adhuc mortales viderint divinam eſſentiam, ut quibuſdam probabile eſt: vel ſi Deus eam, ſicut poteſt, alicui videndam exhiberet ad breve tempus; illi eſſet viſio divinæ eſſentiæ abſque perpetuitate.

Confirm. Ejuſmodi viſio ſic ad tempus conceſſa habet illa omnia, per quæ B. Thom. probat, beatitudinem eſſe inamiſſibilem: & tamen non eſt perpetua; ergo ejus rationes non ſufficienter probant. Maj. prob. Quia omnis clara Dei viſio conjungit Animam fonti totius bonitatis, nullumque habet incommodum annexum: & ejus ſubtractio videtur eſſe pœna, ſicut ſubtractio cujuſcumque doni gratiæ, quod ſemel fuerit datum: & per eam mens elevatur ſuper omnia agentia creata.

Reſp. ad 1. Obj. Verùm ad horum ſingula Reſpondetur, ET AD 1. quidem negari poteſt C. Quoniam etſi deſiderium Animæ beatæ non totaliter quieſcat ex parte appetentis, ita nimirum ut nihil aliud appetat; quantum tamen ad deſiderium à deliberata voluntate profectum, illud plenè ſatiatur; quia tale deſiderium non eſt ad corpus ſimpliciter jam habendum, ſed ad habendum eo tempore, quo divinæ bonitati & juſtitiæ viſum fuerit: (habet enim Anima beata ſuam voluntatem per omnia conformem divinæ, nihilque deſiderat aliter habere, quàm Deo placeat) ſuum autem corpus recipiet eo tempore quod Deus ſtatuit; ergo recipiet conformiter ſuo deſiderio. Præterea. Cùm dicitur, beatitudo quietare vel ſatiare omnem hominis appetitum; non ſic eſt intelligendum, quaſi formalis beatitudo ſit formaliter impletio omnis deſiderii, itaut aliis omnibus ſecluſis, ipſa ſola omne deſiderium expleat: ſed ſic, quòd formalis beatitudo ſecum adfert ſatietatem omnis deſiderii; quædam quidem deſideria per ſuam eſſentiam immediatè explendo: cætera verò per ſuas proprietates & accidentia illa, quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſibi vindicat; ut proinde beatitudo ſatiet omne deſiderium, partim formaliter, partim virtualiter ſeu radicaliter, mediantibus ſcilicet illis, quorum ipſa eſt radix. Et idcirco nihil vetat, Beatum aliquid deſiderare præter ipſam beatitudinem eſſentialem, (modò quod rei veritas habet) nihil deſideret niſi id, quod vel ſtatim accipit, vel ſaltem eo prorſus tempore ſit habiturus, pro quo illud deſiderat.

Reſp. ad 2. ob. AD 2. Neg. Ant. Illum enim modum amiſſionis, qui eſt ex parte ſubjecti, B. Tho. comprehendit ſub eo, qui eſt per ſubtractionem divini auxilii, eò quòd Anima non poſſit alio modo deſinere eſſe ſubjectum viſionis divinæ eſſentiæ niſi per hoc, quòd Deus ſubtrahat ſuum auxilium ad illam eliciendam neceſſarium; ac proinde quamvis inter Animam ut iſtius viſionis ſubjectum & eam viſionem non ſit tam neceſſaria connexio, quin per abſolutam Dei potentiam tolli poſſet: ſpectando tamen, tum potentiam Dei ordinariam, tum ipſius viſionis beatificæ naturam; ſicut ipſa eſt ex ſe & ex natura ſua incorruptibilis, ita Anima beata non poteſt deſinere eſſe ſubjectum iſtius viſionis.

Reſp. ad 3. ob. Ad 3. Neg. C. Quoniam etſi viſio beatifica non ſit Summum Bonum ſimpliciter; eſt tamen Summi Boni adeptio: quando autem voluntas Beati neceſſitatur ut velit Dei viſionem, non neceſſitatur ab alio objecto quàm à ſummo bono; quia Summum Bonum clarè viſum eſt id, quod voluntatem ad hoc neceſſitat.

Reſp. ad 4. ob. AD 4. Reſp. diſt. Ant. Viſio enim divinæ eſſentiæ conſiderari poteſt, vel ſimpliciter ſecundùm quod eſt viſio Dei, vel ſecundùm quod prætereà eſt comprehenſio & aſſecutio. Priori modo non importat perpetuitatem; importat tamen poſteriori. Quia ad viſionem ſufficit, quòd potentia per lumen gloriæ elevata & Deo vicem ſpeciei intelligibilis ſupplenti unita ſic in ipſum clarè videndum tendat, ut viſionem ejus intuitivam eliciat; id quod perinde fieri poteſt ad tempus atque in perpetuum: ad illam verò viſionem ſecundùm quod eſt aſſecutio & comprehenſio requiritur, quòd Deus, qui velut ultimus finis ac ſupremum bonum fuit deſideratus, tamdiu videatur & videndo teneatur, quamdiu placuerit videnti, quòdque ipſius videntis ad Deum viſum ſit habitudo ſeu ordo ſicut ad finem jam habitum. Hinc B. Thom. q. 4. ar. 3. dicens, quòd *comprehenſio nihil aliud nominat quàm tentionem rei, quæ jam præſentialiter habetur: ſicut aliquis conſequens aliquem dicitur eum comprehendere, quando tenet eum*; addit: *Et hoc modo comprehenſio requiri-*

Ut viſio Dei importet perpetuitatem?

quiritur ad beatitudinem. Et in Reſp. ad 3. *Comprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem, ſed quædam beatitudo ad finem jam habitum*. Cùm autem neque Deus clarè viſus & à ſic vidente habitus & apprehenſus, neque ipſa talis viſio poſſit videnti ullatenus diſplicere; manifeſtum eſt, quòd ea, ſecundùm quòd apprehenſio eſt conſiderata, importet inamiſſibilitatem & perpetuitatem: Atqui hac demum ratione eſt beatitudo; ergo beatitudo eſt inamiſſibilis & perpetua.

Confirm. Beatitudo eſt bonum perfectum explens omnem appetitum: viſio autem Dei non explet omnem appetitum niſi ſecundùm quòd eſt aſſecutio & comprehenſio, cùm finis ea demum ratione ſatiet deſiderium ejus qui illum appetebat, qua habetur tenetur & poſſidetur; ergo viſio Dei non eſt beatitudo niſi quatenus eſt aſſecutio & comprehenſio.

Ad confirm. Reſp. Neg. Maj. Clara enim Dei viſio ſolùm ad tempus conceſſa non conjungit Animam fonti totius bonitatis ſatiando omnem ejus appetitum; tùm neque poſtulet corpus immortale & glorioſum, neque faciat ut Anima ſemper Deo adhereat: quippe quæ timere adhuc poſſit, ne poſtquam ea viſio tranſierit, in diverſa peccata labatur. Viſio autem Dei, quatenus eſt beatifica, ſic Animam conjungit fonti totius bonitatis, ut omnem ejus appetitum ſatiet, poſtulatque corpus (ſi quod habeat) immortale & glorioſum: ipſam verò Animam reddit impeccabilem & ſecuram, quòd numquam deſinet Deo adhærere.

Ob. Reſp. Si Dicas: Animam Chriſti fuiſſe beatam, & habuiſſe corpus mortale. Reſp. Id factum eſſe ex ſingulari Dei diſpenſatione, ut opus noſtræ redemptionis conſummari poſſet per Chriſti mortem: ex qua etiam diſpenſatione factum eſt, quòd Anima Chriſti non eſſet glorificata omni modo ſed ſolùm in ordine ad Deum; ita ut ſecundùm quòd erat forma corporis eſſet paſſibilis. Quòd autem Anima beata poſtulet corpus immortale & glorioſum; verum eſt de Anima quæ eſt omni modo glorificata tam in ordine ad corpus quàm in ordine ad Deum, ut dicitur q. 29. de Ver. ar. 6. ad 4.

Quod deinde ſumitur, Subtractionem viſionis divinæ eſſentiæ ad tempus conceſſæ eſſe pœnam. Neg. eſt. Sicut nec pœnam eſſe oportet, quòd Deus gratiam Prophetiæ vel linguarum alicui ad tempus datam eo tempore lapſo retrahat. Aliter autem eſt de viſione, ſecundùm quòd eſt beatitudo: quia beatitudo redditur tamquam merces aut præmium; merces autem reddita non poteſt ſubtrahi, niſi is qui eam acceperat ſe reddat ea indignum, atque ita ſubtrahatur ei in pœnam.

Denique verum eſt, quòd per viſionem divinæ eſſentiæ temporaneam Anima elevatur ſuper omnia agentia creata; ideoque à nulla creatura poſſit ea viſio ſubtrahi: quia tamen ſubtrahi poteſt à Deo, non tantùm ſecundùm abſolutam potentiam, verùm etiam ſecundùm ordinariam; ideò ſimpliciter eſt amiſſibilis: cùm è contrario viſio divinæ eſſentiæ, in quantum eſt beatifica, ac per conſequens ipſa Sanctorum beatitudo ſimpliciter & ſecundùm ſe ſit inamiſſibilis, quamvis per abſolutam Dei potentiam poſſet amitti, quia ſecundùm potentiam Dei ordinariam amitti non poteſt: neque in ſe quicquam habet, quod ſit principium corruptionis vel deſtructionis: neque ullum agens invenitur in tota creatura, quod poſſit eam deſtruere; quapropter ſicut Angeli ob ſimilem cauſam dicuntur ab intrinſeco & ex natura ſua incorruptibiles, etiamſi abſolutè loquendo Deus poſſet eos corrumpere: ita Sanctorum beatitudo ex natura ſua & ab intrinſeco eſt incorruptibilis.

Si quæras: An ideò ſit incorruptibilis & inamiſſibilis, quia eſt æterna? Reſp. Neg. tenenda eſt; cùm potius ideò ſit æterna, quia eſt incorruptibilis & inamiſſibilis. *Ratio* enim *æternitatis conſequitur immutabilitatem*, ait B. Thom. 1. p. q. 10. art. 2. Convenit autem æternitas beatitudini Sanctorum longè inferiori gradu quàm Deo; huic enim per ſe primò convenit: beatitudini autem Sanctorum participativè, in quantum ſcil. accipit à Deo immutabilitatem; unde & dicitur participare æternitatem; ejuſdem q. 10. ar. 5.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Omnis perfectio ineſt perfectibili ſecundum modum ipſius*. In Reſp. ſignificatur, non haberi veritatem in perfectione conſummata, qualis eſt beatitudo. Cùm enim talis perfectio ita ſubjectum perficiat, ut ab eo excludat omnem defectum; non oportet ut receptivum ſive ſubjectum ſit mutabile atque adeò defectibile, ipſa etiam perfectio recipiatur defectibiliter. Adde, non hoc iſto axiomate ſignificari, quòd omnis perfectio debeat ineſſe perfectibili ſic, ut ſortiatur omnem eum modum, quem habet perfectibile ſive ſubjectum: ſed quòd omnis perfectio inſit perfectibili eo modo, quo perfectibile aptum eſt eam recipere, ſive juxta capacitatem & diſpoſitionem perfectibilis. Quomodo intelligi etiam debet quod dici ſolet, *Quicquid recipitur per modum recipientis recipitur*.

In Reſp. ad 3. obſerva, voluntatem ſe habere ad oppoſita ſive ad utramque partem contradictionis, in iis quæ ordinantur ad finem, non autem quoad ipſum finem ultimum: hunc enim non poteſt non velle; ac proinde quoad ſpecificationem eum neceſſariò appetit, non quidem neceſſitate coactionis, ſed naturalis inclinationis. Quapropter voluntas beatitudinem (quæ eſt abſolutè finis ultimus) præſentem vult & quoad ſpecificationem & quoad exercitium, non arbitrii ſui libertate, ſed naturali neceſſitate, quæ tamen neceſſitas à coactione eſt libera. Non præſentem verò & in communi conſideratam vult neceſſariò quoad ſpecificationem, ſed non quoad exercitium: conſideratam autem in particulari vult liberè & quoad ſpecificationem & quoad exercitium. Quod igitur in arg. ſignificatur, Actionem intellectus, in qua conſiſtit beatitudo, ſubjacere voluntati. Verum eſſe poteſt, ſi intelligatur ſubjacere voluntati tamquam liberæ à coactione: non autem ſi intelligatur, ſubjacere voluntati tamquam liberæ à naturali neceſſitate, quam habet reſpectu finis ultimi jam adepti.

Quod in arg. 3. ſumit, Finem reſpondere principio. Tunc verum eſt, quando ab eodem aliquid habet principium & finem: beatitudo autem aliunde habet ſui principium, ſcil. ex conditione participantis, quia neque eſt ab æterno, neque ab æterno beatitudinem participare poteſt: & aliunde habet quòd careat fine, ſcil. ex conditione boni participati; & propterea non oportet, ut ſicut habet principium ita habeat finem.

Articulus V.

Utrùm homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem.

Non quæritur hic, An homo per ſolas naturæ vires poſſit mereri beatitudinem; hoc enim quæſt. demum 109. art. 5. & q. 114. art. 2. examinat. Sed, An operationem illam, quæ eſt formalis beatitudo, poſſit homo ſolis naturæ viribus exercere; ac proinde acquirere vel conſequi beatitudinem non eſt idem quod ea præſtare, quæ tamquam media prærequiruntur, ut aliquis poſſit pervenire ad beatitudinem: ſed valet idem quòd habere ſeu exercere operationem, quæ eſt formalis beatitudo, ſive Summi Boni adeptio. Reſponſio autem his concluſionibus continetur.

Prior Concluſio.

Beatitudo imperfecta, qualis in hac vita poteſt haberi, naturalibus hominis viribus acquiri poteſt. Loquitur autem de beatitudine imperfecta, non qualicumque, ſed ea dumtaxat, quæ in virtutum imperfectarum operatione conſiſtit. Addit enim, iſtam beatitudinem poſſe ab homine acquiri per ſua naturalia *eo modo quo & virtus, in cujus operatione conſiſtit:* Virtus autem ſolùm imperfecta poteſt naturæ viribus acquiri, lumine ſcilicet naturalis intellectus & naturali facultate voluntatis, ut docet q. 63. art. 1. & 2. Quapropter hæc beatitudo, quam homo per ſua naturalia poteſt acquirere, longè majori ratione dicitur imperfecta quàm illa beatitudo viæ, de qua dicebatur art. 3. quòd ſit Juſtitia & vera ſanctitas, & quæ proculdubio per ſolum divinæ gratiæ adjutorium poteſt haberi. Hæc enim beatitudo tam eſt imperfecta, ut non poſſit appellari

Per naturæ vires poteſt haberi quædam beatitudo, ſed valdè imperfecta.

pellari ſimpliciter beatitudo viæ; cùm per virtutes ſolis naturæ viribus comparatas homo non proficiſcatur in regnum cœlorum, uti nec per earum operationes: tantùm enim abeſt, ut mereantur vitam æternam, ut ne quidem diſponant hominem ad veram coram Deo Juſtitiam. Unde nec ſimpliciter virtutes aut virtutum actiones appellari debent, ſed cum addito, *virtutes naturales, virtutes Philoſophicæ:* & earum actiones, opera *moraliter bona*, actiones *ex genere ſuo bona, vel ex officio laudabiles*. Quamvis enim in Fidelibus peccatoribus, imò & in Infidelibus poſſit reperiri rectum de multis vitæ officiis judicium, & naturalis quidam honeſtatis amor, (toto ſcilicet naturæ bono non funditùs extirpato) ex quibus proinde oriantur tum actiones tum habitus quidam acquiſiti genere ſuo laudabiles, ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 10. art. 4. illi tamen ſive habitus ſive actus negantur à B. Auguſt. veram ſeu perfectam virtutis rationem habere, lib. 19. de Civ. c. 25. Unde lib. 4. cont. Julian. cap. 3. *Abſit, ut ſit in aliquo vera virtus, niſi fuerit juſtus. Abſit autem ut ſit juſtus verè, niſi vivat ex Fide; juſtus enim ex Fide vivit*. Et poſteà: *Si veram juſtitiam non habent impii; profectò nec alias virtutes comites ejus & ſocias*. Quibus conformiter S. Tho. in q. 69. & 2. 2. q. 23. art. 7. tradit, nullam ſine charitate eſſe virtutem perfectam.

Posterior Conclusio.

Non poteſt viribus naturæ haberi vera perfectaque beatitudo.

PERFECTA beatitudo, quæ nimirum in Dei viſione conſiſtit, non poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia: ſive homo ſolis naturæ viribus non poteſt videre Deum per eſſentiam. Quia naturalis cognitio cujuſlibet creaturæ eſt ſecundùm modum ſubſtantiæ ejus, id eſt non poteſt excedere modum ſeu gradum eſſentiæ ipſius cognoſcentis, ita ſcilicet ut natura in inferiori gradu eſſentiæ ſecundùm genus conſtituta naturaliter cognoſcat illam, quæ eſt in ſuperiori gradu: ſed clara Dei viſio excedit modum ſeu gradum eſſentiæ cujuſlibet creaturæ; ergo non poteſt eſſe naturalis cognitio ullius creaturæ.

Ob. Si dicas: Hinc ſequi quòd intellectus humanus etiam lumine gloriæ illuſtratus non poſſit divinam eſſentiam intueri, propterea quòd divina eſſentia infinitè illum, etiam ſic illuſtratum excedat. Reſp. Reſp. quòd infinitè illum excedat ſecundùm gradum eſſentiæ; ideòque non poſſit ab illo naturaliter cognoſci: ſed in ordine intelligibilium non excedit infinitè, quando intellectus per lumen gloriæ elevatur & fit idoneus, ut Deo tamquam ſupremo intelligibili conjungatur; per modum illum, quo in cæteris intelligendis ſpecies intelligibilis unitur intellectui ad intellectionem producendam.

Ob. Si prætereà dicas: Lumen gloriæ poſſe alicui creaturæ eſſe naturale, ac proinde illam creaturam, cui hoc erit naturale, poſſe naturaliter videre divinam eſſentiam. Reſp. Reſp. cum B. Thoma 1. p. q. 12. art. 5. ad 3. & 3. cont. Gent. c. 54. Neg. Aſſumpt. Vide quæ ibi diximus.

Hæc doctrina eſt Fidei. Cæterum, quia hujus poſterioris concluſionis doctrina ad Fidem Catholicam pertinet; ſciendum eſt, eam in Concil. Vienn. fuiſſe definitam hoc ipſo, quo damnatus fuit iſte Beguardorum articulus, Quòd Anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum & eo beatè fruendum. Huc pertinet illud Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*: agi enim illic de felicitate æterna, tum ex ſerie iſtius loci patet, tum ex commentario Aug. Illud item Iſa. 64. relatum 1. Cor. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum*. Et cap. 6. ad Rom. *Gratia Dei vita æterna*. Cùm enim vita æterna ſit perfecta beatitudo: hinc manifeſtè ſequitur, perfectam beatitudinem ſingulari Dei munere dari hominibus, ac per conſequens non obvenire ex viribus naturæ. Quod & ex eo inferri poteſt, quòd viſio Dei promittitur Matth. 5. mundis corde, & Jo. 14. mandata Dei ſervantibus, tamquam præmium juſtitiæ.

Pro Reſp. ad 1. Neg. C. Quia etſi humanæ naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ deſit illud, per quod poſſit conſequi finem ultimum, neque natura ipſi det vel dare poſſit principium ad eum finem conſequendum ſufficiens; non idcirco tamen natura deficit in neceſſariis, quia dedit ei liberum arbitrium, quo divinitùs prævento & adjuto, poteſt homo converti ad Deum, qui finem ultimum illi tribuat. Deinde quòd natura non deficit in neceſſariis, intelligendum eſt de neceſſariis naturalibus, quo in genere etſi non dederit omnia omninò, quæ ad fines naturales ſunt neceſſaria: quia tamen contulit principia tam activa quàm paſſiva pro ejuſmodi finibus acquirendis neceſſaria; ideò non deficit in neceſſariis. Denique non deficit in neceſſariis eo modo, quo poſſibile eſt neceſſaria conferri à natura; ideòque ea quæ naturaliter neceſſaria ſunt confert in ſuis principiis, etſi non omnia in ſeipſis. Hinc B. Th. in Diſput. q. de Virtut. in com. ar. 10. ad 2. *Natura providit homini in neceſſariis ſecundùm ſuam virtutem, unde reſpectu eorum, quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura non ſolùm principia receptiva, ſed etiam principia activa; reſpectu autem eorum, quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendum*. Et q. 14. de Ver. art. 10. ad 1. *Homini in conditione ſuæ naturæ perfectè providetur, in quantum ad illum finem conſequendum, qui eſt in poteſtate naturæ, dantur principia ſufficientia, quæ ſunt cauſa illius finis: Ad finem autem, qui facultatem naturæ excedit, dantur principia, non quæ ſunt cauſa finis, ſed quibus homo eſt capax eorum, per quæ pervenitur ad finem*.

In reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia finis homini propoſitus, ſcilicet beatitudo, eſt bonum perfectum & finis ſupernaturalis: finis autem creaturarum irrationalium eſt naturalis & bonum imperfectum: nobilioris autem conditionis eſt poſſe conſequi bonum perfectum, quamvis non ſine alterius auxilio, quàm poſſe ſolùm conſequi bonum imperfectum abſque externo alterius auxilio. Sicut melius eſt diſpoſitus is, qui poteſt conſequi perfectam ſanitatem, etſi non abſque adjutorio medicinæ, quàm qui tantùm poteſt conſequi ſanitatem imperfectam ſine ſumptione medicinæ.

In Reſp. ad 3. adverte, perfectum & imperfectum non ſemper cauſari poſſe ab eadem virtute, ſed tunc ſolùm quando ſunt ejuſdem ſpeciei.

Articulus VI.

ART. 6. docet, Hominem non poſſe conſequi beatitudinem perfectam per actionem alicujus creaturæ quantumvis ſuperioris, cujuſmodi eſt Angelus. Quia quod excedit naturam creatam non poteſt fieri virtute alicujus creaturæ: ſed beatitudo eſt bonum excedens naturam creatam, quemadmodum ex art. ſup. patet; impoſſibile eſt igitur, quòd per actionem alicujus creaturæ conferatur: ſed homo fit beatus ſolo Deo agente, lumen ſcilicet gloriæ intellectui communicante, ſeque ipſum illi uniente per modum ſpeciei intelligibilis, atque ita claram ſui viſionem in intellectu & per intellectum ſic elevatum operante. Hinc Pſalmiſta ſoli Deo adſcribit, quòd *gratiam & gloriam dabit Dominus*, Pſal. 83. Confirm. Ejus ſolius eſt rem ultra ſtatum naturæ promovere, cujus eſt gradus naturæ ſtatuere & limitare, quod ſolius Dei eſſe conſtat: atqui per hoc quòd homo efficitur beatus, promovetur ultra ſtatum naturæ; ergo ipſum facere beatum ſolius Dei eſt. Conferantur quæ habet Author q. 27. de Ver. art. 3. 1. p. q. 110. art. 4. & hujus q. 112. art. 1.

Homo non poteſt conſequi beatitudinem per actionem creaturæ ſuperioris.

Per naturæ vires poteſt haberi quædam beatitudo, ſed valde imperfecta.

Quod verò attinet ad beatitudinem imperfectam; B. Thom. generaliter hìc ait, quòd eadem eſt ratio de ipſa & de virtute, in cujus actu conſiſtit; ac proinde imperfectam illam beatitudinem, quæ in vera coram Deo juſtitia & in operibus ex gratia procedentibus conſiſtit, ſolus etiam Deus dare poteſt tamquam illius Author & cauſa principalis. Nam quòd ſolus Deus ſit principalis cauſa gratiæ & virtutum Chriſtianarum, tradit ipſe B. Thom. hujus p. q. 63. art. 2. q. 109. art. 5. 6. 7. q. 112. art. 1. & 3. p. q. 64. art. 1. concedens interim, & Sacramenta cauſare gratiam inſtrumentaliter, & etiam homines qui Sacramenta conferunt per modum miniſterii. Illam autem imperfectam beatitudinem, quæ conſiſtit in operatione virtutum

tutum naturalium, (quæ aliàs dicuntur Philoſophicæ, & non ſunt virtutes niſi valde imperfectæ) cauſare poteſt creatura, in quantum lumen naturale intellectus & naturalis facultas voluntatis eas cauſant.

In Reſp. ad 1. & 3. obſerva, quòd ad beatitudinem Patriæ conſequendam, ac multò magis ad beatitudinem viæ, homo adjuvatur ab Angelis, dum nos illuminant, nos defendunt, ad virtutem inducunt, pro nobis orant, variaque beneficia impetrant.

Ut id quod in arg. 2. ſumitur; *Quod eſt in potentia tale, poteſt reduci in actum per id quod eſt actu tale*, veritatem habeat; intelligi debet de eo, quod eſt tale ſecundùm eſſe naturale & perfectum; ita ſcilicet ut forma, à qua denominatur & eſt tale, ſit in ipſo naturaliter & perfectè, quo modo calor eſt in igne, qui proinde poteſt in actum reducere ſeu calefacere ea, quæ ſunt potentia calida: lumen autem gloriæ, quod eſt in Beatis, non eſt in eis ſecundùm eſſe naturale, cùm ſit gratuitum & ſupernaturale, neque ſecundùm eſſe perfectum, ſed ſecundùm eſſe participatum. Quòd ergo Beatus non poſſit quempiam alium beare; partim conſurgit ex eminentia beatitudinis & luminis gloriæ; partim ex defectu ipſius Beati, qui non habet lumen in ea perfectione, ut poſſit illud alteri infundere. Quamquam etſi poſſet lumen infundere; necdum ſequeretur, quòd poſſet beare, quia ad beatitudinem requiritur, quòd eſſentia divina uniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis: hanc verò unionem ſolus Deus facere poteſt.

Articulus VII.

Utrùm requirantur aliqua opera bona ad hoc, quòd homo beatitudinem conſequatur à Deo.

NEGAVIT olim Simon Magus, ut eſt apud Irenæum lib. 1. c. 20. & poſteà Eunomius apud Aug. de Hæreſ. hær. 54. quibus conſentiens Lutherus in lib. de Captiv. Babylon. c. de baptiſmo, tam divitem eſſe ait hominem Chriſtianum, ut etiam volens non poſſit perdere ſuam ſalutem quantiſcumque peccatis mortalibus, niſi nolit credere: nulla enim peccata poſſunt eum damnare, niſi ſola incredulitas. Et in Serm. de Novo Teſtam. *Caveamus à peccatis, ſed multò magis ab operibus bonis & legibus; ſolamque promiſſionem Dei attendamus & Fidem*. Multaque alia, tum ipſe Lutherus, tum Sectariorum noſtrorum quidam alii effutiunt, quibus ſolam Fidem ſive ad Juſtitiam ſive ad ſalutem ſufficere docent: operum autem bonorum neceſſitatem negant. Utuntur verò his ſimilibuſque argumentis.

1. Est. Fides quando eſt ſola, & tam à bonis operibus quàm à charitate ſeparata, hominem juſtificat & ſalvat; ergo ad beatitudinem à Deo conſequendam non ſunt neceſſaria bona opera. Ant. Prob. ex Jo. 3. *Qui credit in eum, non judicatur*, ſive non condemnatur. Et cap. 5. *Qui verbum meum audit & credit ei, qui miſit me, habet vitam æternam, & in judicium non venit*. Act. 13. *In hoc omnis qui credit juſtificatur*. Et Rom. 10. *Omnis qui credit in eum non confundetur:* atqui Fidem habens ſine operibus & ſine charitate credit; ergo juſtificatur, & non confundetur.

Si dicas: Sermonem in iſtis locis eſſe de Fide, quæ bona opera habet adjuncta. Contra facit, quòd ea videntur excludi Rom. 3. *Arbitramur juſtificari hominem per Fidem ſine operibus legis:* Et c. 4. *Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum:* Et ad Gal. 2. *Non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per Fidem Jeſu Chriſti*. Ac rurſum Eph. 2. *Gratia eſtis ſalvati per Fidem, non ex operibus*. Neque ſufficere videtur reſponſio dicentium, ea opera excludi, quæ per vires naturæ fiunt, & ſolùm ſunt moraliter bona. In c. enim 3. ad Tit. Apoſtolus excludit opera juſta dicens, *quòd non ex operibus juſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit Deus*.

2. Salus & Juſtitia ſic attribuitur Fidei, ut quandoque nominetur ſola, quandoque etiam cum excluſione cæterorum; veluti Luc. 7. *Fides tua te ſalvam fecit:* Jo. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus*. Jo. 3. *Omnis qui credit in ipſum non pereat*. Act. 10. *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem peccatorum accipere per nomen ejus, omnes qui credunt in eum*. Rom. 1. *Non erubeſco, Evangelium: virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti*. Ad Heb. 10. *Juſtus ex Fide vivit;* utique vita juſtitiæ, & Luc. 8. *Crede tantum & ſalva eris*.

3. Si ad ſalutem requirantur opera; divina promiſſio & Fides noſtra erunt irritæ, juxta illud Rom. 4. *Si qui ex lege heredes ſunt, exinanita eſt Fides, abolita eſt promiſſio*. Et paulò poſt: *Ideò ex fide, ut ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini*. Unde c. 3. ſcribit, Judæorum gloriationem eſſe excluſam, *non per legem factorum, ſed per legem Fidei*.

4. Origines ſcribens in cap. 3. ad Rom. interpretatur Apoſtolum dicere, quòd ſufficiat ſolius Fidei juſtificatio, ita ut credens quis tantummodo juſtificetur, etſi nihil ab eo operis fuerit expletum; probatque per exemplum latronis Luc. 23. à quo Dominus non requiſivit, quid priùs operatus eſſet, nec expectavit, quid operis cùm credidiſſet expleret, ſed ſola confeſſione juſtificatum comitemque ſibi, Paradiſum ingreſſurus, aſſumpſit.

Chryſoſtomus hom. de Fide & lege nat. ait, *Fidelem abſque operibus poſſum monſtrare & vixiſſe, & regnum cælorum aſſecutum; nullus ſine Fide vitam habuit: latro autem credidit dumtaxat & juſtificatus eſt à miſericordiſſimo Deo*. Et objectionem quæ fieri poſſet removens: *Ne* (inquit) *mihi dixeris, ei defuiſſe tempus, quo juſtè viveret, & honeſta faceret opera. Neque enim de hoc contenderim ego: ſed illud unum aſſeveraverim, quòd ſola Fides per ſe ſalvum fecerit*. Et hom. 3. in epiſt. ad Tit. *Si credis Fidei, cur alia infers, quaſi Fides juſtificare non ſufficiat ſola*. Hilarius can. 8. in Matth. *Fides ſola juſtificat*.

Similiter Baſilius hom. 22. Perfectam in Deo gloriationem eſſe, dicit, quando quiſpiam agnoſcit, ſe quidem vera juſtitia deſtitui, ſed ſola in Chriſtum Fide juſtificatum eſſe.

Auguſt. lib. 1. cont. duas epiſt. Pelag. c. 21. *Quantalibet fuiſſe virtutis antiquos prædices Juſtos; non eos ſalvos fecit niſi Fides Mediatoris*. Et lib. 83. qq. q. 79. *Si cùm crediderit, mox de hac vita deceſſerit; juſtificatio Dei manet cum illo, nec præcedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam ſed gratia pervenit: nec conſequentibus, quia in hac vita eſſe non ſinitur*.

Bernardus ſerm. 22. in Cant. *Quiſquis pro peccatis compunctus eſurit & ſitit juſtitiam; credat in te, qui juſtificas impium, & ſolum juſtificatus per Fidem pacem habebit ad Deum*. Et epiſt. 77. Cùm Salvator diceret, Qui crediderit & baptizatus fuerit ſalvus erit; *cautè & vigilanter non repetiit, Qui verò non baptizatus fuerit: ſed tantùm, qui verò* (inquit) *non crediderit condemnabitur; nimirum innuens, ſuam interdum Fidem ſufficere ad ſalutem, & ſine ipſa ſufficere nihil*.

Opponi etiam ſolet Cyrillus lib. 10. in Jo. c. 8. ſed ibi totus eſt in aſſerendo oppoſito, nimirum quòd Fides ad ſalutem non ſufficiat ſine charitate & mandatorum obſervatione, *Quare* (inquit) *oportet ad Fidem opera charitatis accedere*.

5. Hominum electio ad ſalutem eſt ex gratia ſine operibus, ſecundùm S. Auguſt. & B. Thomæ doctrinam, 1. p. q. 23. ar. 5. ergo & juſtificatio peccatoris eſt ex ſola gratia ſine operibus etiam illis, quæ fiunt ex ſpiritu Fidei.

Confirm. Beatitudo, quæ eſt vita æterna, datur gratis: (*Gratia Dei vita æterna*, Rom. 6.) ſi autem gratia, *jam non ex operibus; alioquin gratia jam non eſt gratia*, Rom. 11.

Fides non juſtificat, neque ad beatitudinem perducit, ſi ſola ſit.

His tamen non obſtantibus Catholica Responsio eſt: Fidem, ſi ſola ſit, non juſtificare, neque etiam ſufficere ad beatitudinem à Deo conſequendam, ſed neceſſaria eſſe bona opera, ſecundùm definitionem Conc. Trid. quod ſeſſ. 6. can. 9. ita ſtatuit: *Si quis dixerit, Sola Fide impium juſtificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad juſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe, eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi; anathema ſit*.

Et

Et can. 19. *Si quis dixerit, Nihil præceptum eſſe in Evangelio præter Fidem, cætera eſſe indifferentia, neque præcepta neque prohibita, ſed libera,* &c. *anathema ſit*.

Ac rurſum can. 20. *Si quis hominem juſtificatum & quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei & Eccleſiæ, ſed tantùm ad credendum,* &c. *anathema ſit*. Eodemque pertinet; tum quæ c. 6. idem Concilium habet de actibus timoris, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, cum propoſito recipiendi baptiſmum, inchoandi novam vitam, & ſervandi divina mandata, ante juſtificationem requiſitis; tum quæ c. 7. his verbis dicit: *Fides niſi ad eam Spes accedat & Charitas, neque unit perfectè cum Chriſto, neque corporis ejus vivum membrum efficit*; tum quæ cap. 16. *Benè operantibus uſque in finem & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa, & tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis reddenda*. Atque ut etiam hæreticis, qui Concilii Tridentini decreta nihil æſtimant, fiat ſatis; Reſponſionem probemus ex Sacris Litteris & SS. Patrum teſtimoniis.

Quàm neceſſaria ſint bona opera.

Ad Rom. 2. *Non auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur*. Et Chriſtus Luc. 11. *Beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud*. Ut ergo vel juſtificetur quiſpiam, vel Beatus eſſe poſſit, neceſſarium eſt quòd legem faciat ſeu obſervet, quòdque præcepta quæ audivit cuſtodiat. Unde B. Jacob. c. 1. ſuæ epiſt. ſic Fideles monet: *Eſtote autem factores verbi, & non auditores tantùm, fallentes voſmetipſos*, &c. Et Apoſtolus Paulus 1. ad Cor. 13. ſic affirmat: *Si habuero omnem Fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum*. Ad Gal. 5. *In Chriſto Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur*. 1. Jo. 3. *Qui non diligit manet in morte*; non ergo vivit vitâ juſtitiæ, qui Fidem & non charitatem habet. Quò etiam pertinet illud Jo. 12. *Ex Principibus multi crediderant in eum: ſed propter Phariſæos, non confitebantur, ut è Synagoga non ejicerentur; dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei*. Manifeſtum enim eſt, iſtos Principes habuiſſe Fidem & non charitatem, uti nec veram coram Deo juſtitiam.

Jac. 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi Fidem quis dicat ſe habere: opera autem non habeat? Numquid poterit Fides ſalvare eum?* &c. *Fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa*. Et poſtea: *Ex operibus juſtificatur homo, & non ex Fide tantùm. Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt; ita & Fides ſine operibus mortua eſt*. Quibus quid clarius dici poteſt, ad oſtendendum non ſufficere ſolam Fidem, ſed inſuper neceſſaria eſſe opera? Addamus tamen & Salvatoris noſtri teſtimonium.

Matt. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, ut videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt*. Et infrà: *Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum*. Et c. 7. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur*. Et propterea c. 19. interroganti, Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam; non ait, Crede tantùm, ſed *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*. Unde c. 28. non contentus monere Apoſtolos, ut Fidem prædicent ac baptizent, etiam voluit ut *docerent ſervare omnia quæ ipſe mandavit*.

Atque ut in pluribus Scripturis recenſendis non immoremur; hæc doctrina probari poteſt integris epiſt. SS. Pet. Jac. Jo. & Judæ. Nam ut teſtatur Auguſt. lib. de Fid. & Oper. cap. 14. ea de cauſa ſunt ſcriptæ, quòd eorum tempore exorta eſſet opinio dicentium, Fidem ſine operibus ſufficere ad ſalutem.

Probari inſuper poteſt omnibus iis locis, in quibus oſtenditur, quòd Chriſtus Dominus non tantùm ſit nobis datus Redemptor, ſed etiam Legiſlator, leges ſcilicet dando: vel priùs à ſe datas cum authoritate interpretando, ut Matt. 5. 6. 7. & paſſim alibi: vel earum obſervatoribus præmia ſtatuendo, ut Matt. 19. Luc. 10. Apoc. 3. tranſgreſſoribus autem pœnas ex poteſtate comminando & infligendo, ut Matt. 5. 7. 25. & alibi ſæpè; ut propterea Syn. Trid. hunc can. 21. ediderit ſeſſ. 6. *Si quis dixerit, Chriſtum Jeſum à Deo hominibus datum fuiſſe ut Redemptorem cui fidant, non etiam ut Legiſlatorem cui obediant; anathema ſit*.

Prædictis Scripturis conſentiunt Clem. Alex. lib. 6. Strom. Chryſoſtom. hom. 30. in Jo. & hom. in cap. 6. ad Rom. Hieronymus in cap. 26. Iſa. in cap. 4. Oſeæ, in cap. 3. Mich. in cap. 3. & 5. ad Gal. Cyrillus Alex. lib. 10. in Jo. cap. 18. Auguſt. lib. de Fid. & Oper. cap. 13. & ſeq. lib. de Contin. c. 14. lib. 21. de Civ. cap. 26. lib. 3. ad Bonif. c. 5. & infinitis aliis locis, aliique SS. Patres & omnes Scholaſtici Doctores unanimiter.

AD I. IGITUR ARG. Reſp. Neg. Ant. Ad prob. Reſp. In locis objectis, per eum *qui credit* non intelligi eum, qui Fide nuda & ſterili aſſenſum præbet iis quæ audivit: ſed eum, qui ſic aſſentitur his quæ divinitùs revelata promiſſa ſunt, ut ſimul etiam ſperet, bonamque voluntatem habeat Deo placendi, & mandata ejus implendi. Eodem enim illo c. 3. Jo. Chriſtus præter Fidem requirit baptiſmum velut rem prorſus neceſſariam, & graviter reprehendit eos, quorum mala erant opera: *Dilexerunt*, inquit, *homines magis tenebras quàm lucem: erant enim eorum mala opera. Omnis qui malè agit, odit lucem*, &c. cap. autem 5. *Procedent* (ait) *qui bona fecerunt in reſurrectionem vitæ: qui verò mala egerunt in reſurrectionem judicii*. Et Apoſtolus qui Act. 13. dixerat: *In hoc omnis qui credit juſtificatur*; Cap. 15. præcipit *cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum*; dicitque ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem Animam hominis operantis malum, Judæi primùm & Græci*. Quapropter quod ex cap. 10. ejuſdem epiſt. objicitur de credente obedienter, ideſt; cum voluntate faciendi omnia, quæ Fides præſcribit, accipiendum eſt.

Neque verum eſt quod deinde ſumitur, Sic in Scripturis requiri Fidem, ut excludantur bona opera. A negotio namque juſtificationis ſacræ Litteræ numquam excludunt bona opera, quæ ſcilicet fiunt per Dei gratiam & per ſpiritum Fidei; quin potiùs ea ſæpiſſimè requiruntur velut omnino neceſſaria: ſed excludunt opera facta ſine Fide per ſolas naturæ vires cum cognitione legis, ſive naturalis ſive Moſaicæ. In locis enim ex c. 3. & 4. ad Rom. objectis, ut in reliquis ibi ſubjunctis, Apoſtolus Fidem opponit operibus; quod non faceret, ſi loqueretur de operibus per ſpiritum Fidei factis: quando enim de his loquitur c. 2. ad Rom. *Gloria*, inquit, *& honor, & pax omni operanti bonum*. Et paulò poſt, *Factores legis juſtificabuntur*. Et de hujuſmodi operibus (ex ſpiritu nimirum Fidei & gratiæ factis) eſt intelligendum quod Jacob 2. dicitur, *Ex operibus juſtificatur homo, & non ex Fide tantùm*.

Quæ opera excludant Scripturæ.

Neque refert, quòd S. Jacobus adducat exemplum de Raab, quæ fuit infidelis. Eam enim habuiſſe Fidem priùs quàm illa opera faceret, quæ ipſe illic narrat, & ex iſta Fide proceſſiſſe ad ea opera facienda; non eſt dubium. Auditis namque mirabilibus, quæ pro populo Iſraelitico Deus patraverat; ipſo eam illuminante ac intus docente, crediderat quòd *Dominus ipſe eſſet Deus in cælo ſurſum, & in terra deorſum*. Joſue 2.

Tacitæ Ob.

His conformiter, opera quæ Apoſtolus c. 3. ad Tit. rejicit velut ad ſalutem impertinentia, non ſunt ea, quæ coram Deo verè juſta ſunt, ut potè ex ſpiritu Fidei & charitatis profecta: ſed ea quæ ſunt noſtra, hoc eſt ex noſtris viribus facta; hæc enim quamtumcumque ſpecioſa & juſta appareant, nec verè juſta ſunt, nec ad noſtram juſtificationem conducunt. Sentit ergo illic, nos ſalvos factos eſſe per Chriſtum, non ex ullo merito operum quaſi juſtorum, quæ à nobis ſeu ex viribus noſtris facta eſſent, ſed per gratuitam Dei miſericordiam.

AD 2. ARG. Reſp. Fidem aliquando nominari ſolam; numquam tamen cum excluſione cæterorum. Pro cujus majori explicatione, duo ſunt obſervanda.

PRIUS, quòd nomine Fidei in Chriſtum ſæpè in ſacris Litteris comprehenditur tota Religio Chriſtiana, quæ & obſervantiam mandatorum & uſum Sacramentorum importat: veluti cum Act. 6. legitur, *Multa turba Sacerdotum obediebat Fidei*, ideſt Multi Sacerdotes Judæorum ſuſcipiebant Religionem Chriſtianam. Et Act. 13. de Elyma Mago dicitur, quòd *quærebat avertere Proconſulem à Fide*, hoc eſt à Catholica religione Chriſti. Unde quemadmodum Jo. 3. legimus, *Ut*

omnis,

omnis, qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam: ita Marc. 16. dicitur, *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Ubi explicitè ponitur uſus Sacramenti, qui aliàs ſub nomine Fidei includitur. Sicut etiam B. Petrus Act. 15. cùm ait, *Fide purificans corda eorum*; ſub Fide comprehendit pœnitentiam reliquaſque diſpoſitiones ad peccatorum remiſſionem neceſſarias ipſumque baptiſmum, ut liquet ex hujus loci collatione cum eo quod c. 2. idem Petrus dicit, *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum*; & cum eo quod c. 11. ait, etiam de baptiſmo & pœnitentia gentibus data ad vitam.

Quando nominatur Fides, non excluduntur reliqua.

Posterius, quamvis in objectis teſtimoniis Fides propriè accipiatur pro aſſenſu ad res divinas; nihil tamen inde poteſt concludi pro Sectariis. Quia licèt ibi non aliud nominetur quàm Fides; non tamen intelligitur Fides nuda & ſterilis aut cum excluſione eorum, quæ Catholici docent neceſſariò eſſe requiſita: ſed omnia talia ſubintelliguntur, & ſermo eſt de Fide, prout includit voluntatem obediendi mandatis divinis: ſicut è contrario, dum aliquid aliorum exprimitur & Fides reticetur; ipſa non idcircò excluditur ſed ſubintelligitur. Nam Luc. 7. de muliere peccatrice, nulla priùs facta mentione Fidei, dicitur: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; & nihilominus ad eam paulò poſt dicitur: *Fides tua te ſalvam fecit*. Et Tob. 12. de eleemoſyna dicitur, *Quòd à morte liberat, & ipſa eſt quæ purgat peccata*. 1. Eccleſ. de timore Domini, quòd *expellit peccatum*, & c. 2. de ſpe, *nullus ſperavit in Domino & confuſus eſt*: Luc. 11. de Oratione, *qui petit, accipit*: ex c. 18. de humilitate, *Omnis qui ſe humiliat exaltabitur*; ad Epheſ. 5. de Eccleſia, quòd Chriſtus eam mundat *lavacro aquæ*: ad Heb. 5. quòd *Chriſtus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*: 1. Jo. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt*. Quibus locis, etſi Fides reticeatur; certiſſimum tamen eſt, eam tamquam diſpoſitionem neceſſariò requiſitam, tum ad remiſſionem peccatorum, tum ad charitatem, & ad veram legis obedientiam, atque ad baptiſmi ſuſceptionem ſubintelligi: ut propterea ſententiis illis ſignificetur, quòd ſingula iſtorum habeant effectum ibi indicatum, ſi non oriatur impedimentum aliundè, ſive ſi cætera adſint. Similiter ergo quando in negotio juſtificationis & ſalutis exprimitur Fides; intelligendum eſt, quòd Fides hoc præſtet, modò cætera, quæ alibi exprimuntur, adſint. Quamquam & peculiaris ratio eſt, quare juſtificatio aſcribatur Fidei, quia ſcilicet Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis; quemadmodum explicat Synod. Trid. ſeſſ. 6. cap. 8.

Dum reticetur Fides, & alia nominantur, Fides ſubintelligitur.

Ad verba illa quod attinet, *Crede tantùm*. Reſp. Per ea nequaquam excludi ſpem, humilitatem, dilectionem, & orandi ſeu petendi voluntatem; ſed partim triſtitiam ex morte puellæ venientem; partim timorem de imbecillitate potentiæ Chriſti, & deſperationem de reſuſcitatione, quaſi Chriſtus qui rogatus fuerat ſanare ægrotam, non poſſet ſuſcitare mortuam; unde dicit, *Noli timere, crede tantùm*.

Ad 3. Neg. Aſſump. Ejus enim quod ad Rom. 4. dicitur, *Si qui ex lege heredes ſunt, exinanita eſt Fides, abolita eſt promiſſio*; ſenſus eſt, quòd ſi illi demum ſint hæredes promiſſionis factæ Abrahæ, atque adeò participes benedictionis promiſſæ, qui ſunt ex Lege tamquam juſtificante, ſive qui ex Lege Legiſque cognitione & operibus citra Fidem factis ſibi juſtitiam parant; ſequitur, Fidem, qua expectamus juſtificari per Chriſtum, eſſe rem inanem, adeòque promiſſionem Abrahæ factam eſſe abolitam & irritam; partim quia tali ratione res promiſſa (nimirum juſtitia) penderet à lege & non à Fide, neque à promiſſione; partim quia ſic promiſſio omninò fruſtraretur ſuo effectu, cùm Lex Legiſque obſervatio, qualis dicta eſt, neminem perducat ad juſtitiam. Huc pertinet ſimilis ſententia ad Gal. 3. *Si ex lege hereditas; jam non ex promiſſione*. Et c. 5. *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini*; hoc eſt, Vobis, qui ex lege juſtitiam quæritis, Chriſtus eſt inanis, nihil beneficii per eum vobis eſt expectandum. Quod autem in c. 4. ad Rom. ſequitur, *Ideo ex Fide, ut ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini*; perinde eſt ac ſi diceretur, Ideò promiſſionem eſſe implendam ex Fide ſeu per Fidem, (promptam ſcilicet ac obedientem) ut promiſſio agnoſcatur eſſe gratuita, eademque firmetur & rata ſit ſuper univerſum ſemen Abrahæ, ideſt tam ad Gentiles quàm ad Judæos extenſa, ut qui omnes in ſemine Abrahæ computentur.

Quæ lex factorum.

Pro altera parte arg. ſciendum eſt, legem factorum ſeu operum vocari eam legem, quæ jubet quid ſit faciendum, quid omittendum, ejuſque legis cognitionem, &, quatenus per vires naturæ fieri poteſt, præſtationem: lex autem Fidei eſt ipſa, quæ per Fidem habetur, notitia humanæ imbecillitatis & divinæ gratiæ, & hujus ipſius gratiæ petitio & impetratio, per quam ſicut oportet præſtetur id, quod lex operum jubet.

Quæ lex Fidei.

Unde ſequitur 1. quòd lex factorum non ſit ſola lex Moſaica, ſed etiam reliqua lex naturæ: leges item poſitivæ, ſive à Chriſto vel Eccleſia, ſive à quibuſcumque ſuperioribus datæ.

Sequitur 2. quòd lex Fidei non ſit propria Fidelibus; qui poſt Chriſtum fuerunt, ſed quòd fuerit communis juſtis, qui Chriſtum præceſſerunt.

Sequitur 3. quòd ipſum præceptum, quo jubemur ac tenemur credere, non ſit lex Fidei ad ſenſum Apoſtoli, (quamvis ita Sectarii explicent) ſed ſit pars legis factorum, id quod ex objecto teſtimonio Apoſtoli manifeſtum eſt. Non enim gloriatio Judaizantium excluſa eſt per præceptum quod requirit Fidem, ſed per ipſum donum Fidei, & per auxilium divinæ gratiæ, quam Fides à Deo impetrat, & per quam lex impletur ſicut oportet. Senſus igitur Apoſtolicæ ſententiæ eſt: gloriationem, qua Judæus gloriabatur, ſeque ſupra Gentiles extollebat quaſi per legem à Deo acceptam, vel per iſtius legis opera ex ſola ejus cognitione viribuſque naturalibus facta juſtus eſſet, eſſe excluſam per legem Fidei, & non per legem operum; quia ex Fide juſtitia eſt petenda, utique obediente: non autem ex operibus abſque ſpiritu Fidei factis.

Ad 4. Reſp. Origenem partim excludere neceſſitatem operis externi, quando vel poteſtas vel occaſio talis operis faciendi deeſt. Exemplum enim adducit latronis in cruce converſi & juſtificati, qui non habuit opportunitatem opera externa faciendi, niſi quatenus inter opera miſericordiæ cenſeri debeat correptio, quam alteri ſecum pendenti adhibuit; ſicut inter opera Fidei & pœnitentiæ quod ajebat: *Nos quidem juſtè, nam digna factis recipimus: hic verò nihil mali geſſit*: &, *Domine memento mei cùm veneris in regnum tuum*. Partim loqui de operibus ſine Fide factis, conformiter illi ſententiæ quam exponit, *Arbitramur juſtificari hominem per Fidem ſine operibus legis*.

Sententia Origenis de bonis operibus.

De bonis autem operibus quæ ex ſpiritu Fidei & gratiæ proficiſcuntur; Origenis ſententia eſt Tract. 29. in Matth. quòd *omnis qui vivit in Chriſto, inceſſanter operatur opera juſtitiæ*, quòd quæ *oporteat non ſolùm mala fugere, ſed etiam bona exercere*. Unde Tract. 33. malos ſervos vocat eos, qui non ſunt uſi pecunia dominicorum verborum, cum quibus poterant negotiari & altiora myſteria diſcere: pigros autem, qui non fuerunt operati cum eloquiis Dei ſalutem vel ſuam vel aliorum. Et in c. 4. ad Ro. *Initium juſtificari à Deo, Fides eſt, quæ credit in juſtificantem: & hæc Fides cùm juſtificata fuerit, tamquam radix imbre ſuſcepto hæret in Animæ ſolo, ut cùm per legem Dei excoli cœperit, ſurgant in ea rami, qui fructus operum ferant. Non ergo ex operibus* (quæ ſcil. Fidem præcedant) *radix juſtitiæ, ſed ex radice juſtitiæ fructus operum creſcit*. Et poſt multa: *Prima ſalutis initia & ipſa fundamenta Fides eſt: profectus verò & augmenta ædificii ſpes eſt: perfectio autem & culmen totius operis charitas*.

Chrysostomus loco priore objecto Fidem ab operibus ita diſtinguit, quòd Fides poſſit aliquando ſufficere ſola, hoc eſt ſine opere externo; cùm tamen opera numquam ſufficiant abſque Fide. Et notandum quod de latrone ait: *Si ſupervixiſſet, Fideique & operum fuiſſet negligens, à ſalute excidiſſet*.

Poſteriore autem loco Chryſoſt. ſolùm excludit cæremonias legis veteris; ſtatim enim poſt verba objecta ſubjungit: *Quid teipſum ſpontanea ſubjicis ſervituti, & legis jugo collum ſubmittis?* Cæterum, quòd non exiſtimaverit, Fidem ſufficere ad ſalutem abſque pœniten-

nitentia, dilectione; & operibus; aliunde manifeſtum eſt. Nam hom. 25. in Matth. ait, Chriſtum voluiſſe aſſerere, quòd *Fides abſque operum ſanctitate nihil valeat:* Et hom. 70. *Ne ſola ſe Fide ſalvari poſſe confidant, de pœna malorum differit: ita Infideles ad Fidem, Fideles vero ad rectè videndum cohortatur.*

Hilarius non aliud excludit quàm legem. Nam hæc verba, *Fides enim ſola juſtificat*, ponit ut rationem præcedentium, quibus dixerat, *remiſſum ab eo* (Chriſto ſcil.) *quòd lex laxare non poterat*. Perinde ergo eſt ac ſi diceret, non lex juſtificat, ſed Fides ſine lege, ſeu ſine legis operibus, illis nimirum, quæ propriè dicuntur opera legis, eò quòd à lege quidem ſint præſcripta, ſed abſque ſpiritu Fidei facta.

Basilius tantùm excludit opera ſine Fide facta, ut verborum ejus ſenſus ſit, Juſtificationem ex ſolo Dei munere haberi, & non ex ullis operibus, quæ à nobis ſint tamquam ex nobis. Ex quo certiſſimè ſequitur id quod intendit, ſcil. in ſolo Deo eſſe gloriandum.

Augustinus priore loco non excludit opera Fidei ſeu per Fidem facta, uti nec ſpem, dilectionem, pœnitentiam: ſed opera naturæ ac Legis facta ſine Fide. Contra Pelagianos namque, qui dicebant ante Legem ſalvos factos eſſe per naturam deinde per legem, poſtremò per Chriſtum; id quod habet dogma Catholicum, aſtruit, neminem umquam fuiſſe juſtificatum ſine Fide.

Loco poſteriore manifeſtè loquitur de Fide viva ſeu per charitatem formata, quæ etſi poſſit eſſe abſque bonis operibus actu exercitis; numquam tamen eſt ſine operibus in propoſito vel in habitu. Docet autem illic, juſtificationem non obtingere homini ex operibus ante Fidem factis ſed ex gratuito Dei munere, ex quo deinde pervenitur ad opera, ſi tempus & opportunitas operandi non ſubtrahantur aut per mortem repentinam aut aliter: alioquin ſi opera bona non fiant quando poſſunt ac debent fieri, amittetur juſtitia. Et idcircò graviter ibidem reprehendit eos, qui putabant, ſe, cùm ſemel in Chriſtum credidiſſent, ſalvos eſſe poſſe per Fidem, etiamſi malè operarentur, & facinoroſè flagitioſèque viverent. Plurimis etiam locis ita evidenter & aſſeveranter tradit S. Aug. hanc Fidei doctrinam, Fidem ſine bonis operibus non ſufficere ad ſalutem, ut de ipſius mente nulla poſſit eſſe juſta dubitatio.

Ad Bernardum quod attinet, in ſerm. 22. evidenter loquitur de Fide charitati conjuncta. Illa enim eſt quæ eſurit & ſitit juſtitiam, & quæ facit ſeriò pro peccatis compungi, non timore pœnæ, ſed amore juſtitiæ: vult autem dicere, eum qui toto corde compungitur de ſuis peccatis, & ad juſtitiam vehementer aſpirat, cupiens bona opera facere, juſtificari per Fidem tali tum compunctioni tum deſiderio conjunctam, priuſquam illa opera actu exerceat; & propterea cùm dicit, *Solum juſtificatus per Fidem*; neque excludit Sacramentum neque contritionem, neque charitatem vel propoſitum bonorum operum: ſed opera ſatisfactionis realiter exercita. Quamvis enim ante juſtificationem oporteat habere actus timoris ſpei, dilectionis, & alios ejuſmodi; juſtificatur tamen homo multum compunctus & diverſa in ſatisfactionem opera facere proponens, priuſquam ea præſtiterit; maximè ſi Sacramentum ad juſtificationem inſtitutum recipiat.

Idem Bern. quando in epiſt. 77. nominat ſolam fidem, excludere vult baptiſmum pro eo tempore, quo ipſius percipiendi facultas non datur. Docet enim, Fidem aliquando juſtificare ſine baptiſmo, nimirum in articulo neceſſitatis; baptiſmum autem numquam juſtificare ſine Fide. *Credens*, inquit, *& ipſe ſola Fide* (hoc eſt abſque baptiſmo re ſuſcepto) *hominem poſſe ſalvari cum deſiderio percipiendi Sacramentum; ſi tamen pio adimplendo deſiderio mors anticipans ſeu alia quæcumque vis invincibilis obviarit.* Alioquin quæ fuerit hujus Sancti de operibus ſententia, ex aliis locis obvium eſt intelligere.

Serm. 2. de Reſurr. docens ex Apoſt. Chriſtum habitare per Fidem in cordibus noſtris: *Videtur* (ait) *non incongruè intelligi poſſe, tamdiu Chriſtum in nobis vivere, quamdiu vivit Fides. At poſtquam Fides noſtra mortua eſt, quodammodo Chriſtus mortuus eſt in nobis. Porrò Fidei vitam opera atteſtantur.* Et poſtea: *Sicut corporis hujus vitam ex motu ſuo dignoſcimus, ita & Fidei vitam ex operibus bonis &c.* Et ſer. 1. in oct. Paſch. poſtquam extuliſſet Fidem, docuiſſetque, nos per eam vincere, & in Dei filios adoptari: *Poteſt*, inquit, *fortè movere, quòd tam multos videmus credentes Jeſum Filium Dei eſſe, adhuc tamen Mundi nihilominus cupiditatibus irretitos*. Tum reſpondens: *Sed dico: Putaſne Filium Dei reputat Jeſum quiſquis ille eſt homo, qui ipſius nec terretur comminationibus, nec attrahitur promiſſionibus, nec præceptis obtemperat, nec conſiliis acquieſcit: Nonne is etiamſi fateatur ſe noſſe Deum, factis tamen negant? Porro Fides ſine operibus mortua eſt in ſemetipſa. Nec ſanè mirum videri poteſt, ſi nequaquam vincit, quæ nec vivit quidem* Et ſerm. 25. in Cant. *Quid dividis, actum à Fide? Inique dividis, Fidem perimens tuam: nam Fides ſine operibus mortua eſt.* Et iterùm, *quid Fides, quæ non operatur ex dilectione, niſi cadaver exanime?*

Ad 5. Neg. C. Quia ſicut aliud eſt, ad ſalutem æternam eligi, & aliud juſtificari; ita alius atque alius ordo eſt in hoc & illo conſiderandus. Utraque tam electio quàm juſtificatio eſt verè gratuita; diverſimodè tamen. Electio enim ſic eſt gratuita, ut abſque ullo intuitu operum, etiam ex Fide procedentium, facta fuerit: juſtificatio autem ſic, ut nihil eorum quæ præcedunt ipſam mereantur, ac nihilominus non detur adultis, niſi per prævia Fidei, Spei, pœnitentiæ, & Charitatis opera ſe diſponentibus: quæ tamen omnia etiam gratis à Deo donantur.

Vita æterna eſt merces & gratia.

Ad Confirm. Reſp. Vitam æternam tametſi ſit merces bonorum operum; dici tamen & eſſe gratiam; partim quia & ipſa merita quibus redditur ſunt gratia; partim quia gratis eſt promiſſa, & gratis conſtituta merces ac præmium bonorum operum; partim denique quia gratuitò ſumus ad eam prædeſtinati.

Quod ex c. 11. allegatur; de operibus ante gratiam & ſine gratia factis accipiendum eſt, atque ita veritatem habet, quòd ſi vita æterna eſt ex gratia, non ſit ex operibus, id eſt ex aliquo merito operum ſine gratia factorum. Quòd ſi de operibus generalius loqui placeat, de illis nimirum, quæ per Fidei & gratiæ ſpiritum fiunt: non pugnat, aliquid dari ex gratia & ſimul ex merito operum: cùm nihil vetet, ipſa opera quibus meremur eſſe gratuitò donata; & ita ſe res habet in vita æterna, quæ & gratis homini datur, & bonis operibus redditur tamquam merces.

Pro Reſp. ad 1. Neg. C. Quòd enim præexigantur opera ante beatitudinem, non eſt propter inſufficientiam divinæ virtutis, quaſi Deus non poſſet hominem ſalvare, niſi præcederent bona ejus opera: ſed eſt ad ſervandum ordinem à divina ſapientia in rebus conſtitutum: qui ordo habet, ut illas perfectiones, quæ non ſunt alicui creaturæ naturales, ipſa non adiſpicatur ſine aliqua ſua operatione: vel una ſicut Angeli, vel pluribus ſicut homo.

In Reſp. ad 2. obſerva, hoc eſſe ſingulare in Chriſto, quòd ſecundùm Animam fuerit beatus abſque ullis præcedentibus bonis operibus, idque propterea, quia Chriſtus homo conſtitutus erat à Deo tamquam principium & Author; à quo beatitudo in alios homines derivaretur: ſicut in rerum creatione, prima individua cujuſque ſpeciei, à quibus illa propagaretur in plura ſimilia, Deus produxit perfecta ſine ulla diſpoſitione præcedente.

Quod de pueris, qui ſtatim à baptiſmo mortui conſequuntur beatitudinem, ſolet apponi; dilui poteſt dicendo: quòd etſi conſequantur beatitudinem ſine merito ſuo; non tamen ſine præcedente merito ſui capitis. Deinde doctrina Catholica tradens, quòd bona opera ſint ad beatitudinem conſequendam neceſſaria, accipienda eſt pro iis, qui uſum rationis habent, & qui ſic ſupervivunt poſt acceptam gratiam juſtificationis, ut eis ſit tempus & occaſio præſtandi opera: nam Infantes ac etiam adultos recens baptizatos ſalvari, ſi continuò ex hac vita decedant priuſquam potuerint aliquid operari, non eſt dubium.

Ex eo quod B. Thomas in corp. dicit, *Poſſet Deus ſimul facere voluntatem rectè tendentem in finem, & finem conſequentem*: non ſequitur eum exiſtimaſſe, quòd idem poſſit beatitudinem mereri ſimul & conſequi: (id quod 1. p. q. 62. art. 4. negat eſſe poſſibile) tantùm

enim vult dicere, quòd Deus poſſit diſponere voluntatem, ſeu voluntati dare diſpoſitionem ad beatitudinem neceſſariam, (quæ eſt gratia & charitas) & ſimul ei dare beatitudinem; unde pro exemplo adducit, quòd quandoque Deus ſimul materiam diſponit, & inducit formam: qua de re videndus eſt q. 112. art. 2. & q. 113. art. 7. in hac part.

Articulus VIII.

Utrùm omnis homo appetat beatitudinem.

Videtur quòd non. 1. Quia ut quis appetat beatitudinem, debet appetere id, quod eſt eſſentialiter beatitudo: viſio autem Dei eſt eſſentialis beatitudo, & eam viſionem non omnes appetunt; ergo non omnes appetunt beatitudinem.

2. Aliqui appetunt ea quæ ſunt contraria beatitudini, illi ſcil., qui voluptates & alia bona creata quærunt pluſquam Deum; imò non pauci ipſam beatitudinem ſpernunt, omnes ſcil., qui mortaliter peccant, præſertim ſi peccent ex malitia: omnes enim iſti, ſpreto incommutabili bono, inhærent rebus mutabilibus; beatitudo autem eſt bonum incommutabile.

3. Voluntas, cùm ſit potentia rationalis, habet ſe ad oppoſita: ſed beatitudini opponitur miſeria; ergo omnes poſſunt velle miſeriam. Incredibile autem videtur, quòd nemo velit id, quod omnes poſſunt velle; ergo verius eſt, aliquos velle miſeriam, ac per conſequens non omnes velle beatitudinem.

Confirm. Quidam appetunt non eſſe, ut ii qui ſeipſos interficiunt; non ergo appetunt beatitudinem.

Pro Reſp. præmittendum eſt, beatitudinem ſumi dupliciter. Uno modo formaliter ſive ſecundùm communem rationem beatitudinis, quando ſcil. apprehenditur bonum tamquam perfectum atque adeò appetitus hominum ſatiativum, non deſignando quodnam illud ſit: apprehenditur autem tamquam tale, quando cogitatur & deſideratur (etiamſi indiſtinctè) quod voluntati ſatisfiat totaliter; *Unde appetere beatitudinem* (formaliter ſcilicet ſumptam) *nihil aliud eſt quam appetere, ut voluntas ſatietur*, ait hic B. Thomas. Alio modo beatitudo ſumitur materialiter ſive ſecundùm ſpecialem rationem, quando videlicet certa aliqua res cogitatur & deſideratur, tamquam qua adepta, voluntas ſit plenè tranquillanda; & hac ratione non apprehenditur beatitudo ſecundùm veritatem niſi uno modo, quando nimirum cogitatur conſiſtere in ſolo Deo. Quiſquis hoc non cogitat; appetit quidem beatitudinem etiam materialiter, ſi vel divitias, vel honores, vel voluptates, vel aliquid aliud apprehendit tamquam Summum Bonum, ſed non appetit beatitudinem materialiter ſecundùm veritatem; quoniam falsò applicat communem rationem beatitudinis ad materiam cui non quadrat, utpote exiſtimans eam eſſe poſitam in eo, in quo revera non conſiſtit, ſcilicet in aliquo bono creato.

Ex quibus ſequitur, quòd beatitudo ſecundùm ſpecialem rationem ſive materialiter accepta, non ſit idem cum beatitudine ſumpta ſecundùm id in quo verè conſiſtit, ſed quod iſtud prius latiùs pateat; beatitudo enim materialiter ſumitur, quandocumque una aliqua res particularis apprehenditur ut Summum ac perfectum Bonum, quæcumque tandem illa ſit: illi autem ſoli appetant beatitudinem ſecundùm id in quo verè conſiſtit, qui Deum ejuſque claram viſionem appetunt, æſtimantes ſe nulla alia re fore beatos; unde B. Thom. in 2. p. corp. circumſpectè ſermonem reſtrinxit dicens: *Alio modo poſſumus loqui de beatitudine ſecundùm ſpecialem rationem, quantum ad id in quo beatitudo conſiſtit*. Ubi illa verba *quantum ad id in quo conſiſtit* non ſunt accipienda tamquam explicatio præcedentium, illorum ſcil. *ſecundùm ſpecialem rationem*, ſed tamquam eorum reſtrictio. His præmiſſis, ſit

Conclusio I.

Loquendo de beatitudine formaliter, omnis homo appetit beatitudinem: quia quilibet appetit ut ſua voluntas ſatietur, eique ſatisfiat. Hinc Aug. lib. 13. de Trin. c. 3. *Si dixiſſet minus*, (ita enim legendum eſt, non *minus*, *vel unus*, ut quidam hic in arg. ad oppoſitum legunt) *omnes beati eſſe vultis, miſeri eſſe non vultis; dixiſſet aliquid quod nullus in ſua non agnoſceret voluntate*. Et c. 4. ait, ſe pro veriſſimo certiſſimoque poſuiſſe, beatè vivere omnes homines velle. Conformiter de beata vita ſcribens lib. 10. Conf. cap. 20. *Notum*, inquit, *eſt omnibus, quia una voce ſi interrogari poſſent utrùm beati eſſe vellent, ſine ulla dubitatione, velle reſponderent*. Ut omnes appetant beatitudinem.

Conclusio II.

Non omnes homines appetunt beatitudinem, loquendo de beatitudine ſecundùm eam ſpecialem rationem, in qua verè conſiſtit beatitudo.

1. Quia beatitudinem hoc modo ſpectatam non omnes cognoſcunt; multi enim non ſciunt, quòd in ſola Dei viſione poſita ſit beatitudido; non poteſt autem eſſe quòd appetant id, quod non cognoſcunt, cùm nihil ſit volitum niſi cognitum.

2. Quia ex iis qui noverunt in quo verè conſiſtat beatitudo, multi variis ſceleribus irretiti à Deo avertuntur & nihil minùs quàm veram beatitudinem quærunt, juxta illud Aug. ſerm. 141. de Temp. c. 4. *Scio, omnes vultis beatè vivere, ſed unde homo beatè vivat, hoc non vultis quærere*. Cùm his conferenda ſunt quæ dicebamus q. 1. art. 7. & quæ dicentur q. 10. art. 1. & 2.

Ad 1. Arg. Reſp. cum diſtinctione Maj. Ut quis appetat beatitudinem ſecundùm illam particularem rationem in qua verè conſiſtit, debet appetere id quod eſt eſſentialiter beatitudo: ut autem appetat beatitudinem in communi, non eſt neceſſe quòd appetat eam rem quæ eſt eſſentialiter beatitudo; ſicuti ut aliquis appetat dulcedinem in communi, non oportet quòd appetat eam quæ eſt in melle, ſed poteſt appetere dulcedinem, abſtrahendo à dulcedine mellis, lactis & ſimilium; imò & appetere dulcedinem in ea re, in qua verè non eſt dulcedo, ſed apprehendit eſſe.

Ad 2. Arg. Partem priorem. Reſp. cum B. Thoma in 4. diſt. 49. q. 1. art. 3. quæſt. 1. ad 3. quòd quamvis aliqui appetant ea quæ ſunt contraria beatitudini ſecundùm rei veritatem; tamen ſecundùm eorum æſtimationem non ſunt contraria, ſed perducentia ad eam.

Ad partem poſteriorem. Reſp. Tales ſpernere aut ſaltem deſerere ipſam veram beatitudinem ſeu bonum, in quo ſolo vera beatitudo conſiſtit; nihilominus tamen appetunt beatitudinem, quia res illas mutabiles, quibus inhærent, appetunt tamquam ſuum perfectum & principale bonum. Quapropter ſicut non ſequitur, quòd aliquis appetendo beatitudinem, appetat id quod ſecundùm rei veritatem eſt beatitudo; ita etiam non ſequitur, quòd aliquis ſpernendo id, quod ſecundùm rei veritatem eſt beatitudo, beatitudinem ſpernat, ait B. Thom. ibid. in Reſp. ad 4.

Ad 3. Reſp. Potentiam rationalem ſe habere ad oppoſita in his quæ illi ſubſunt; ejuſmodi ſunt ea quæ per ipſam determinantur: non poteſt autem in oppoſita illorum, quæ ſunt ei naturaliter ab alio determinata; & ideò voluntas non poteſt in oppoſitum ejus, ad quod ex divina impreſſione naturaliter determinatur, hoc eſt in oppoſitum finis ultimi ſeu beatitudinis in communi apprehenſæ: ac per conſequens non poteſt velle miſeriam ſub ratione miſeriæ. In Reſp. enim ad 2. B. Thom. tradit, voluntatem naturaliter & neceſſariò tendere in beatitudinem ſub communi ratione apprehenſam, nimirum quoad ſpecificationem, etſi non quoad exercitium.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Tales enim appetunt non eſſe ſub ratione cujuſdam boni, quemadmodum declaravimus q. 1. art. 6. ad 3.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

De voluntario & involuntario.

POST tractatum de beatitudine incipit S. Doctor agere de actibus humanis, ut ſciamus, quibus actibus tamquam mediis ad illam perveniatur; & quibus actibus ejus via impediatur. Monet autem, de ipſis agendum eſſe in generali; quod hac in parte facit, priuſquam in ſpeciali explicentur; quod agit in 2. 2. Et quia humanorum actuum quidam ſunt hominis proprii, quidam homini & aliis animalibus communes: qui verò ſunt proprii, propinquiùs ſe habent ad beatitudinem. 1. conſiderat de actibus hominis propriis, & poſtea demum de cæteris, hoc eſt de paſſionibus.

Diviſio actuum voluntariorũ.

Denique quia actus hominis proprii, qui idem dicuntur humani, ſunt voluntarii; à voluntario tractationem hanc orditur, dividitque actus voluntarios dicendo, quoſdam eſſe elicitos, quoſdam imperatos.

Qui actus eliciti. Qui imperati.

Eliciti ſunt, qui à voluntate proficiſcuntur tamquam à principio immediato; cujuſmodi ſunt volitiones & nolitiones. Imperati verò, qui etſi ab aliqua alia potentia proficiſcantur, ab ipſa tamen voluntate imperantur, atque ita ſunt voluntatis mediante alia potentia; tales ſunt intelligere, ambulare, loqui, ſcribere, & alia hujuſmodi.

ARTICULUS I.

Utrùm in actibus humanis inveniatur voluntarium.

Varia acceptio voluntarii.

VOLUNTARIUM aliquando id dicitur, quod ita fit ſponte, ut neque ex præcepto, neque ex vi, metu; dolo, vel fraude fiat; ut Exodi 35. *Omnis voluntarius & prono animo offerat eas Domino*. Quandoque voluntarium vocatur quod eſt liberum; veluti ab Almaino initio ſuorum Moral. cùm deſcribit voluntarium eſſe operationem vel omiſſionem ita exiſtentem in poteſtate agentis, quòd omnibus præviis poſitis & requiſitis ad illam, eſt in poteſtate agentis illam ponere vel non ponere. Verùm hæc duo (voluntarium & liberum) non æquivalere certum eſt; cùm omne quidem liberum ſit voluntarium, ſed non omne voluntarium ſit liberum: nam actus dilectionis Dei & delectationis in Deo eſt voluntarius Beato; & tamen non eſt ei liber, neque quoad ſpecificationem neque quoad exercitium; & Dominus Deus haud dubiè ſe ipſum voluntariè diligit, quamvis non liberè, cùm nullo modo poſſit ſeipſum non diligere.

Quid voluntarium.

Quapropter voluntarium optimè deſcribitur, eſſe id cujus principium eſt intra eum cognitione finis; quemadmodum B. Thomas hoc & ſeq. art. illud deſcribit, conformiter Philoſopho lib. 3. Ethic. cap. 1. dicenti: *Spontaneum illud videri, cujus principium eſt in eo qui agit particularia cognoſcente, in quibus actio conſiſtit*.

Duo requiſita ad voluntarium.

Ad voluntarium igitur duo ſunt neceſſaria. Prius, quòd procedat à principio illi rei quæ operatur interno. Poſterius, quòd ſit ex aliqua finis cognitione, ita ſcilicet ut res, quæ per principium ſibi intrinſecum operatur, finem aliqualiter cognoſcat, & ex ea cognitione operetur; & propterea voluntariæ non ſunt illæ operationes vel motiones, quæ fiunt per externum dumtaxat principium: uti nec eæ, quæ ab interno quidem principio fiunt, ſed citra cognitionem finis. Ejuſmodi ſunt omnes motiones & operationes rerum inanimatarum atque etiam animatarum, ſed ratione ac ſenſu carentium. Cur autem nihil talium dicatur eſſe voluntarium; illam cauſam hic adfert B. Thom. quia *nomen voluntarii importat quòd motus & actus ſit a propria inclinatione*, hoc eſt, quòd aliquid ſeipſum moveat ſeu inclinet ad actionem vel motum; id quod fieri non poteſt niſi per cognitionem finis: ſolæ enim illæ res perfectè moventur a ſeipſis, quæ ſuarum operationum finem cognoſcunt, propterea quòd principium operationis non eſt ea ſola potentia, quæ operationem efficit vel exequitur, ſed etiam ipſe finis; & ideo ut perfectè ex principio interno fiat operatio vel motus, oportet utrumque principium eſſe agenti internum, & potentiam ſcilicet effectivam iſtius operationis, & principium illud ſeu facultatem, per quam finis cognoſcitur vel apprehenditur, & ex cujus apprehenſione agens in ſeipſo excitat operationem.

Invenitur in actibus humanis voluntarium.

Ex his facilè intelligitur, quòd ad q. præſ. art. Reſp. ſit affirmativè; in actibus ſcilicet humanis inveniri voluntarium. Humani enim actus procedunt à principio, quod homini eſt intrinſecum, à potentia nimirum voluntatis cum cognitione finis, quæ ipſi eſt per intellectum.

Ob.

Contra id quod hic in corp. dicitur, *Quodcumque ſic agit vel movetur à principio intrinſeco, quod habet aliquam notitiam finis; habet in ſe ipſo principium ſui actus, non ſolùm ut agat, ſed etiam ut agat propter finem*. Ac rurſum: *Quæ habent notitiam finis dicuntur ſeipſa movere, quia in eis eſt principium, non ſolùm ut agant, ſed etiam ut agant propter finem*. Objici poteſt quod q. 1. art. 2. dixit: *Illa quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quaſi ab alio mota, non autem à ſeipſis*. Et poſtea: *Proprium eſt, naturæ rationalis ut tendat in finem; quaſi ſe agens vel ducens in finem: naturæ verò irrationalis, quaſi ab alio acta vel ducta*. Ex iſto enim art. 2. videtur dicendum quòd animalia bruta, cùm ſint irrationalia, non moveant ſeipſa in finem: ex præſente autem articulo apparet quòd ſeipſa moveant in finem, quandoquidem habeant aliquam notitiam finis.

Alia Ob.

Præterea, contra id quod hic dicitur: *Quod nullam notitiam finis habet, etſi in eo ſit principium actionis vel motus, non tamen ejus, quod eſt agere vel moveri propter finem, eſt principium in ipſo, ſed in alio*; poteſt objici quod prædicto 2. art. dixit; *Omnia agentia neceſſe eſt agere propter finem*.

Alia rurſum Ob.

Denique contra id quod ex allegatis verbis concludit, *Unde hujuſmodi* (quæ nullam notitiam habent) *non dicuntur moveri ſeipſa, ſed ab aliis moveri*, ex 1. p. q. 18. art. 1. ad 2. opponitur, quòd plantæ ſe ipſas moveant motu augmenti.

Sed cùm S. Doctor hoc ipſo loco alleget art. illum 2. q. 1. cùmque aliundè ſatis conſtet, ipſum ſemper ſibi fuiſſe præſentiſſimum; nullo modo putandum eſt, eum velut ſui immemorem in hac eadem Summa, imò & in eadem p. ſibi contradicere. Quapropter,

Reſp. ad 1. Ob.

AD 1. Object. Reſp. Ex præſ. art. non haberi, quòd bruta propriè ac ſimpliciter ſeipſa moveant in finem, aut quòd in eum tendant, quaſi perfectè ſe agant vel ducant in finem: (id quod art. 2. q. 1. negaverat) ſed quòd habeant in ſe ipſis principium, non ſolùm ut agant; ſed etiam ut agant propter finem.

Bruta etſi agant propter finem, non tamen ſe in finem agunt.

Quamvis autem bruta habeant in ſe tale principium ſui actus, propter quod dicuntur & ſe ipſa movere & propter finem agere; non tamen ſequitur, quòd propriè ac perfectè ſeipſa agant vel moveant in finem. Quia hæc (ſe movere & propter finem agere) non ſunt idem, quòd ſe in finem movere & ſe in finem vel propter finem agere, ſaltem propriè & perfectè: ut enim aliquid ſeipſum propriè & perfectè in finem agat vel moveat; debet perfectè finem cognoſcere; ſecundùm ea quæ dicentur art. ſeq. bruta verò ſolum imperfectè finem cognoſcunt. Cajetanus ita Reſp. Quia bruta imperfectè cognoſcunt finem ut in 2. art. hujus quæſt. dicitur; ideò etiam imperfectè movent ſe ad finem: & hæc imperfectio eſt tanta, ut nonniſi participatione quadam moveant ſe ad finem; propter quod ſimpliciter negari poteſt, quòd moveant ſe ad finem, quamvis poſſit cum additione dici, quòd imperfectè movent ſe propter finem. In 1. autem q. art. 2. fuit ſermo de eo quod eſt ſimpliciter, & hic de eo quod eſt ſecundùm quid, declaratum in ſeq. art.

Reſp. ad 2. Ob.

AD 2. Object. Reſp. Quòd ea quæ finem non cognoſcunt; agunt quidem propter finem, ac etiam agunt propria virtute, ipſis nimirum naturaliter inſita: ſed non agunt propter finem propria virtute. Quia etſi ſit in eis principium actionis & motus; non tamen eſt in eis principium, quo ſeipſa propter finem agant: non enim ſe in finem dirigunt, ſed in eum diriguntur à virtute ſuperiori, quæ finem illorum cognoſcit. B. autem Tho. hic loquitur de agentibus propter finem propria virtute, cùm in dicto 2. art. loqueretur indefinitè de agentibus propter finem ſive propria ſive aliena.

Reſp. ad 3. ob.

Ad 3. Object. Reſp. In loco objecto non haberi, quòd plantæ ſeipſas moveant: ſed quòd moveantur motu vitali, quia ſcilicet eſt in eis principium vitale, à quo procedit earum nutritio & accretio. Habent ergo in ſeipſis principium ejuſmodi motus, propter quod ſeipſas quodammodo movent, non ſimpliciter ſed ſecundùm quid, & motu dumtaxat nutritionis & augmenti: ſed quia cognitione carent, & non habent principium motus directivum, uti nec imperativum; ideò non abſolutè ſeipſas movent, quemadmodum hic docet B. Thomas.

Pro ſolut. 1. neg. eſt Min. Quoniam etſi appetibile, quod eſt extra hominem, ſit quoddam principium movens aliquo modo voluntatem; ipſa tamen voluntas eſt quæ ſe ipſam movet: neque eſt contrarium voluntario, quòd principium ejus intrinſecum moveatur ab exteriori principio; velut ab objecto, ſicut voluntas movetur ab appetibili; vel ut ab agente efficienter, ſicut ipſa movetur à Deo. Unde B. Th. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. *Sicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales; ita movendo cauſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed hoc in eis facit.* Confer quæ præſ. art. ad 3. dicit, & ex iis ſimul obſerva, Deum movere hominem ad agendum, non ſolùm moraliter ſed etiam phyſicè & efficienter: neque tantùm concurrere cum hominis voluntate, ſed etiam in ipſam voluntatem influere, ipſamque realiter movere; dicit enim S. Doctor, *Quod Deus movet hominem ad agendum, non ſolùm ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus; ſed etiam ſicut movens ipſam voluntatem.* Cum deinde ſubdit, *Naturam eſſe quoddam inſtrumentum Dei moventis;* non loquitur de inſtrumento tam reſtrictè, ut opponatur cuicumque cauſæ principali: ſed nomen inſtrumenti extendit, ut ſignificet quodvis agens ab alio motum, etiamſi ſit in ſuo genere principale, & producat effectum ſibi ſimilem ſpecie; quomodo etiam locutus eſt p. p. q. 115. art. 3. ad 2. & hujus p. q. 1. art. 2. ac etiam in locis ibi per nos allatis.

Articulus II.

In brutis eſt aliquod voluntarium.

Art. 2. docet, Voluntarium inveniri in animalibus brutis, ſed imperfectè; eò quòd bruta habeant quidem aliquam notitiam finis, ſed imperfectam. Obſervandum igitur, voluntarium dividi poſſe in perfectum & imperfectum, propterea quòd ad rationem voluntarii requiritur cognitio finis ejus operis, quod dicitur voluntarium: cognitio autem finis eſt duplex. Quædam perfecta, qua non ſolùm apprehenditur ea res quæ eſt finis, ſed etiam ipſa ratio finis & proportio medii ad finem: Quædam verò imperfecta, qua finis apprehenditur, ſed neque cognoſcitur ratio finis, neque proportio vel convenientia mediorum ad finem. Perfecta eſt in ſola natura rationali; & idcircò voluntarium perfectè invenitur in ſolius naturæ rationalis operatione, juxta illud art. ſup. *Undè cùm homo maximè cognoſcat finem operis, & moveat ſeipſum; in ejus actibus maximè voluntarium invenitur.* Imperfecta autem reperitur in animalibus brutis, in quorum proinde operationibus invenitur voluntarium, ſed ſecundùm quid & imperfectè: perfectam enim cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundùm rationem perfectam; imperfectam verò ſequitur voluntarium ſecundùm rationem imperfectam.

Diviſio voluntarii in perfectum & imperfectum.

Porrò quod hic ait Fine apprehenſo, poſſe aliquem deliberare de fine: ſi de fine ultimo accipiatur ſecundùm communem rationem; intelligendum eſt, poſſe de illo eſſe deliberationem quantum ad exercitium operis, etſi non quoad ſpecificationem actus: quamvis enim de fine ultimo ſub communi notione accepto nullus deliberet quantum ad ſpeciem, veluti an ſit bonum eſſe beatum, an expediat fugere miſeriam; deliberari tamen poteſt; an finis ultimus ſit hic & nunc expetendus. Alioquin ſententia B. Thomæ veriſimiliùs intelligitur de fine non ultimo, de quo poteſt eſſe deliberatio, non tantùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem: veluti an expediat manere cœlibem, an ducere uxorem, an Religionem ingredi, an ire ad militiam; conformiter his quæ art. 2. q. 14. ſcribit.

Ex his etiam ſequitur alia diviſio voluntarii, ſcilicet in voluntarium liberum; cujuſmodi eſt in ſola natura rationali, quæ quicquid liberè agit voluntariè agit, etſi non contra: & in voluntarium non liberum; cujuſmodi reperitur in brutis, ac etiam in hominibus, qui interdum neceſſariò moventur in rem apprehenſam, ſed tamen per propriam voluntatem cum cognitione finis.

Aliæ diviſiones voluntarii.

Aliter præterea dividitur voluntarium, in id quod eſt voluntarium directè, & in illud quod ſolùm indirectè, de qua diviſione art. ſeq. erit dicendum.

Petes: Si in brutis invenitur voluntarium, quare per locum Topicum, qui dicitur à conjugatis, non ſequitur in eis inveniri voluntatem.

Quæſt.

Quidam concedunt, quòd in brutis ſit voluntas; tum propter verba S. Aug. lib. 5. de Civ. cap. 9. quibus ſic loquitur: *Corpora magis ſubjacent voluntatibus; quædam noſtris, id eſt omnium animantium mortalium, & magis hominum quàm beſtiarum: quædam verò Angelorum, ſed omnia maximè Dei voluntati ſubdita ſunt;* tum propter uſitatum modum loquendi, quo beſtiæ ſolent dici velle ac nolle hoc aut illud.

In contrarium verò eſt quod Damaſcen. lib. 2. cap. 22. ait: *Brutorum animantium appetitus rationis expers cùm ſit, voluntas nullo pacto dici poteſt;* idque propterea, quia (ut cùm ipſe ibidem loquitur, tum B. Thom. hic ad 1.) voluntas nominat rationalem appetitum: nam & Philoſophus dicit, quòd *voluntas in ratione eſt*, id eſt in parte Animæ rationali; quemadmodum explicavimus q. 1. ad 2. Quamvis igitur generaliter loquendo de voluntate, prout ſignificat principium internum ex aliqua finis cognitione operans, dici poſſit voluntatem eſſe in brutis (quomodo accipienda ſunt tum verba S. Aug. tum quæ de modo loquendi allegata ſunt) nihilominus ſi propriè & ſtrictè loquimur, quo modo voluntas ſignificat appetitum rationalem, & ab appetitu ſive naturali ſive ſenſitivo diſtinguitur; voluntas non poteſt eſſe in iis quæ ratione carent. Quapropter ad Arg. Reſp. Ideò non ſequi, quia voluntas & voluntarium non ſunt conjugata nomine & ſignificatione, ſed ſolùm nomine: voluntarium enim denominativè dicitur à voluntate; neque tamen tantùm ſignificat quod procedit à voluntate, ſed generaliter id, quod procedit à principio interno cum cognitione finis, ſive illud principium ſit voluntas ſive alius appetitus.

Voluntas non eſt propriè in brutis.

Ex his quæ B. Th. in corp. docet, voluntarium ſecundùm rationem perfectam eſſe, quando *apprehenſo fine, aliquis poteſt, deliberans de fine & de iis quæ ſunt ad finem, moveri in finem vel non moveri:* id quod eſt libertatis; non eſt conſequens, quòd voluntarium perfectum ſit univerſaliter idem cum libero: Deus enim non liberè ſed neceſſariò ſe amat; & tamen maximè voluntariè: ſed vel quòd voluntarium perfectum in iis dumtaxat reperiatur, in quibus invenitur libertas, quamvis ea non debeat eſſe reſpectu omnium illorum objectorum, reſpectu quorum eſt voluntarium etiam perfectum: vel voluntarium ſecundùm rationem perfectum intelligit S. Doct. id, quod eſt rationis, non tantùm cognitione ſed etiam deliberatione; tale autem voluntarium coincidit cum libero.

Ex Reſp. ad 2. obſerva, voluntatem eſſe formaliter liberam: intellectum verò eſſe radicem ſeu originem libertatis; ex hoc enim quòd ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in illa oppoſita poteſt.

Articulus III.

Utrùm voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.

Videtur quòd non. 1. Quia B. Tho. q. 71. art. 6. ſcribit, neceſſe eſſe in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe: atqui nullum voluntarium deſignari poteſt, quòd ſit ſine actu, præter peccatum omiſſionis; ſi igitur in omni peccato omiſſionis ſemper ſit aliquis actus; conſequens videtur, quòd omne voluntarium ſit cum aliquo actu.

2. Voluntarium definitur, cujus principium eſt intra cum cognitione finis; ergo voluntarium ſemper

eſt

Digitized by Google

eſt actus, utpotè habens principium internum & cognitioni finis conjunctum.

Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, Aliquod voluntarium poſſe eſſe abſque omni actu: tam interiore quàm exteriore veluti cùm quiſpiam non vult, ſive non habet volitionem ejus rei, quam poſſet ac deberet velle; tunc enim *non velle* eſt ipſi voluntarium; & tamen non eſt aliquis actus ne quidem interior. Huc pertinet illud Jac. 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi*. Nullum enim eſt peccatum, niſi ſit voluntarium: cùm igitur non facere bonum, quod ſcitur eſſe faciendum, peccatum ſit illi, qui cùm poſſit non facit; conſequens eſt, illud *non facere* eſſe ei voluntarium, quamvis ſit abſque actu. Ad horum intelligentiam B. Thom. obſervat, voluntarium eſſe duplex; unum quod directè eſt voluntarium: aliud quod indirectè. Directè voluntarium eſt, quod ex cognitione finis proficiſcitur ab appetitu tamquam à cauſa efficiente: ſicut cùm aliquis vult quippiam agere, quod reverà agit, vel vult non agere id quod poſſet ac deberet agere; ejus volitio eſt directè voluntaria. Indirectè voluntarium eſt, quod etſi non procedat à voluntate tamquam efficiente, ab illa tamen dependet: quo modo voluntariæ ſunt omiſſiones earum rerum, quas facere in voluntatis poteſtate ſitum erat.

Quid voluntarium directè.

Quid indirectè.

His præmiſſis, dicendum eſt: Id quod directè voluntarium eſt, nunquam eſſe ſine omni actu; procedit enim ab aliquo in quantum eſt agens, & tamen non poteſt eſſe agens ſine actu: quod autem eſt indirectè voluntarium; aliquando eſt ſine omni actu etiam interiore, aliquando eſt ſine actu exteriore ſed non ſine interiore. Et ex his negativè reſponderi poteſt ad difficultatem, de qua q. 71. art. 5. dicendum erit, An in quolibet peccato ſit aliquis actus.

Sed alterius difficultatis eſt: Quidnam requiratur, ut omiſſio poſſit dici voluntaria. Pro cujus enodatione obſerva, accuratè diſcernendum eſſe inter omiſſionem voluntariam, & omiſſionem culpabilem: ſimiliterque inter omiſſionem & omiſſionis effectum, vel opus quod omiſſionem conſequitur. Datur enim omiſſio voluntaria, quæ non eſt culpabilis; ut quando aliquis ſciens ac volens omittit id quod poteſt facere, ſed non tenetur ad illud faciendum, neque ex juſtitia neque ex charitate vel alio quocumque vinculo. Datur etiam omiſſio voluntaria, ubi opus illam conſequens non eſt voluntarium; ut ſi quis omittat ſeparare duos inter ſe rixantes, quos quidem ſeparare poſſet, at non ſine graviſſimo propriæ vitæ periculo; ac per conſequens nullo jure aſtringitur ad eos ſeparandos: & interim alicujus eorum mors aut vulneratio ſequatur; illa mors aut vulneratio non eſt ei voluntaria, licèt voluntariè omiſerit eos ſeparare. Quapropter ſit.

Non idem eſt omiſſio voluntaria & culpabilis.

Conclusio I.

Ut omiſſio ſit voluntaria, requiritur & ſufficit, ut quiſpiam ſcienter (ſive directè ſive indirectè ſeu interpretativè) omittat opus, quod poterat facere. Et propterea ut omiſſio ſit voluntaria, non tamen culpabilis, non eſt neceſſarium quòd omittens obligetur ad faciendum id quod omittit; ſed ſatis eſt, quòd omittat id quod poterat non omittere. Quia obligatio non eſt de ratione voluntarii ſimpliciter loquendo, ſed ſolùm requiritur ad voluntarium culpabile. Simpliciter enim & abſolutè loquendo, id quiſpiam voluntariè omittit, quod ſciens ac volens omittit, cùm in ſua poteſtate habeat non omittere, ſive interim obligetur ad faciendum, ſive non obligetur.

Confirm. Tam eſt in poteſtate volentis ac ſcientis omittere id, ad quod ipſe non obligatur, quàm omittere id ad quod obligatur; ergo ipſi voluntaria eſſe poteſt omiſſio, non tantùm rei ad quam obligatur, ſed etiam alterius: cùm enim is qui non obligatur Religionem profiteri, vel ſacros Ordines ſuſcipere, non profitetur Religionem, neque ſacros Ordines ſuſcipit, ſciens ſeu advertens quòd poſſet illa facere; talis omiſſio eſt ipſi voluntaria, non tamen culpabilis. Accedit, quòd omne liberum eſt voluntarium: atqui tam liberè omittit quiſpiam id quod poteſt, ſed non tenetur facere, quàm id quod poteſt & tenetur; ergo tam libera eſt omiſſio operis non præcepti quàm præcepti. Denique. Non dubium eſt, quòd Dominus Deus voluntariè omittat dare gratiam & facere miracula illis, quibus neque largitur gratiam, neque facit miracula; & tamen certum eſt, quòd ad ea præſtanda non obligetur.

Si Dicas: Hinc ſecuturum, quòd omnia peccata ſint Deo voluntaria, cùm poſſet ſi vellet omnia illa impedire. Reſp. Neg. Seq. Quamvis enim benè ſequatur, quòd Deus voluntariè omittat impedire omnia peccata quæ fiunt, ſicut voluntariè ea permittit; nihilominus quòd peccata ſint ei voluntaria non ſequitur. Quia ut omiſſio ſit voluntaria; ſufficit quidem quòd in poteſtate voluntatis ſit agere & non agere; ſed ut effectus vel opus, quod omiſſionem ſequitur, referatur in omittentem ſicut in cauſam; hoc non eſt ſatis, ut mox videbitur. Et quamvis B. Thomam ſicut interpretentur quidam, quaſi hoc art. doceat, nullam omiſſionem eſſe voluntariam, niſi omittatur id quod debet non omitti: attentiùs tamen conſideranti facilè apparebit, hoc eum non docere; ſic namque loquitur; *Quia voluntas volendo & agendo poteſt impedire hoc, quòd eſt non velle & non agere, aliquando debet; hoc quod eſt, non velle, & non agere imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens*. Ex quibus facilè eſt intelligere, quòd non loquatur de quacumque omiſſione voluntaria, ſed de ea quæ ſic eſt voluntaria, ut imputetur ad culpam; quo modo etiam loqui ſolet de omiſſione, tam in 2. d. 35. art. 3. quàm 2. 2. qu. 79. art. 3. & alibi dum ſimpliciter omiſſionem nominat, omiſſionis peccatum intelligens. Et paulò ante cùm dicit: *Non ſemper id, quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quòd non agit, ſed ſolùm tunc, cum poteſt & debet agere*; non ait ipſius actionis defectum ſive omiſſionem non eſſe voluntariam, niſi omittens debuerit agere: ſed loquitur de opere ſeu effectu, qui actionis defectum, hoc eſt omiſſionem, conſequitur; docetque, illum effectum non eſſe referendum in omittentem ſicut in cauſam, niſi omittens potuerit, ac etiam debuerit agere. Sit ergo.

Ob. *Reſp.*

Conclusio II.

Ut omiſſio quæpiam ſit voluntaria & culpabilis, tria requiruntur. 1. Eſt, quòd quis potuerit agere. 2. Quòd debuerit agere. 3. Quòd non egerit. Si enim non potuerit agere; non poteſt ipſi imputari quòd non egerit, cùm nemo peccet in eo quod vitare non potuit: & ſimiliter ſi potuit quidem agere, ſed non debuerit; quia nullum eſt peccatum quod non ſit contra aliquam legem; omiſſio autem ejus, quod quiſpiam potuit quidem facere, ſed nullatenus obligabatur, contra nullam legem eſt.

Conclusio III.

Similiter ut opus ſeu effectus omiſſionem conſequens ſit voluntarius, atque adeò imputetur illi, qui quippiam omittit; hæc tria requiruntur, 1. Quòd effectum iſtum impedire potuerit. 2. Quòd eumdem impedire debuerit. 3. Quòd non impedierit. Id enim quod ſequitur ad defectum actionis, hoc eſt ad omiſſionem, tunc ſolùm reducitur in omittentem ſicut in cauſam, quando poteſt & debet agere, & tamen non agit; quemadmodum in præſ. art. indicat B. Th. unde 2. 2. q. 79. ar. 3. affirmat, omiſſionem, id eſt omiſſionis peccatum, importare prætermiſſionem boni, non cujuſcumque, ſed debiti.

Si dicas Omiſſio poteſt eſſe voluntaria, etiamſi quis non teneatur agere; ergo ſimiliter poteſt eſſe culpabilis, quamvis nulla ſit obligatio ad agendum. Reſp. Neg. C. Quia voluntas eſt cauſa omiſſionis per ſe quaſi phyſica, directè vel indirectè volendo non agere; operis autem ſeu effectus, qui omiſſionem ſequitur, non eſt cauſa per ſe quaſi phyſica, ſed moralis dumtaxat & propterea neceſſe eſt quòd aliquid interveniat, ob quod poſſit eſſe cauſa moralis: hoc autem eſt obligatio ad non omittendum. Unde nauclerus, qui per ſuam abſentiam eſt cauſa ſubmerſionis navis, cùm non ſit ejus cauſa phyſica nec quaſi phyſica, eſt tamen

Ob. *Reſp.*

cauſa moralis, ſi debuerit adeſſe: *alioquin ſi vel Non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis; non imputaretur ei navis ſubmerſio, quæ per abſentiam contingeret*, ait B. Thom.

Ex his intelligi poteſt, quòd cum Princeps vel Magiſtratus non impedit quædam peccata, quæ impedire poſſet, ſed ob cauſas rationabiles non expedit quòd impediat; voluntariè quidem omittit impedire: illa tamen peccata non poſſunt, vel in eum ſicut in cauſam referri, vel ei imputari, quia impedire non tenetur: quando autem non ſolùm poteſt ſed etiam tenetur ea impedire, nec tamen impedit; rectè ipſi imputantur, quia eſt eorum cauſa voluntaria.

Ad 1. Arg. Reſp. Quòd in omni peccato omiſſionis neceſſe ſit inveniri aliquem actum tamquam cauſam vel occaſionem omiſſionis; quo ſenſu accipienda eſſe quæ B. Thom. ſcribit q. 71. ar. 5. manifeſtum eſt ex his ejus verbis: *Si in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſa vel occaſiones omittendi; ſic neceſſe eſt in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe*. Si tamen vel omiſſio vel peccatum omiſſionis conſideretur formaliter, ſecundùm id quod pertinet ad rationem tum omiſſionis tum peccati; ſic omiſſio poteſt eſſe abſque omni actu interiori & exteriori: ſicut, cùm aliquis, hora qua poteſt ac debet ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad Eccleſiam.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia voluntarium non ſolùm dicitur illud quod procedit à voluntate directè, ſicut nimirum ab agente: ſed etiam quod eſt ab ea indirectè, hoc eſt ſicut à non agente; unde in 2. d. 35. ar. 3. ad 5. *Omiſſio*, inquit, *eſt voluntaria, non quaſi actu voluntatis in ipſam tranſeunte: ſed quia in voluntatis poteſtate eſt actum non facere ſicut & facere; & ideò ſicut actus dicitur voluntarius, quia eſt in poteſtate voluntatis, ita & omiſſio actus*.

Non volo interdum ſumitur poſitivè, interdum negativè. Pro Reſp. ad 2. diſt. eſt Min.ª Nam *non velle* aut *non volo*, vel ſumi poteſt tamquam contrarium ejus quod eſt velle; & ſic eſt poſitivum, quoniam ponit actum elicitum, quo averſamur ſeu recuſamus quippiam, & æquipollet huic verbo compoſito *nolo*, quod non contradictoriè, ſed contrariè opponitur iſti *volo*: vel ſumitur tamquam contradictorium, ita ut ſit negatio, nihilque ponat contrarium ulli actui voluntatis, ſed ſolùm tollat ipſum velle. E C. hæc oratio. *Petrus non vult ſcribere*, admittit duplicem ſenſum. Priorem hunc, Petrus vult non ſcribere, hoc eſt recuſat ſcribere. Poſteriorem iſtum, Petrus non habet voluntatem ſcribendi; qui poſterior eſt verius, etiamſi nihil cogitet de ſcribendo: prior non item. Quod ergo in arg. ſumitur, *Non velle cauſat involuntarium*; verum eſt de *non velle* ſumpto juxta priorem modum: de *non velle* autem juxta modum poſteriorem non eſt verum. Cùm enim aliquis non habet voluntatem ejus rei, quam poſſet ac deberet velle; ipſi voluntarium eſt, partim *non velle*, partim etiam id, quod ex ſuo *non velle* ſequitur.

Ob. Si dicas; *Non velle* ſumptum poſitivè ponit actum voluntatis, ſcilicet averſionem ſeu recuſationem; ergo falſum eſt quòd cauſet involuntarium. *Reſp.* Reſp. Neg. C. Quamvis enim ponat actum voluntatis elicitum, ipſam nimirum recuſationem; cauſat tamen involuntarium quoad objectum iſtius actus eliciti, id eſt quoad rem quæ recuſatur. V. G. in exemplo allato, Petrum non velle ſcribere eſt voluntarium; voluntariè enim vult hoc totum, Non ſcribere: illud tamen *Scribere* eſt involuntarium, quia talis eſt involuntarius ad ſcribendum.

Articulus IV.

Utrùm violentia poſſit inferri voluntati.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia *Cor Regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*, Prov. 21.

2. Deus poteſt voluntatem creatam neceſſitare; ergo & violentiam illi inferre: videtur enim eadem eſſe ratio.

3. Quando voluntas in aliquod objectum eſt uno modo inclinata, Deus poteſt illi infundere actum oppoſitum: hoc autem eſt eam cogere.

Pro reſp. præmittendum eſt, hæc idem valere, An violentia poſſit inferri voluntati, & an voluntas poſſit cogi; non quaſi violentia & coactio ſint eadem: ſed quia coactio eſt ea ſpecies violentiæ, quæ locum habet in rebus cognitione præditis; & propterea cùm voluntas ſit rei cognitionem habentis, ſi ipſa pati poteſt violentiam, illa violentiæ illatio erit coactio. Deſcribitur autem violentum à Philoſopho lib. 3. Ethic. cap. 1. & poſt ipſum à B. Thom. 2. 2. qu. 175. art. 1. & q. 22. Ver. art. 5. c. hoc modo: *Quid violentum.* *Violentum eſt id, cujus principium eſt extra, nihil conferente eo qui cogitur*. Cui conſonat quod Damaſcen. lib. 2. c. 24. ſcribit: *Invite fieri id dicitur, quod principium extrinſecus habet, nihil ſuapte motu atque conatu ad actionem conferente eo, cui vis affertur*. Ubi etiam addit, Per principium in tali deſcriptione cauſam efficientem ſignificari. Cæterum quod dicitur, *Nihil conferente eo qui cogitur*; non eſt negativè accipiendum, quaſi ad violentiam ſufficiat, ut is qui ab aliquo extrinſeco patitur nihil cooperetur; alioquin illuminatio aeris foret violenta, ac etiam juſtificatio parvulorum, cùm neque aer cooperetur ad illuminationem, neque parvuli ad juſtificationem; & tamen patiantur ab extrinſeco: ſed intelligi debet contrariè, ut ſenſus ſit, Renitente ac repugnante eo qui cogitur; quemadmodum & communis Doctorum habet interpretatio, & ex ipſo Philoſopho colligitur qui cap. illo 1. Ethic. invitum ſeu coactum explicans, invitum id eſſe ait, quod vel dolorem vel pœnitentiam adfert: & lib. 2. Mor. Eudem. cap. 9. tunc ait quæpiam vi facere vel pati, quando præter ſeu contra naturalem impetum ab externo aliquo moventur. Unde B. Thomas in reſp. ad 2. ait: *Non ſemper eſſe motum violentum quando paſſivum immutatur à ſuo activo, ſed quando hoc fit contra interiorem inclinationem paſſivi*. E p. p. q. 82. art. 1. *Hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinationem rei*.

Duo ad violentiam requiſita. Ad violentiam ergo duo requiruntur. Unum, quòd principium efficiens actionis aut paſſionis violentæ ſit extra illum, cui fit violentia. Alterum, ut ipſe ſecundùm proprium motum nihil conferat ad talem actionem vel paſſionem, ſed renitatur; idque vel actuali vel ſaltem virtuali inclinatione. Si enim dormientem hominem aliquis deorſum præcipitaret; verè ipſi inferret violentiam, etiamſi dormiens non actu reniteretur, quia virtualis ejus ſecundùm rationem inclinatio eſſet iſti præcipitationi contraria. His præmiſſis, Reſp. cum Authore per duas ſequentes concluſiones.

Prior eſt.

Voluntas cogi poteſt quoad actus imperatos. QUANTUM ad actus à voluntate imperatos, voluntas pati poteſt violentiam. Cùm enim actus, quos voluntas ſolùm imperat & non elicit; eliciantur & exerceantur per aliquam potentiam à voluntate diverſam; illa potentia poteſt ab hujuſmodi actibus per aliquod externum agens impediri etiam tunc, quando voluntas eos imperat: imò & per violentiam compelli poteſt aliquos exercere, quos voluntas vult ut non exerceantur; veluti ſi voluntate imperante progreſſionem, pedes per vim externam detineantur ne poſſint progredi: ſi voluntate nolente manum movere vel quippiam audire, ab externo agente manus moveatur aut impediatur, ne aures obſtruere poſſit. Quibus in caſibus rectè dici poteſt, ipſum hominem cogi ad iſtiuſmodi, quia ſecundùm quod homo eſt nihil ad ea confert, ſed renititur: poteſt etiam dici, ejus voluntatem cogi ſeu violentiam pati quoad tales actus, vel actu imperatos vel ſaltem imperabiles ab ipſa, quoniam illi, qui actu ſunt imperati, propter externam violentiam non dantur executioni ſicut voluntas cupit: qui verò ſunt genere ſuo imperabiles, voluntate nolente ac renitente, fiunt vi alicujus externi agentis.

Poſterior Concluſio.

Voluntas non poteſt cogi quoad ſuos actus elicitos.

QUOAD actus voluntatis elicitos voluntas non poteſt pati violentiam, ita ſcilicet; ut aliqui actus ab ea eliciti ſint violenti. Quia actus à voluntate elicitus nihil aliud eſt quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente: id autem, quod eſt coactum vel violentum, eſt ab exteriori principio; igitur contra rationem actus à voluntate eliciti eſt, quòd ſit coactus vel violentus.

Confirm. implicat contradictionem, eumdem actum eſſe à voluntate elicitum & eſſe violentum; ergo ne quidem per divinam potentiam cogi poteſt voluntas ad aliquem actum elicitum exercendum. Ant. patet, quia de ratione actus voluntatis eliciti eſt, quòd à voluntate efficiatur tamquam à principio interno; de ratione autem actus violenti eſt, quòd non efficiatur à principio interno ſed ab externo. Præterea violentum ita eſt à principio externo, ut ſit contra inclinationem paſſi: impoſſibile autem eſt; interiorem ſive elicitum actum voluntatis eſſe contra inclinationem voluntatis, cùm actus ille ſit ipſius voluntatis inclinatio in objectum; *velle* enim *aliquid eſt inclinari in illud*, ait B. Thomas q. 22. de Ver. art. 8. & p. p. q. 82. art. 1. *Hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinationem rei: ipſe autem motus voluntatis eſt inclinatio quædam in aliquid; & ideo ſicut dicitur aliquod naturale, quia eſt ſecundùm inclinationem naturæ: ita dicitur aliquid voluntarium, quia eſt ſecundùm inclinationem voluntatis. Sicut ergo impoſſibile eſt, quòd aliquid ſimul ſit violentum & naturale; ita impoſſibile eſt, quòd aliquid ſimpliciter ſit coactum ſive violentum & voluntarium.*

Ob.

Si dicas: Hinc ſequi, nullam potentiam cogi poſſe quoad actus ab ea elicitos, quia omnes ejuſmodi actus efficienter procedunt ab illis ſuis potentiis, & ſunt quædam inclinationes ipſarum in ſua objecta. Quidam concedunt id quod ſumitur; dicuntque, non eſſe proprium voluntati quòd non poſſit pati violentiam quoad ſuos actus elicitos.

Reſp.

Sed veriſimiliùs loqui videntur qui negant ſequelam. Potentia enim aliqua tunc cenſetur cogi, quando per vim agentis externi compellitur ad operationem naturali ſuæ inclinationi repugnantem; at potentia progreſſiva tactiva & ſimiles poſſunt compelli ad operandum contra ſuam naturalem inclinationem, veluti ſi per vim aliquis trahatur ad progrediendum, cùm nolit progredi, aut ejus manus per vim afferatur ad tangendum vel faciendum, quod vult non agere & non facere; ergo iſtæ potentiæ poſſunt pati violentiam in ſuis actibus elicitis.

Quando potentia cenſenda ſit cogi.

Duplex potentiarum inclinatio.

Pro ſolut. autem rationis objectæ obſervandum eſt, illas potentias habere duplicem inclinationem; unam particularem, quæ eſt ad ſuum proprium & particulare objectum: aliam univerſalem, quæ eſt ad bonum totius hominis, & ad obediendum voluntati. Cùm enim illæ potentiæ ſint naturaliter ſubordinatæ voluntati, poſſitque voluntas (ſecundùm naturalem rerum ordinem loquendo) eas movere ad agendum; conſequens eſt, quòd ipſæ naturalem habeant inclinationem, ut ſic moveri poſſint, quoniam ut earum motus ſit naturalis, neceſſarium præſupponit naturalem inclinationem ad ipſum. Neque dici poteſt, hanc inclinationem univerſalem eſſe omninò eamdem cum particulari: cùm ſæpè contingat, particularem inclinationem ad proprium objectum eſſe tam vehementem, ut impediat eam quæ eſt ad obediendum voluntati; quemadmodum conſtat de appetitu ſenſitivo, atque etiam de aliis potentiis, quæ contra vel præter voluntatem feruntur in objecta repræſentata.

Ad rationem igitur objectam, Reſp. Omnes quidem actus à potentiis quibuſcumque elicitos reſpectu inclinationis particularis ſemper eſſe à principio intrinſeco, ab ipſis nimirum potentiis; reſpectu tamen inclinationis univerſalis non ſemper ſunt à principio intrinſeco. Principium enim reſpectu iſtius univerſalis inclinationis intrinſecum, eſt voluntas; à qua tamen non ſemper procedunt actus potentiarum voluntati ſubordinatarum, ſed interdum ab externo agente, quod vim infert, ut in allatis exemplis manifeſtum eſt. Et conformiter quamvis actus iſtarum potentiarum ſint inclinationi naturali conformes vel etiam naturalis quædam inclinatio, nimirum particularis reſpectu proprii ſeu particularis objecti; non ſunt tamen conformes naturali inclinationi totius, ſed ſunt contra illam: quotieſcumque enim fiunt reluctante voluntate, ſemper fiunt contra inclinationem hominis, cùm voluntas ipſam hominis inclinationem nominet. Quapropter concedendum quidem exiſtimamus, nullas potentias pati poſſe violentiam quoad ſuos actus elicitos reſpectu inclinationis particularis, ſed reſpectu inclinationis univerſalis, atque adeò ſimpliciter, tunc violentiam patiuntur, quando per vim externam compelluntur agere contra dictamen voluntatis: quia tunc coguntur agere contra inclinationem, quæ in ipſis eſt præcipua. Huc pertinet quod B. Thom. in 2. diſt. 25. art. 2. tradit, potentias organicas poſſe compelli ex ſubjecto: quia compulſis organis, ſine quibus operationes habere non poſſunt, ipſæ potentiæ prohibentur vel compelluntur, earum actibus violenter extortis: intellectum verò, qui non eſt organis affixus, compelli objecto, quando vi demonſtrationis cogitur. Et conformiter q. 22. Ver. art. 5. ad 3. ait coactionem non repugnare intellectui, & operationem intellectus poſſe eſſe contra inclinationem hominis, quæ eſt voluntas. Sicut ergo lapis non ſolùm patitur violentiam, quando ſurſum projicitur, (quod eſt contra propriam & particularem ejus inclinationem) ſed etiam ſi per vim detineretur ne aſcendat ſurſum, quando illuc aſcendere nititur ad impediendum vacuum, quod eſt inclinationis univerſalis: ita potentiæ voluntati ſubordinatæ non ſolùm patiuntur violentiam, ſi cogantur agere contra particularem inclinationem, ſed etiam ſi per vim externam compellantur agere contra inclinationem univerſalem, hoc eſt contra voluntatem.

AD 1. Arg. Reſp. Haud dubiè Deum poſſe inclinare cor ſeu voluntatem hominis quòcumque voluerit: ſed negamus hoc eum poſſe per veri nominis coactionem. Poteſt enim Deus inclinare hominis voluntatem, ipſam immutando, & faciendo ut inclinata ſit in illud, in quod antea non inclinabatur, utque jam velit id, quod priùs non volebat: ſed tunc voluntas nequaquam patitur violentiam, quia nihil agit vel patitur contra ſuam inclinationem, ſed novam inclinationem accipit, ſicut quando ipſamet ſuum actum immutat, jamque incipit velle id quod antea non volebat. Confer. B. Thom. q. 22. de Ver. art. 8.

Ut differant neceſſitas & coactio.

AD 2. Neg. C. cum ejus prob. Longè enim aliud eſt neceſſitas, aliud coactio. Neceſſitas poteſt eſſe à principio interno & ſecundùm inclinationem naturalem: Coactio autem eſt à principio externo & contra inclinationem patientis. Et hinc eſt, quòd neceſſitas repugnat libertati non voluntati.

AD 3. Poteſt quidem Deus infundere voluntati quicquid ſibi placuerit; non credimus tamen quòd poſſit illi infundere actum volitionis aut nolitionis, (qui ſoli ſunt actus ab ea eliciti, ſeu apti ut eliciantur) cujus ipſa non ſit cauſa effectiva. De ratione enim ejuſmodi actuum eſt, quòd ſint vitales, quòdque producantur efficienter à principio vitali conjuncto: hoc autem principium in propoſito non aliud eſt quàm ipſa voluntas.

Reſtat duplex difficultas. Una utrùm Deus aliquam creaturam poſſit cogere. Ratio dubitandi eſt. Quia coactio eſt contra naturam ejus qui cogitur: Deus autem nihil poteſt facere contra naturam; id enim eſt cuilibet rei naturale, quod ille facit, à quo eſt omnis modus numerus & ordo naturæ, ait Auguſt. lib. 26. contr. Fauſt. cap. 3. quem ſequitur B. Thom. 1. p. q. 105. art. 6. & 3. cont. Gent. cap. 100. ubi propterea concludit. Quicquid à Deo fit in qualibet creatura, non poſſe dici violentum neque contra naturam.

Reſp.

Reſp. Veroſimilior eſt, Deum poſſe creaturas cogere. Cogit enim Dæmones ad ſuſtinendam pœnam Inferni, & ad illic manendum contra ſuam ipſorum voluntatem: lapidi quoque naturalem ſuam gravitatem retinenti vim inferret, ſi ſurſum illum projiceret.

Ad rationem autem dubitandi Reſp. Deum poſſe facere contra naturam ſeu contra naturalem inclinationem, quam creaturæ habent propriam, ideſt ſibi convenientem ratione formæ propriæ; & hoc eſt ſatis, ut poſſint dici pati violentiam, quando per vim externi agentis, ſive Dei ſive alterius, compelluntur ad aliquid iſti inclinationi repugnans.

Quòd autem ex Aug. adfertur; hunc ſenſum habet,

Deum vel nihil poſſe facere contra naturam, hoc eſt contra naturalem illam inclinationem, quam omnes creaturæ habent ad obediendum Creatori quoad omnia quæ ipſe voluerit: vel Nihil poſſe facere contra ſummam naturæ legem; quemadmodum ſeipſum loc. cit. explicat, ubi etiam ait: *Quòd contra naturam non incongrue dicimus aliquid Deum facere, quod facit contra id, quod novimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis curſum ſolitumque naturæ.*

An & quatenus Deus facere poſſit contra naturam.

Quo etiam ſenſu accipienda ſunt quæ B. Th. dicit: nam 1. p. q. 105. art. 6. ita ſcribit: *Si ordo rerum conſideretur prout dependet à prima cauſa; ſic contra rerum ordinem Deus facere non poteſt: ſi enim ſic faceret, faceret contra ſuam præſcientiam aut voluntatem aut bonitatem* Et poſteà: *Unde & Aug. dicit 26. contr. Fauſt. quod Deus contra ſolitum curſum naturæ facit, ſed contra ſummam legem nullo modo facit, quia contra ſeipſum non facit.* Et q. de Pot. art. 2. ad 3. *Contra naturam*, inquit, *eſſe dicitur, quando in natura remanet contraria diſpoſitio ad effectum quem Deus facit; ſicut conſervavit pueros illæſos in camino, remanente virtute comburendi in igne: & quando aqua Jordanis ſtetit, remanente gravitate in ea.* Quapropter etſi tales effectus non ſint violenti per reſpectum ad potentiam obedientialem & ad generalem inclinationem creaturarum erga Deum; poſſunt tamen dici violenti tamquam contra propriam & particularem earum inclinationem.

Quæſt. Altera difficultas eſt, Utrum Deus poſſit inferre violentiam voluntati quoad actus elicitos negativè, id eſt contra ejus inclinationem impediendo ne eliciantur. Non dubium eſt, quin voluntate ad quippiam volendum inclinata, & habente omnia quæ ante operationem ſunt neceſſaria, Deus poſſit ſuſpendere ſuum influxum ad actualem operationem neceſſarium, in quo caſu voluntas deſinet actu velle id quod alioquin vellet; ſicuti ſi videnti divinam eſſentiam ſubtraheret influxum, qui ad motum eliciendum eſt neceſſarius: ſed Quæritur, An hoc foret voluntati vim inferre.

Reſp. Probabiliter reſponderi poteſt quòd ſic. Quia tunc voluntas & ab agente externo & contra ſuam inclinationem impediretur ab elicienda actione, ad quam eſt diſpoſita & inclinata; ergo aliquam vim pateretur. Neque hoc eſt contra doctrinam B. Thomæ. Quia ipſe ſolùm negat, voluntatem poſſe violentiam pati in actibus elicitis poſitivè, ita ſcilicet, ut per vim compellatur ad eliciendos aliquos actus.

Quæſt. Si quæras: An etiam per aliquam creaturam poſſit voluntas ſimili modo per vim impediri ab actibus elicitis, ad quos alioquin habet inclinationem? Reſp. Non poſſe proximè & immediatè. Quia nulla eſt creatura, quæ poſſit phyſicè in hominis voluntate operari, ut eam vel ad agendum permoveat, vel ab actione efficaciter impediat: quamvis non ſit negandum, quin creatura aliqua mediatè ac remotè poſſit etiam per vim impedire, ne voluntas actus ſuos eliciat, veluti per pharmacum, quod vel ſomnum vel aliam rationis privationem inducat.

Reſp.

Pro Reſp. ad 1. diſt. eſt Major. Unumquodque enim cogi poteſt à potentiore ad id, quod neque coactioni repugnat, neque rationi iſtius rei quæ dicitur cogenda: nulla autem res cogi poteſt; ne quidem à potentiore, ad illud, quod vel coactioni ex natura ſua repugnat, vel etiam repugnat naturæ ſeu rationi ejus rei, quæ dicitur cogenda. Quare ſicut Deus non poteſt cogere beſtiam ut utatur intellectu; ita nec poteſt cogere voluntatem ad actus ſuos elicitos: quia contradictionem involvit, eos a voluntate elici, & voluntatem ad eos eliciendos cogi.

Ob. Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maj. & conferenda quæ leguntur infra q. 9. art. 1. & 4. q. 10. art. 2. Occaſione verborum quæ in fine hujus reſp. ad 2. dicuntur, *Et ſimiliter quando voluntas movetur ab appetibili ſecundùm propriam inclinationem, non eſt motus violentus, ſed voluntarius*; difficultas eſt. Videtur enim è contrario ſequi, quòd quando voluntas movetur ab appetibili contra propriam inclinationem, motus ejus ſit violentus & non voluntarius; id quod doctrinæ toto art. traditæ (videlicet nullum actum voluntatis elicitum poſſe eſſe violentum) repugnat. Sed Reſp. Nos ſubſcribere illis qui omninò exiſtimant, B. Thomam ſcripſiſſe *Quoniam*, quod aptiſſimè quadrat cùm illo *Propter*, quod in propoſitione hujus ſimilitudinis anteceſſit: indoctos autem vel negligentes ſcribas poſuiſſe *Quando*, deceptos (ut veriſimile eſt) litteris, quibus utrumque vocabulum abbreviatè ſcribitur. Hujus enim loci ſenſus eſt: Alterationes & generationes ſimplicium corporum ſunt naturales propter naturalem aptitudinem interiorem materiæ vel ſubjecti ad talem diſpoſitionem: & ſimiliter quoniam eſt propria voluntatis inclinatio in appetibile, à quo movetur (hoc enim vult iſta clauſula, *Quoniam voluntas movetur ab appetibili ſecundùm propriam inclinationem*) motus ejus non eſt violentus, ſed voluntarius.

Reſp.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Min. Motus enim voluntatis ad peccandum eſt contra naturam hominis quatenus homo eſt, id eſt contra rectam rationem; non eſt tamen contra naturam, id eſt contra præſentem voluntatis inclinationem, quæ inclinatio eſt ex ſuggeſtione paſſionis vel vitioſi habitus. Nam etſi peccatum ſit contra rationem rectam: ratio tamen errans illud approbat, & voluntas ſequens apprehenſionem rationis errantis in illud inclinatur; atque ita motus ad peccandum non eſt violentus, ſed voluntarius. Confer. q. 1. art. 7. ad 1. & q. 72. art. 2.

ARTICULUS V.

Utrùm violentia cauſet involuntarium?

VIDETUR quòd non. 1. Quia Chriſto ejuſque SS. Martyribus fuit illata vis, quando fuerunt occiſi à Tyrannis: illa autem vis non cauſavit involuntarium, cùm conſtet, eos voluntariè mortem paſſos fuiſſe.

2. Si quis vi compelleretur adorare idolum, qui voluntate quidem interiori repugnaret, ſed non opere externo; ipſe pateretur violentiam: & tamen illa ipſius adoratio eſſet voluntaria; eſſet enim peccatum. Idemque judicium eſt, ſi aliqua virgo per vim opprimeretur habens voluntatem interius repugnantem, quæ tamen exterius non reſiſteret.

3. Fieri poteſt, quòd is qui patitur violentiam, neque velit neque nolit opus, ad quod cogitur; velut ſi brachio per vim arrepto, compellatur percutere, cùm in mente habeat ſe negativè ad percuſſionem, neque ſcilicet eam volens neque nolens: tali autem caſu percuſſio non deſinit eſſe voluntaria, etiamſi ſit violenta; ergo violentia non cauſat involuntarium.

4. Qui per vim coacti fuerunt recipere baptiſmum, validè ſunt baptizati, & poſſunt compelli ut Fidem baptiſmo ſuſceptam retineant; ergo violentia non cauſat involuntarium. Cùm enim baptiſmus non validè recipiatur ab adultis ratione utentibus, niſi velint eum recipere; neceſſarium eſt dicere, quòd qui fuerunt per vim coacti ad baptiſmum, voluntariè ipſum receperint. Ant. autem patet ex cap. *de Judæis*, diſt. 45. Ubi ex Conc. Tolet. 4. declaratur, eos qui temporibus Ziſebuti coacti fuerunt ad Chriſtianitatem venire, & gratiam baptiſmi recepiſſe, & cogi poſſe, ut Fidem teneant, quam vi ſuſceperunt.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, Quòd violentia, quæ nimirum ſimpliciter & abſolutè violentia eſt, cauſet involuntarium. Quia voluntarium debet eſſe à principio intrinſeco, violentia verò eſt à principio extrinſeco, & quidem contra inclinationem paſſi; ergo violentia facit aliquid eſſe contra voluntatem: quod autem eſt contra voluntatem dicitur eſſe involuntarium. Declarat à ſimili. In rebus, quæ cognitione carent, violentia facit aliquid eſſe contra naturam; ergo ſimiliter in rebus cognoſcentibus facit aliquid eſſe contra voluntatem; commune enim eſt voluntario & naturali, quòd utrumque ſit à principio intrinſeco; & propterea utrique ſimiliter repugnat violentia. Confirm. In actibus voluntariis, qui in hac vita fiunt, reperitur meritum & demeritum: ſed in actibus merè violentis neque reperitur meritum neque demeritum, ut ex cap. *Preſbyteros* d. 50. & ex cap. *Majores* tit. de Baptiſ. manifeſtum eſt; ubi nihil peccaſſe dicuntur, quorum manus fuerunt violenter attractæ & Idolorum ſacrificiis adhibitæ.

Ad 1. Arg. Reſp. diſt. Min. Violentia enim, quàm Chriſto ejuſque SS. Martyribus Tyranni intulerunt, conſiderari poteſt; vel ex parte agentis, in quantum ſcilicet erat actio contra ipſos à Tyrannis exercita; vel ex parte patientis, in quantum prædictæ actioni conjuncta erat mors, quam à Tyrannorum crudelitate provenientem Chriſtus & Martyres tolerabant. Juxta priorem conſiderationem Chriſto ejuſque Sanctis aliquo modo illata fuit vis; ac per conſequens actio Tyrannorum in eos erat aliquo modo violenta, in quantum & ab agente extrinſeco proveniebat, & erat contra naturalem inclinationem naturæ, qua unaquæque res refugit ſui deſtructionem; imò & in quantum erat contra voluntatem ipſorum rationalem, ſecundùm quàm eis diſplicebat impia Tyrannorum voluntas & impiæ voluntatis eorum actio: & hac ratione involuntarii erant Sancti reſpectu actionis Tyrannorum, quamvis iſtud involuntarium non cauſaretur ab illa actione. Juxta poſteriorem verò conſiderationem non fuit Chriſto ejuſve SS. Martyribus illata vis, quia licèt nihil conferrent ad iniquam Tyrannorum actionem: conferebant tamen ad paſſionem inde conſequentem, atque adeò ad mortem in quantum eam ſibi illatam voluntariè ſufferebant: quemadmodum enim diximus 2. 2. q. 59. art. 3. mortem aliaſque injurias ſibi illatas voluntariè patiebantur, facta comparatione ad Deum, etſi non per comparationem ad Tyrannos ſeu Tyrannorum actiones, quas non cupiebant ipſos facere, licèt præſuppoſita ipſorum malitia, vellent eas pati. *Si quæras*: An ea violentia, quæ vel Chriſto vel SS. Martyribus illata fuit, cauſaverit in eis involuntarium? B. Thom. hic ad 2. ſignificat reſponſionem negativam, eò quòd non fuerit in eis perfecta violentia. *Cùm actio* (inquit) *infertur ab aliquo exteriori, manente in eo qui patitur voluntate patiendi; non eſt ſimpliciter violentum: quia licèt ille qui patitur non conferat agendo, confert tamen volendo pati; unde non poteſt dici involuntarium.*

De adorante per vim idola.

Ad 2. Reſp. Eum qui vi compellitur adorare idola, in mente quidem iſti adorationi repugnans, ſed exterius non renitens quantum poſſet; non pati violentiam ſimpliciter. Quia licèt ejuſmodi adorationis principium ſit extra; ipſa tamen adoratio non ſimpliciter fit renitente paſſo, quandoquidem ponatur, quòd paſſum non renitatur, ſicut poſſet reniti, non ſolùm animo ſed etiam opere externo: idcircò talis adoratio eſt ipſi voluntaria indirectè & grave peccatum; quando quidem ad eam impediendam non facit id, quod poteſt ac debet facere. Idemque judicium eſt de virgine, quæ vi opprimeretur, in animo quidem repugnans facinori, ſed vel clamore vel etiam viribus non reluctans eo modo quo poſſet ac deberet reluctari.

Ad 3. Similiter dicendum eſt, talem non pati violentiam ſimpliciter & abſolutè, ſed tantùm ſecundùm quid; ac per conſequens ejuſmodi percuſſionem, etſi ſecundùm quid ſit involuntaria, ſimpliciter tamen eſſe illi voluntariam: quia non licebat ei habere ſe ad illam negativè, ſed debebat poſitivè reſiſtere quantum poterat, quod non fecit.

De baptiſmo per vim ſuſcepto.

Ad 4. Reſp. Eum qui per vim abſolutam cogitur baptiſmum recipere, ita ſcilicet ut & per vim externam compellatur, & animo ſemper repugnet; non validè recipere baptiſmum, neque poſſe compelli ad Chriſtianæ Religionis Fidem profitendam, quia non voluntariè fuit baptizatus, ſed contra ſuam voluntatem paſſus eſt quod alii facere tentaverunt. Qui verò per vim non abſolutam ſed conditionatam atque adeò ſecundùm quid cogitur recipere baptiſmum, ita ſcilicet ut terroribus & ſuppliciis violenter inducatur ad eum recipiendum, ne tamen detrimentum incurrat ipſum recipit; validè baptizatur, & ad Fidei Chriſtianæ obſervantiam eſt cogendus: volens enim baptizatus eſt, cùm ejus voluntas minis ac terroribus fuerit ad conſentiendum inducta. Et in hoc caſu intelligendum eſſe decretum Conc. Tolet. ex quo cap. *de Judæis* fuit deſumptum, diximus 3. p. qu. 68. art. 7. manifeſtumque eſt ex c. *Majores*, tit. de Baptiſmo.

Pro Reſp. ad 1. diſt. eſt Minor. Noo poteſt quidem inferri violentia voluntati quantum ad actus, qui immediatè ſunt ipſius, hoc eſt quantum ad actus elicitos: ſed benè quantum ad actus, quos non immediatè elicit, ſed ſolùm imperat: voluntarium autem dicitur non tantùm actus qui à voluntate elicitur, ſed etiam qui ab ea imperatur; & ſic nihil vetat, quominus violentia faciat iovoluntarium, quantum ſcilicet ad actus à voluntate imperatos. Involuntarium porrò, de quo hic ubique ſermo eſt, intelligendum eſſe contrariè ad voluntarium, non negativè vel privativè, tum ex hoc loco, tum ex art. 4. reſp. ad 2. colligi poteſt.

In Reſp. ad 2. Neg. Min. quòd nimirum aliquis patiatur violentiam ſimpliciter, nec tamen inde triſtetur. Ad hoc enim ut patiatur violentiam ſimpliciter, oportet quòd voluntas neque faciat aliquid neque velit pati: & ſi utrumque adſit, nimirum quòd nec faciat aliquid, ne quidem imperando, nec pati velit, naturaliter ſequitur triſtitia: ſi autem nihil quidem faciat, libenter tamen patiatur; non eſt violentia ſimpliciter. In eadem Reſp. obſerva, voluntarium dici & in agendo & in patiendo, ſimiliterque involuntarium: & fieri poſſe, ut quod omnioo eſt involuntarium quantum ad actionem, quantum ad paſſionem ſit voluntarium; quemadmodum ex iis quæ in Reſp. ad 1. dicebantur intelligi poteſt. Quapropter cùm aliquis ab agente externo patitur, nec inde triſtatur, ſic SS. Martyres; illa paſſio non eſt ſimpliciter violenta nec involuntaria, eò quòd volendo pati aliquid conferat ad paſſionem, etſi nihil conferat agendo.

Pro reſp. ad 3. Neg. Min. Ad prob. dicendùm, quòd cùm animal conſtans corpore gravi ſponte aſcendit ſurſum, vel inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem; talis motus non eſt ſimpliciter violentus, quia etiamſi ſit contra naturalem inclinationem corporis, non eſt tamen contra naturalem inclinationem animalis, cùm naturale ſit animali, quòd moveatur ſecundùm appetitum ſeu appetitus deſiderium & inclinationem.

Articulus VI.

Utrùm metus cauſet involuntarium ſimpliciter.

Metus, ex lib. 4. ff. tit. 2. definitur à Sylveſtro & aliis, quòd ſit inſtantis vel futuri periculi cauſa mentis trepidatio. Cui definitioni conformis eſt ea, quam Philoſophus lib. 2. Rhet. cap. 5. affert dicens, timorem eſſe perturbationem ex imaginatione futuri mali corruptivi, vel dolorem ſeu moleſtiam inferentis. Communiter autem dividitur metus in levem & juſtum. Levis dicitur, quo leve malum timetur, aut grave quidem, ſed ex cauſa levi & improbabili; & hic metus cadere ſolet in perſonas leves ſeu meticuloſas. Juſtus vocatur, quo ex cauſa benè probabili timetur grave malum, deſcribique ſolet, eſſe certa aut veriſimilis expectatio magni mali: & quia hujuſmodi metu etiam graves & conſtantes viros percelli contingit; juſtus metus aliter vocatur metus cadens in conſtantem virum. Mala autem gravia, ob quæ, dùm veriſimiliter imminent, metus qui oritur dicitur juſtus, ſunt mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, grave exilium, ſervitus, damnatio ad triremes, proſcriptio bonorum, vel omnium, vel notabilis partis eorum: item ablatio inſtrumentorum artis, ſine quibus non poteſt victum quærere nec alia comparare. Utrum Infamia ſit etiam ejuſmodi malum, ſi quæritur; dicendum eſt quòd ſic, quando eſt magna, nec facilè poteſt aboleri, ſecundùm ea quæ diximus Supplem. q. 47. art. 2. aliàs verò levibus malis eſt annumeranda. Excommunicatio verò eſt etiam grave malum, ob quod metus, qui exoritur, juſtus dici poſſit, ſi ea ſit juſta, non autem ſi injuſta.

Quid metus.

Quid metus levis.

Quid juſtus.

Quæ mala gravia.

Obſervandum hic eſt, ut metus, quo quiſpiam percellitur, & ad aliquid faciendum vel omittendum permovetur, judicetur eſſe juſtus aut levis, habendam eſſe rationem qualitatis perſonæ: reſpectu enim pueri vel mulieris aliquis metus poteſt eſſe juſtus, qui reſpectu

viri

viri eſſet levis. Et cum aliqua dicuntur fieri per metum, non eſt ſenſus, quòd metus ſit cauſa efficiens illorum, ſed quòd ſit cauſa objectivè movens voluntatem, ut ipſa velit ea facere; unde metus non eſt cauſa efficax eorum, quæ per metum fiunt, ſicut vis abſoluta eſt cauſa eorum, quæ fiunt per violentiam.

Quæ per metum fiunt ſunt ſimpliciter voluntaria. His præmiſſis, ad quæſitum art. Reſpondendum eſt, Metum non cauſare involuntarium ſimpliciter, ſed ea quæ per metum ſive levem ſive juſtum fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria; non eſſe autem involuntaria niſi ſecundùm quid.

Quòd ſint voluntaria prob. Quia convenit eis definitio voluntarii: procedunt enim à principio interno cum cognitione finis. Cùm v. g. mercator metu imminentis naufragii projjcit merces in mare ex cognitione naufragii quod vult evadere; habet volitionem efficacem eas in mare projiciendi: & ſimiliter qui latroni mortem intentânti pecuniam numerat ex cognitione periculi mortis: eligit eam pecuniam numerare, ut ſic mortem effugiat.

Confirm. Qui metu mortis quantumcumque certò comminatæ Sacramenta conculcat, aut hominem interficit, abſque dubio grave peccatum mortale committit; ergo voluntariè agit.

Porrò quòd ejuſmodi ſint dicenda ſimpliciter eſſe voluntaria, & non tantùm ſecundùm quid; Prob. 1. Quia unumquodque dicitur eſſe ſimpliciter, ſecundùm quod eſt in actu, ſive unumquodque ſimpliciter denominatur ab eo quod illi convenit, conſideratis omnibus circumſtantiis, cum quibus actu exiſtit: ſed ea quæ per metum fiunt, omnibus particularibus circumſtantiis conſideratis, ſunt abſolutè voluntaria; ergo dicenda ſunt eſſe ſimpliciter voluntaria. Minor. videtur clara: qui enim patitur tempeſtatem, videtque ab ea ſibi magnum imminere periculum, niſi merces in mare proiiciat, hìc & nunc rebus ita ſe habentibus, abſolutè eligit merces abjicere, potiùs quàm majorem jacturam incurrere.

Prob. 2. Quæ metu fiunt procedunt à volitione efficaci tamquam à cauſa; ergo ſimpliciter ſunt voluntaria, quia ſicut aliquid dicitur voluntarium ut imperatum, quia procedit à volitione; ita dicendum eſt voluntarium ſimpliciter, ſi procedat à volitione ſimpliciter, qualis eſt volitio efficax. Hinc Philoſophus lib. 3. Ethic. cap. 1. loquens de actionibus, quæ ex metu etiam juſto fiunt, *Juſtæ*, inquit, *hujuſmodi actiones cùm ſint*, *ſpontaneis*, hoc eſt voluntariis, *tamen magis ſunt ſimiles*, *quippe cùm eligendæ ſint*, *tunc cùm aguntur*. Et B. Thom. conformiter hìc reſolvit, ea quæ per metum aguntur, etſi ſint mixta ex voluntario & involuntario, magis tamen eſſe voluntaria quàm involuntaria: atque adeò eſſe voluntaria ſimpliciter, involuntaria ſecundùm quid, ideſt prout conſiderantur ſecundùm ſe, ſive à præſentibus circumſtantiis ſejuncta. Idemque priùs docuerat in 4. diſt. 29. art. 1.

Tacita Ob. Et quamvis Damaſcen. lib. 2. cap. 24. dicat, talia eſſe media inter voluntarium & involuntarium, eò quòd utriuſque extremi aliquid participent; non tamen ita vult eſſe media, ut neutrum horum abſolutè ſint, ſed potiùs ut ſint ſimpliciter voluntaria habentia admixtum aliquid involuntarii, unde ſubdit: *Quæ quidem licèt moleſta atque acerba ſint*, *vitandi tamen gravioris mali cauſa ſuſcipimus*. Sed & priùs in eodem cap. inter actiones expetendas quaſdam dixerat eſſe, quæ ſemper ſunt expetendæ, alias quæ quandoque dumtaxat; tunc videlicet quando particulares circumſtantiæ hoc requirunt.

Ob. His non obſtat 1. quòd Philoſophus cap. illo 1. 3. Ethic. de jactura mercium in tempeſtatibus fieri ſolita loquens affirmet, neminem ſpontè abſolutè ſua abjicere; ac poſtea ſubjungat, ſpontanea igitur hujuſmodi ſunt ſimpliciter, ſecundùm quid verò invita.

2. Quod Innoc. 3. c. *Major*, *tit. de Baptiſm.* de illo qui terroribus atque ſuppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, baptiſmi ſuſcipit Sacramentum, dicit, quòd tamquam conditionaliter volens, licèt abſolutè non velit, cogendus eſt ad obſervantiam Fidei Chriſtianæ.

3. Quod B. Th. 2. 2. q. 142. art. 3. ſcribit. Ea quæ per timorem fiunt, non ſunt ſimpliciter voluntaria ſed mixta.

Reſp. Ad 1. enim Reſp. eſt. Priorum verborum Philoſophi ſenſum eſſe, quòd abſolutè, hoc eſt ſine adjectione alterius circumſtantiæ nemo ſpontè ſua bona abjiciat: cùm hoc autem benè conſiſtit, quòd quibuſdam circumſtantiis poſitis, abſolutè quis eligat merces ſuas abiicere potiùs quàm vitæ diſcrimen ſubire. Unde ibid. Philoſoph. addit: *Sed ob ſalutem tum ſuam tum aliorum omnes*, *modò mentis compotes ſint*, *facere videntur*. Poſteriorum autem ſenſus eſt, quòd quæ per metum fiunt, ſint invita ſimpliciter, ideſt ſecundùm ſe & per ſe conſiderata, ſi nimirum ſpectentur extra caſum præſentis neceſſitatis & ſine circumſtantiis quæ hìc & nunc ponuntur.

Ad 2. Reſp. De illo qui per vim attrahitur, tandemque inducitur ad ſuſcipiendum baptiſmum, dici quòd ſit tamquam conditionaliter volens, quia non vult niſi ad evitandum tormenta: dici etiam quòd abſolutè nolit, quia conſiderando rem abſolutè, hoc eſt ſeorſim à præſenti periculo, omninò non vellet; quamvis omnibus præſentis periculi qualitatibus benè perpenſis, hìc & nunc ſimpliciter & abſolutè velit, eligatque iſtud medium ad finem evadendi tormenta.

Ad 3. Reſp. *Simpliciter* eo loco non ſumi, prout opponitur ei quod eſt ſecundùm quid, ſicut in præſ. art. ſed prout idem valet quòd Verè; & opponitur huic *Mixtè*, ut ſenſus ſit, ea quæ per timorem fiunt, non eſſe ſimpliciter, hoc eſt purè voluntaria, ſic nimirum ut nihil involuntarii habeant admixtum, ſed eſſe mixta ex voluntario & involuntario.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quoniam ea quæ fiunt per metum, & ea quæ fiunt per violentiam, non ſolùm differunt per hoc, quòd violentia reſpicit præſentia & metus futura, ſed etiam in hoc quòd eſt conſentire & diſſentire: quando enim aliqua fiunt per violentiam, voluntas non conſentit, ſed reluctatur; quando autem fiunt per metum voluntas conſentit, non quidem propter rem ſecundùm ſe conſideratam, ſed propter aliud, veluti ad evadendum mortis periculum.

Ex his quæ in eadem Reſp. dicit B. Tho. intelligi poteſt, fruſtra quoſdam ponere aliquod appetibile neutrum, ideſt quod appetatur nec ut finis nec ut medium ad finem; cujuſmodi eſſe volunt illud, quod dicitur voluntarium mixtum: nam etiam voluntarium mixtum eſt certo caſu appetibile tamquam medium ad finem, tunc ſcilicet quando finis non ſperatur alioquin obtinendus. Unde S. Doctor hìc dicit, ſufficere ad rationem voluntarii, quòd ſit voluntarium propter aliud.

Quod in Arg. 2. ſumitur, *Quod eſt ſecundùm ſe tale*, *quolibet addito remanet tale*; in reſp. conceditur, poſſe eſſe verum in abſolutis: calidum enim ſecundùm ſe, quolibet addito, manet calidum; in relativis autem, cùm talia ſint per comparationem ad aliud, non eſt verum: ſecundùm quod enim comparantur ad diverſa, ſic poſſunt variari; ut quod reſpectu unius eſt magnum, alteri comparatum poteſt dici parvum. Et quia & voluntarium dici poteſt relativè; (non enim ſolùm aliquid dicitur voluntarium propter ſe, ſed etiam propter aliud) ideò quod ſecundùm ſe eſt involuntarium, per reſpectum ad aliud poteſt eſſe voluntarium: ſicut projectio mercium in mare ſecundùm ſe eſt involuntaria; & tamen in caſu tempeſtatis ad evadendum vitæ periculum fit voluntaria.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Quod enim per metum agitur, abſque conditione & abſolutè voluntarium eſt, ſecundùm quod hìc & nunc ponitur in actu; & ſolùm eſt involuntarium ſub conditione, ſi non eſſet periculum quod jam imminet. Circa hunc articulum

QUÆRITUR I.

Utrùm metus excuſet à peccato.

SERMO hìc eſt, quemadmodum & in præcedentibus, de metu qui relinquit hominem ſui compotem. Pro Reſponſione autem ſit

Con-

Reſp.

CONCLUSIO I.

In iis quæ mala ſunt, metus non excuſat à tota culpa.

NULLUS metus quantumcumque gravis excuſat à tota culpa in iis, quæ ſunt intrinſecè mala. Neque enim ſic excuſare poteſt; quaſi opus quod ex metu fit ratione metus deſinat eſſe malum: cùm id quod eſt intrinſecè malum, ſicut ſemper retinet ea quæ ſibi ſunt intrinſeca utpotè ad rationem ejus eſſentialem pertinentia; ita ſemper maneat malum, nec ullo eventu poſſit fieri bonum. Neque etiam ſic poteſt excuſare, quaſi opus ex metu factum non ſit voluntarium: jam enim antea oſtenſum eſt, ea quæ per metum fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria.

Confirm. In nullo caſu licet mentiri, cap. *Mihi* c. *Faciat*, c. *Omne genus mendacii*, 2.2. q. 2. & hoc ideò, quia mendacium eſt per ſe malum; ergo ſimiliter nulla eorum, quæ ſunt per ſe mala, poſſunt in ullo caſu eſſe licita; ac per conſequens ne tunc quidem, quando incutitur metus amittendæ vitæ. Accedit, quòd vir prudens numquam eliget majus malum ad evitandum minus: ſi quis ergo quippiam intrinſecè malum eligat metu temporalis incommodi alioquin eventuri, imprudenter aget; cùm peccatum qualecumque illud ſit, majus ſit malum quàm quævis mala temporalia. Sed nec dici poteſt, aliquando eſſe faciendum peccatum minus timore impetrandi aliud, quod foret majus: numquam enim homo redigitur in eas anguſtias, ut ex duobus peccatis debeat committere alterutrum; ac per conſequens non eſt juſtus metus ejus, qui perpetrat peccatum minus, ut evitetur majus.

Dictum eſt *à tota culpa*; quia etiam in iis, quæ ſunt intrinſecè mala, metus aliquo uſque excuſat à culpa: quamvis enim metus non cauſet involuntarium ſimpliciter, diminuit tamen voluntarium, ac etiam libertatem ejus, qui metu id agit, quod alioquin nequaquam erat facturus. Unde cap. *In primis* 2. quæſt. 1. Pontifex vult, ut Epiſcopis, qui metu in injuſtam alterius depoſitionem conſenſerant, levior pœnitentia imponatur: & c. *Sacris* tit. de His quæ vi, expreſsè dicitur, quòd metus attenuet culpam, etſi eam non prorsùs excludat.

Ob. Si dicas: Diſplicentia de moleſtia vel difficultate boni operis non minuit meritum ejus, qui ea non obſtante bonum opus exequitur; ergo ſimiliter diſplicentia, quam habet is qui metu compellitur ad id, quod ſi metus abeſſet nequaquam operari vellet, non minuit peccatum, Reſp. Neg. C. Quia ille qui diſplicentiam quidem ſentit pœnalitatis ſeu difficultatis alicui bono operi adjunctæ, ſed nihilominus vult opus iſtud exequi, ac de facto exequitur; non eſt partim voluntarius partim involuntarius: ſed ita perfectè voluntarius eſt, ut diſplicentiam, exortam ſubjiciat, eamque vincat; quod non ſimiliter ſe habet in eo, qui metu facit quod aliàs nollet facere. Si verò alicui ſic diſpliceret moleſtia bono operi adjuncta, ut vel nollet iſtud opus facere, niſi timeret pœnam omittenti conſtitutam: vel facturus quidem eſſet, ſed propter eam diſplicentiam languidè nunc operetur, non dubium eſt, quin meritum ejus aut tolleretur, aut minueretur. Cæterum quod diximus, metum diminuere culpam; non ita eſt intelligendum, quaſi de mortali faciat venialem, aut de veniali nullam: ſed ſic, quòd relinquendo peccatum intra limites mortalis, ſi eſt ex ſe mortale, facit ut ſit levius quàm alioquin eſſet, juxta Sylveſtrum verbo *Metus* q. 7.

Metus culpam minuat.

Ex his ſequitur, eos à mortali peccato non eſſe excuſandos, qui metu tormentorum quantumcumque gravium pejerant, ſacras imagines cum hæreticis effringunt, Sacramenta conculcant, aut alia faciunt, quæ ſunt ex ſe mortalia.

CONCLUSIO II.

IN iis quæ non ſunt intrinſecè mala metus juſtus interdum excuſat à tota culpa: interdum verò non excuſat à tota, ſed relinquit mortalem, ſi alioquin eſſet mortalis; quemadmodum ex q. 96. ubi de legibus agetur, erit manifeſtum.

QUÆRITUR II.

An contractus, qui ex metu fiunt, ſint validi.

VIDETUR quòd non. 1. Quia Matrimonium ex metu juſto initum eſt invalidum, & hoc ut apparet ex jure naturæ, cùm nulla reperiatur conſtitutio Pontificia, quæ tale Matrimonium irritet, ſed ſolùm quæ declaret eſſe irritum. Unde & apud Gentiles, qui legibus Eccleſiaſticis non ſubjiciuntur, nullum foret ejuſmodi Matrimonium.

2. Quia ſi tales contractus eſſent validi; ſequeretur, latronem non teneri reſtituere ea, quæ extorſit à viatoribus. Pro Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

CONtractus, qui metu etiam juſto fiunt, ſunt validi, ſtando in jure naturæ, quia nihil eſt, quod ſtando in eo jure ipſos irritet. Si quid enim eſſet, aut eſſet defectus conſenſus, aut eſſet injuria metum paſſo illata: ſed hìc non reperiri defectum conſenſus, patet ex ſuperiùs dictis, ubi oſtenſum fuit, ea quæ per metum fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria. Et confirm. Quando aliquis juſtè cogitur ad contrahendum, eſt tam involuntarius quàm is qui cogitur injuſtè; & tamen contractus ejus qui juſtè cogitur eſt validus: ſimiliterque quando metus non incutitur ab homine, ſed provenit ex aliqua cauſa naturali ſive extrinſeca ſive intrinſeca; veluti ſi quis metu naufragii promittat alicui Matrimonium, vel emittat votum. Quòd etiam non ſint irriti propter injuriam illatam; prob. Partim quia injuria non eſt immediata cauſa contractus ſed conſenſus contrahentium: partim quia licèt injuria ſit cauſa ſufficiens, ut conſenſus ſemel datus poſſit revocari, atque ita contractus irritari; non videtur tamen ſufficiens, ut contractum ipſo jure invalidet: in ſponſalibus enim & Matrimonio fit injuria illi, cui falsò perſuadetur ſponſam eſſe Virginem, eſſe opulentam, benè Catholicam, & alia hujuſmodi; neque tamen illi contractus ſunt jure naturæ invalidi.

CONCLUSIO II.

PROBABILE eſt, eos contractus, qui per metum injuſtè incuſſum extorquentur, ſed juramento non confirmantur, poſſe (quod ad forum conſcientiæ attinet) reſcindi, & in irritum revocari ab eo, qui injuſtè paſſus eſt. Quia alter fecit ipſi injuriam; ideòque tenetur eum in priſtinum ſtatum reſtituere: & qui eam injuriam paſſus fuit, jus habet illam reſtitutionem exigendi. Hinc eſt, quod Alex. 3. cap. *Abbas*, tit. de His quæ vi, dicit, *Quæ metu & vi fiunt, de jure debent in irritum revocari*: & Innoc. 3. cap. *Ad audientiam*, ibid. *Quæ vi metuſve cauſa fiunt, carere debent robore firmitatis.*

Quapropter emptiones, venditiones, tranſactiones, conceſſiones, promiſſiones, donationes, contractus, & contractuum reſciſſiones per metum gravem extortæ poſſunt in irritum revocari: & is qui ex aliquo tali contractu quippiam eſt conſecutus, tenetur in conſcientia reſtituere, etiamſi non ipſi, ſed alius metum incuſſerit; adeò ut injuriam paſſus poſſit rem ſuam occultè recuperare, vel etiam compenſatione uti, ſi non pateat alia via, & vitetur ſcandalum. Additum fuit, *ſed juramento non confirmantur*, quia juramentum quantumvis extortum obligare diximus 2. 2. q. 89. art. 7. unde ſequitur, ea quæ ſunt juramento confirmata, eſſe valida propter ipſum juramentum. Quòd ſi verò is, qui metum injuſtum paſſus eſt, nolit reſcindi contractum ex tali metu initum; alter debet eum ſervare ſtando in jure naturæ: quia ſecundùm illud jus contractus eſt validus, quoadusque reſcindatur per eum, qui injuriam paſſus eſt, aut per poteſtatem ſuperiorem.

CON-

Concluſio III.

Qui contractus per metum ſunt irriti jure poſitivo.

Quod attinet ad jus poſitivum, etiam validi ſunt contractus omnes per metum gravem injuſtè extorti, paucis exceptis, qui nimirum ſunt per Eccleſiam aut per legem civilem irritati. Quo modo irritati fuerunt in primis contractus Matrimoniales etiam juramento firmati, quando per metum gravem injuſtè incuſſum extorquentur, c. *Significavit*, de eo qui duxit, c. *Cùm locum* cap. *Veniens*, tit. de Sponſal.

Itemque dotis promiſſiones & ſolutiones ſimiliter extortæ. Ita namque lib. 4. digeſt. tit. 2. lege *Si mulier*, dicitur: *Si dos metu promiſſa ſit; non puto naſci obligationem; quia eſt veriſſimum, nec talem promiſſionem dotis ullam eſſe.*

Deinde vota & votorum ſolemnes profeſſiones, ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 88. art. 1.

Bonorum præterea Eccleſiaſticorum promiſſiones vel traditiones. Cùm enim Clerici non ſint ſimilium bonorum Domini ſed diſpenſatores; non poſſunt ea alienare niſi cum ſolemnitatibus in jure expreſſis, cap. *Sine exceptione*, 12. qu. 2. & in Extravag. *Ambitioſa*, de Reb. Eccl. non alien. & in c. *Dudum*, eodem tit. in 6. Hæ autem ſolemnitates non adhibentur, quando vel promiſſiones vel traditiones per metum injuſtè extorquentur: quòd ſi ſolemnitates ipſæ per ſimilem metum extortæ adhiberentur; etiam tunc irritas exiſtimamus futuras alienationes, eò quòd ad eas faciendas neque adeſſet evidens Eccleſiæ utilitas, neque alia cauſa rationabilis: imò cauſa maximè rationabilis eſt, ut tali modo factæ non valeant.

His addenda eſt abſolutio vel revocatio excommunicationis, ſuſpenſionis, aut interdicti per vim vel metum extorta: quòd enim ea abſolutio nullius ſit roboris, manifeſtum eſt ex c. *Abſolutionis*, tit. His quæ vi, in 6.

Authoritas etiam Tutorum per metum extorta nulla eſt, lege 1. tit. de Auth. & conſ. Tut. lib. 26. ff.

Sed neque valet juriſdictio, quam partes litigantes dant ei judici, cui aliàs non ſubjiciuntur, ſi eam ipſe per metum extorqueat, lege 2. tit. de Jud. lib. 5. ff.

An verò irrita foret juriſdictio, quam Ordinarius metu ſibi incuſſo alicui daret; hoc ea lege non dicitur: & veriſimilius eſt, quòd non eſſet irrita, cùm per nullam legem irritetur, etiamſi quibuſdam aliis aliter videatur.

Sylveſter verbo *Metus*, qu. 8. etiam putat, teſtamenti ſignationem per teſtes in vinculis aut ab hoſtibus detentos eſſe invalidam: ſimiliterque electionem Prælati metu extortam; ſed non videtur efficaciter probare. Atque hæc de metu gravi injuſtè incuſſo. Idem judicium eſt de illo metu reverentiali, cui conjunctæ ſunt graves minæ, vel timor malæ tractationis, aut diuturnæ offenſionis. Quod autem attinet ad metum, quo vir conſtans permoveri non ſolet, vocaturque propterea levis; ſit.

Concluſio IV.

Contractus, qui per metum levem fiunt, tam poſitivo quàm naturali jure ſunt validi, neque contra eos datur actio in foro externo: ſi tamen metus ille fuerit per injuriam ad eos extorquendos incuſſus; poſſunt in foro conſcientiæ reſcindi per eum, qui injuriam eſt paſſus, debetque reſtitui quicquid ea via eſt obtentum, juxta Sylveſtrum verbo *Reſtitutio* 2. §. 7. Navar. cap. 17. num. 15. & alios. Partim quia quæ per injuriam extorquentur, ſunt obnoxia reſtitutioni: partim quia is qui talem metum eſt paſſus, injuſtè privatus fuit ſua libertate; ideòque debet reſtitui in ſtatum priſtinum. Excipi tamen votum, quod etſi per metum levem fiat, validum eſt, nec poteſt propria voventis voluntate reſcindi: & ſimiliter Matrimonium, ex iis quæ 2. 2. qu. 88. art. 1. & in Supplem. qu. 47. art. 3. dicta ſunt, notum relinquimus. Neque referr quod l. 4. ff. tit. Quod metus cauſa, lege *Metum*, dicatur;

Ob. Metum varii hominis non eſſe ſpectandum: & l. 50. lege 184. Vani timoris juſtam non eſſe excuſationem. Quia neque illic approbantur contractus, qui

Reſp. per Metum levem ſunt extorti, neque ullum robur illis datur: ſed oſtenditur, in foro externo non concedi actionem; ad eos reſcindendos tales enim leges loquuntur quantum ad præſumptionem, quæ attenditur in foro cauſarum. Cùm enim nemo præſumatur facilè jactare ſeu abjicere quod ſuum eſt; ubi non intervenit juſtus metus, præſumitur quis potiùs ſponte quàm coactè donaſſe: ſed in conſcientia ibi dicta præſumptio non habet locum contra veritatem; unde quando conſtiterit de qualicumque metu, neceſſaria eſt reſtitutio, ait Sylveſter verbo *Reſtitutio*, 2. §. 7. Ex cujus etiam doctrina, ut ex jam dictis, ſequitur, quòd quæ per metum reverentialem acta ſunt poſſint reſcindi; quòdque reſtituenda ſunt omnia quæ ſic fuerunt recepta. Unde ſi uxor in aliquem contractum Mariti conſenſerit, vel aliquid promiſerit ſeu fidejuſſerit, non audens contradicere Marito propter jurgia vel auſterum convictum quem timet; poteſt conſenſum revocare, & qui indè aliquid acceperint debent reſtituere. Idemque judicium eſt de iis, quæ per importunas preces donavit quiſpiam: cùm non tenebatur dare, nec aliter poterat importunitatem repellere, ſi maneat invitus, non ſolùm quando importunitatem patitur, ſed etiam poſtea: alioqui ſi importunis precibus inducatur ad liberè volendum, vel poſtquam velut invitus dedit ratificet donationem, aut nolit ſibi reddi quæ ſemel donavit; non eſt neceſſe illa reſtituere.

Ad 1. Arg. initio allatum. Reſp. Matrimonium ex gravi metu ad conſenſum extorquendum injuſtè incuſſo contractum eſſe invalidum, quemadmodum diximus Suppl. qu. 47. art. 3. idque non jure naturali, ſed poſitivo habente fundamentum in naturali.

Neque refert, quòd non reperiantur conſtitutiones Pontificiæ, quæ tales contractus irritent, ſed ſolùm quæ declarent eos eſſe irritos. Satis enim eſt, jus illud per continuam Doctorum Orthodoxorum traditionem ad nos deveniſſe.

Ad id quod de Infidelium Matrimoniis ſimili metu contractis ſumitur. Reſp. Ea fore valida, niſi obſtet aliqua lex civilis, quæ talia Matrimonii tamquam ad civiles contractus pertinentia irritet; ut docet Ledeſma, quem ſequitur Sanchez lib. 4. diſp. 14. & Bonacina in Tract. de Matrim. qu. 3. punct. 8. Quapropter ille qui injuriam paſſus fuit, poteſt quidem contractum reſcindere; ſi tamen nolit, ſed magis cupiat in eo Matrimonio remanere, non poteſt is qui injuriam fecit reſilire, ſtando in jure naturali.

Ad 2. Reſp. Neg. Seq. Quia dum viator ſuam pecuniam latroni tradit ad evadendum mortem; non eam illi donat, neque intendit inire contractum donationis cum ipſo: ſed ſolùm intendit pecuniam tradere eo modo, quo in talibus caſibus tradi ſolet injuſtè extorquentibus. In his autem quæ fiunt ex metu, benè diſcernenda ſunt quænam per metum fuerint intenta, & quæ non: nam in propoſito poſſunt reperiri duo, Unum, exterius pecuniam tradere: alterum ejuſdem pecuniæ dominium & proprietatem transferre. Prius à viatore hic & nunc ſimpliciter intenditur, ſecundùm ea quæ diximus, quòd quæ ex metu fiunt ſunt ſimpliciter voluntaria: poſterius autem ab illo non intenditur, ut etiam indicavimus 2. 2. qu. 78. art. 3. quæſ. 1. Quòd ſi concederetur eſſe donationem, ipſo videlicet latrone exigente, ut viator ſibi donet pecuniam quam poſtulat; nihilominus etiam tunc obligatus foret reſtituere, quia non eſt donatio propriè dicta ſed coacta, atque adeò per donatoris voluntatem irritanda; qui cùm injuſtitiam paſſus fuerit, debet à latrone in ſtatum priſtinum reſtitui, & rem ſuam recipere.

Articulus VII.

Utrùm concupiſcentia cauſet involuntarium.

Per concupiſcentiam hic intelligitur motus ſeu paſſio appetitus ſenſitivi, quo inclinamur ad aliquid proſequendum. Dicit enim B. Thom. arg. 1. quòd ſicut metus eſt quædam paſſio, ita & concupiſcentia: neque id in Reſp. negat, ſed potiùs concedit: & Quid hic concupiſcentia.

confor-

conformiter io arg. 2. ejuſque ſolut. concupiſcentiam confert cum timore ſeu metu. Quòd autem ſub concupiſcentia non comprehendat eam paſſionem, qua retardamur & impedimur à proſecutione boni, cujuſmodi eſt timor; liquet ex art. 6. ubi de metu diſtinctè diſſeruit.

Hæc concupiſcentia dividi ſolet in antecedentem & conſequentem, ſecundùm ea quæ tradit S. Doctor q. 73. art. 6. ad 2. & qu. 77. art. 6. in corp. Antecedens vocatur, quæ motum voluntatis antecedit, eamque trahit ſeu inclinat ad actum eo videlicet modo, quem exprimit Author q. 9. art. 2. & q. 10. art. 3. Conſequens dicitur, quæ ex actu voluntatis ſequitur, ſecundùm quod motus ſuperiorum virium, ſi ſint vehementes, redundant in ioferiores; non enim poteſt voluntas intensè moveri in aliquid, quin excitetur aliqua paſſio in appetitu ſenſitivo.

Quid concupiſcentia antecedens. Quid conſequens.

Quòd autem concupiſcentia, ſi non conſequens, ſaltem antecedens cauſet involuntarium; probari poſſe videtur.

1. Metus cauſat aliquo modo involuntarium; ergo & concupiſcentia, quia tam concupiſcentia quàm metus eſt quædam paſſio.

2. Concupiſcentia, quæ eſt paſſio præcedens judicium rationis & motum voluntatis, diminuit peccatum; idque propterea, quia minuit voluntarium, dictæ q. 77. art. 6. ergo cauſat involuntarium.

3. Concupiſcentia minuit liberum; ergo etiam minuit voluntarium, cùm liberum ſit ſpecies voluntarii; non poſſit autem minui ſpecies, niſi etiam minuatur genus. Ant. patet. Propterea namque leviùs peccat, qui aliqua iræ vel concupiſcentiæ paſſione tentatus quippiam mali agit, quàm ſi ab omni paſſione liber hoc ipſum ageret.

4. Concupiſcentia turbat cognitionem, judiciumque rationis impedit; ergo minuit voluntarium, cùm ad perfectè voluntarium requiratur perfecta cognitio.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Concupiſcentia non cauſat involuntarium.

CONCUPISCENTIA ſive antecedens ſive ſubſequens non cauſat involuntarium. De ſubſequente manifeſtum eſt, quia ipſa ſequitur judicium rationis motumque voluntatis: & quò eſt vehementior, ſignum eſt voluntarii magis intenſi; unde B. Thomas. q. 77. tradit, paſſionem conſequentem non diminuere peccatum, ſed magis augere, vel potiùs eſſe ſignum magnitudinis ejus. De antecedente prob. Quia concupiſcientia antecedens inclinat voluntatem ad volendum id quod concupiſcit: ſicut concupiſcentia iræ inclinat voluntatem ad volendum vindictam; concupiſcentia libidinis ad volendum aliquid libidinoſum. Hinc Scriptura actiones ex concupiſcentia profectas tamquam peccata voluntaria prohibet ac reprehendit; Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias, tuas non eas*; ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus*; Jac. 1. *Concupiſcentia cùm conceperit parit peccatum*.

Conclusio II.

CONCUPISCENTIA antecedens potiùs facit voluntarium, quàm faciat iovoluntarium. Hunc eſſe ſenſum à B. Thom. in hoc art. intentum indicare videntur io primis illa ejus verba, *Concupiſcentia non cauſat involuntarium, ſed magis*, ſeu potiùs, *facit aliquid voluntarium*: deinde alia quæ ſubjungit. *Et ideo concupiſcentia magis facit ad hoc, quod aliquid ſit voluntarium, quam quod ſit involuntarium*. Ubi non dicit, quòd concupiſcentia faciat eſſe magis voluntarium, ſive quòd augeat voluntarium, ſed quòd magis faciat voluntarium, quàm involuntarium: ejus enim verba ſunt comparativè intelligenda, ut ſignificent, quòd concupiſcentia, cùm ſit paſſio inclinativa voluntatis, ex propria ratione magis habet quòd cauſet voluntarium, quàm quòd cauſet iovoluntarium, quemadmodum interpretantur Conradus, Azorius tom. 1. lib. 1. cap. 17. Vaſquez diſp. 28. c. 2. Hackerus diſp. 3. in 1. 2. Joannes Puteanus ad hunc art.

His præmiſſis, prob. Concl. Aliquid dicitur voluntarium ex eo, quòd voluntas inclinetur in illud: per concupiſcentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id, quod concupiſcentia appetit; ergo concupiſcentia magis facit ad hoc quòd aliquid ſit voluntarium, quàm quòd ſit involuntarium.

Conclusio III.

Concupiſcentia antecedens auget voluntarium.

ETSI Verba B. Thomæ non expreſsè dicant, quòd concupiſcentia faciat aliquid eſſe magis voluntarium, quàm eſſet ſine illa; id tamen probabiliter affirmant Medina, Valentia, Becanus, Malderus, Tannerus, & alii docentes, quòd concupiſcentia antecedens augeat voluntarium.

Prob. 1. Concupiſcentia conſequens eſt ſignum voluntarii magis intenſi, q. 77. art. 6. atqui concupiſcentia antecedens non aliter eſt cauſa voluntarii, quàm concupiſcentia ſubſequens ſignificet, ut propter naturalem ſympathiam in voluntatem & appetitum ſenſitivum voluntas inflammet concupiſcentiam & concupiſcentia voluntatem; igitur concupiſcentia antecedens facit actum voluntatis eſſe magis voluntarium.

2. Concupiſcentia per ſe ſeu ex ſua ratione ſimpliciter facit voluntarium; ergo major concupiſcentia facit magis voluntarium, cæteris paribus.

3. Voluntarium eſt, quod procedit ex inclinatione voluntatis ergo illud videtur eſſe magis voluntarium, quod ex majori voluntatis inclinatione procedit, ſive in quod voluntas magis inclinatur: ſed concupiſcentia facit, quòd voluntas magis inclinetur io rem deſideratam, quòdque majori impetu feratur in illam, quàm alioquin ferretur; ergo potiùs auget voluntarium, quàm illud diminuat. Subſump. partim patet experientia: majori enim impetu fertur in vindictam, qui habet paſſionem iræ, quàm ſi non haberet; partim etiam probatur ex eo, quòd impellente concupiſcentia, intellectus majori efficacia proponit objectum voluntati ut proſequendum, ac per conſequens majori etiam impetu voluntas illud appetit.

Denique B. Thomas hic ita diſtinguit metum à concupiſcentia, quòd metus cauſet aliquo modo involuntarium, non autem concupiſcentia, ut patet ex arg. 1. collato cùm ejus ſolutione. Et in Reſp. ad 2. ita ſcribit, *Quod per metum agitur, quodammodo eſt involuntarium, ſed quod per concupiſcentiam agitur nullo modo*. Si autem concupiſcentia minueret voluntarium, illud diſcrimen non ſubſiſteret; quia concupiſcentia etiam faceret quodammodo involuntarium, & id quod per concupiſcentiam agitur, eſſet etiam aliquo modo involuntarium; ergo B. Thomas potiùs ſentire videtur, quòd concupiſcentia faciat magis voluntarium, quàm quòd faciat minùs.

AD 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia metus eſt paſſio reſpiciens malum pro objecto: illud autem malum ſecundùm ſe contrariatur voluntati; concupiſcentia verò eſt de bono, quod voluntati placet.

Si dicas; ſicut timidus propter metum agit contra id, quod animo habebat, ita qui à concupiſcentia vincitur, propter eam agit contra id, quod alioquin vellet agere; ergo in utroque eſt iovoluntarium. Reſp. Neg. C. magna eſt enim diverſitas. Nam in eo qui ex metu operatur, manet repugnantia voluntatis ad id quod agit ſecundùm ſe conſideratum; ita ut etiam tunc quando agit, illud ipſum nolit ſecundùm ſe ſpectatum: in eo autem, qui operatur ex concupiſcentia, non manet repugnantia ad rem quam agit, quia non manet prior voluntas, quæ rem illam repudiebat, ſed mutatur ad nunc volendum id quod priùs nolebat; quemadmodum declarat B. Tho. in Reſp. ad 2.

AD 2. Facilè concedimus, concupiſcentiam, quæ judicium rationis motumque voluntatis præcedit, aliquouſque diminuere peccatum: id enim disertè affirmat B. Thom. tum io hac p. tum io 2. 2. q. 150. art. 4. ad 3. q. 154. art. 3. ad 1. q. 162. art. 6. ad 2. & q. 3. de Malo ar. 11. ſuadetque ratio, quòd levius ſit ex infirmitate, quàm ex malitia peccare: ille autem peccet ex infirmitate, qui à concupiſcentia tentatus illi ſuccumbit.

Cæte-

Concupiſcentia minuit voluntarium ſecundum quòd eſt liberum.

Cæterum, quod ex q. 77. pro ratione ſubditur, Paſſionem concupiſcentiæ ideò minuere peccatum, quia minuit voluntarium Medina, Valentia, & alii boni Authores interpretantur intelligendum eſſe de voluntario, non ſecundùm rationem voluntarii præcisè, ſed ſecundùm rationem liberi; præcedit enim: *Quod peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu liberi arbitrii, & quòd appetitus ſenſitivus poteſt ſe habere ad liberum arbitrium & antecedenter & conſequenter.* Sensus igitur eſt, paſſionem antecedentem minuere peccatum, quia minuit voluntarium ſub ea ratione qua eſt liberum, ſive quia minuit liberum: ex libertatis enim minutione maximè ac proximè minuitur peccatum, cùm de peccati ratione maximè ſit ut committatur liberè, adeò ut ſi opus aliquod fieret voluntariè, ſed non liberè; neque illud eſſet bonum moraliter neque peccatum: non defectu voluntarii, ſed defectu liberi. Unde quod dici ſolet, Voluntarium eſſe de ratione peccati; non de quocumque voluntario accipiendum eſt, ſed de voluntario libero: & quò quis magis liberè peccat, eo peccatum ejus eſt gravius; quo autem minus liberè, eò ipſius peccatum eſt minus, ſi cætera ſint paria. Quia ergo minus liberè peccant, qui ex concupiſcientia peccant, quàm qui nulla paſſione eos ſtimulante peccant; idcirco minus peccatum eſt, cæteris paribus, illorum, qui per concupiſentiam peccato conſentiunt, quàm aliorum.

Ad 3. Neg. C. Quare enim concupiſcentia minuat liberum, & non minuat voluntarium; ratio eſt: quia libertas importat indifferentiam; voluntarium verò dicit inclinationem: atqui concupiſcentia non nihil turbat, vel etiam impedit actualem conſiderationem eorum, quæ voluntatem poſſint avertere ab objecto quod concupiſcitur, ut experientia notum eſt, & hìc ab Authore traditur in Reſp. ad 3. minuit ergo indifferentiam, cùm hæc in perfecta rei conſideratione ſecundùm utramque rationem tam bonitatis quàm malitiæ fundetur; ac per conſequens etiam aliqualiter minuit libertatem. Eadem autem illa concupiſcentia intellectum movet, ut rem objectam proponat voluntati tamquam bonam, ideòque ab ea expetendam: ipſa verò voluntatem quodammodo allicit & inclinat, ut vel nunc eam rem velit quam antea nolebat, vel certè ardentiùs velit; & propterea actualem voluntatis inclinationem potiùs auget, quàm minuat, atque ita auget voluntarium.

Liberum non eſt vera ſpecies voluntarii.

Neque his obſtat, quòd liberum videatur eſſe ſpecies voluntarii. Veriſimilius enim eſt, quòd diviſio voluntarii in voluntarium liberum & non liberum non ſit diviſio generis in ſpecies, ſed potius ſubjecti ſeu quaſi ſubjecti in accidentia. Quia modus libertatis & modus neceſſitatis non ſunt differentiæ eſſentiales actus voluntarii, ſed quædam ejus accidentia; cùm idem ſpecie actus modò poſſit eſſe liber, modò neceſſarius: per habitum enim Spei, qui in Juſtorum Animabus idem manet in Purgatorio, qui ſuerat in hoc Mundo, iſtæ Animæ neceſſariò illic ſperant beatitudinem, quamvis hìc liberè eamdem ſperaverint: & tam in Purgatorio, quàm in Cœlo Deum neceſſariò diligunt eodem illo Charitatis habitu, quo hìc eum liberè dilexerant; ubi manifeſtum eſt, actum ejuſdem ſpeciei nunc eſſe liberum, qui poſtea eſt neceſſarius. Sed etſi conſideretur liberum eſſe quamdam veluti ſpeciem voluntarii; intelligi nihilominus poſſet, fieri diminutionem liberi & augmentum voluntarii, diminutione & augmento accidentali: ſicut accidere poteſt, quòd in aliquo minuatur pallor, & augeatur color, intenſione nimirum rubedinis, aut alicujus alterius coloris: item quòd remittatur tepor, & augeatur qualitas tangibilis, intenſione videlicet caloris aut frigoris. Quapropter quod ſumebatur, non poſſe minui ſpeciem, niſi etiam minuatur genus; non eſt univerſaliter verum, loquendo de omni eo quod habet ſe ut ſpecies, & de quavis auctione vel minutione: ut autem admittatur, intelligi debet de ſpecie eſſentiali, eaque inter extremas non media, & de augmento vel decremento ſimiliter eſſentiali.

Poteſt minui liberum licet augeatur voluntarium.

Ad 4. Neg. C. Illa enim cognitionis turbatio non impedit, quominus voluntas majori impetu feratur in objectum, ſed tantùm facit, ut cum minori diſcretione.

Deinde in voluntario duo debent ſpectari. Unum eſt inclinatio ſeu impetus voluntatis in objectum: Alterum eſt cognitio objecti & circumſtantiarum. Illud prius augetur per concupiſcentiam: per eam enim fit, quòd voluntas intenſiùs & ardentiùs inclinetur in objectum, quàm alioquin inclinaretur. Poſterius quadam ex parte minuitur, quatenus nimirum facit, ut judicium rationis nonnihil turbetur, utque intellectus non perfectè conſideret objecti turpitudinem cum ſuis circumſtantiis. Ex altera autem parte quodammodo augetur: per motum enim concupiſcentiæ, apprehenſio objecti concupiſcibilis eſt vehementior, adeò ut intellectus à concupiſcentia excitatus majori vi conſideret id, quod delectabile eſt in objecto, atque ita illud voluntati proponat ſub ratione majoris boni. Omnibus ergo conſideratis, ea præponderare videntur, quæ in voluntario ſunt præcipua; idcirco dicimus, voluntarium potiùs per concupiſcentiam augeri quàm minui.

Quod ſumitur, ad perfectè voluntarium requiritur perfecta cognitio. Non convincit, quippiam ſemper eò perfectius eſſe voluntarium, quò perfectior habetur cognitio; & contra, tantò imperfectius, quantò habetur cognitio imperfectior: cùm ad voluntarium æquè vel magis requiratur voluntatis inclinatio quàm intellectus cognitio; ea autem inclinatio poſſit eſſe major, ubi minor invenitur cognitio. Sed hunc ſenſum habet: ad voluntarium perfectum neceſſarium eſſe cognitionem, qua non ſolùm cognoſcatur ea res quæ eſt finis: (quæ cognitio eſt imperfecta, & arguit voluntarium imperfectum, cujuſmodi eſt in brutis) ſed etiam cognoſcatur ratio finis & proportio mediorum ad illum. Hanc autem cognitionem objecti concupiſcibilis neque tollit neque impedit concupiſcentia; imò facit, ut plurima occurrant concupiſcenti, quæ perſuadeant, rem objectam eſſe multum concipiſcibilem, & juvent ad explendam concupiſcentiam: ſed concupiſcentia quodammodo impedit cognitionem recti & circumſtantiarum ejus, in quantum ſcilicet impedit actualem conſiderationem eorum, quæ poſſint à malo avertere, & ad bonum ducere: quia tamen hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundùm quod voluntarium dicitur quod eſt in poteſtate voluntatis, ut non agere & non velle: (ſimiliter autem & non conſiderare) & quia homo dum paſſioni ſicut poſſet ac deberet non reſiſtit; quemadmodum voluntariè abſtinet à conſiderandis circumſtantiis, recti, ita voluntariè conſiderat circumſtantias, quæ ad rem objectam concupiſcendam alliciunt; ideò non minuitur voluntarium reſpectu rei, quam ex concupiſcentia facit, ſed potiùs augetur: inflammatur enim voluntas ut ardentiùs concupiſcat.

Ob. Si Dicas: Paſſio concupiſcentiæ eſt extranea voluntati; quod igitur fit ex paſſione concupiſcentiæ, quodammodo fit ab extrinſeco, ac proinde minùs eſt voluntarium. **Reſp.** Reſp. Neg. utramque C. Quia motus voluntatis, ad quem concupiſcentia incitat, totus immediatè præcedit à voluntate, & non partim à paſſione concupiſcentiæ partim à voluntate. Neque refert, quòd illa paſſio moveat voluntatem. Movet enim voluntatem modo ipſi connaturali, hoc eſt medio intellectu, eamque non renitentem ſed ſponte conſentientem.

Ob. Si Præterea Dicas: Motus concupiſcentiæ quandoque eſſe involuntarios & quodammodo violentos; veluti quando homo, velit nolit, eos patitur; ergo concupiſcentiam cauſare involuntarium. **Reſp.** Neg. eſt etiam C. Involuntarium enim, quod eo caſu reperitur, non cauſatur à concupiſcentia, cùm ipſa potiùs voluntatem alliciat ad volendum, quàm ad nolendum: ſed vel à timore Inferni, vel ab alio judicio rectæ rationis, dictante quantum malum ſit conſentire concupiſcentiæ. Dicuntur ergo tales motus eſſe involuntarii & violenti, quia contra voluntatem exurgunt, eiſque exurgentibus voluntas reſiſtit.

Quæſt. Supereſt difficultas: Utrùm habitus in intellectu & voluntate exiſtentes minuant voluntarium aut liberum. Videtur enim quòd ſic. Quia faciunt, ut liberum arbitrium magis ſit propenſum in unam partem quàm in alteram; ac per conſequens quòd ſit minùs indifferens ad utrumque oppoſitorum.

Reſp. Habitus non minuit voluntarium.

Reſp. tamen veriſimilior eſt, eos habitus per ſe neque voluntarium minuere neque liberum. Cùm enim habilitent potentiam, in qua ſubjectantur, eamque diſponant ad exeundum in opus; potiùs augent voluntarium, quàm illud diminuant, quia faciunt, ut potentia majori tum inclinatione tum facilitate & delectatione in opus exeat. Deinde. Non minùs vel liberè vel voluntariè operatur bonum is, qui ex habitu Fidei Spei & Charitatis operatur, quàm qui illis caret: neque minùs liberè vel voluntariè peccat qui ex habitu pravo peccat, quàm qui ſine illo; ideò namque S. Thomas cùm q. 78. art. 2. docet, omnem eum qui ex habitu peccat peccare ex malitia; art. 4. addit, peccatum quod committitur ex malitia eſſe gravius quàm quod ex paſſione: & q. 114. art. 4. propterea dicit, meritum principaliter attribui Charitati, ſecundùm quod ad rationem meriti requiritur quòd ſit voluntarium; quia id, quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus.

Ad arg. autem Reſp. Illam propenſionem ſive inclinationem nihil officere vel voluntario vel libero, eò quòd proveniat à principio intrinſeco & voluntariæ ac liberæ operationis proprio: tale enim principium eſt habitus intellectus & voluntatis, de quo loquimur.

Neque refert, quòd voluntas aliquo tali habitu inſtructa minùs ſit differens ad utrumque oppoſitorum. Quia hoc ei eſt & voluntarium & liberum; & propterea neque minuit libertatem, neque facit eſſe minùs voluntarium. Quo modo Deus minùs actu indifferens eſt ad ea quæ decrevit agere, quàm ad eorum oppoſita; neque tamen idcircò minùs voluntariè vel minùs liberè illa operatur. Et generaliter quicumque ſeipſum determinat ad quippiam agendum; hoc ipſo minùs indifferens eſt ad illud quàm ad illius oppoſitum: ſed tamen quia iſta ejus determinatio eſt ipſi voluntaria ac libera; ideò nihil de libertate ipſius minuitur.

Cæterum quando contingit, habitum homini inexiſtentem ei diſplicere, & eum contra ipſius talem qualem voluntatem inclinare ad aliquod opus: veluti ſi homini intemperato diſplicear pravus habitus intemperantiæ, quem ex multis præcedentibus actibus acquiſivit, ac nihilominus ab illo habitu tali quali adhuc incitetur ad malum; benè concedimus, quòd talis habitus tunc aliquo modo imminuat libertatem præſentis iſtius operis; ſed quia voluntatem allicit, ut quæ alioquin non vellet jam velit, & non minori propenſione inclinetur in objectum, ſed potiùs majori: ideò non minuat voluntarium.

ARTICULUS VIII.

Utrùm ignorantia cauſet involuntarium.

Quid ignorantia.

IGNORANTIA eſt privatio ſcientiæ, dum ſcil. alicui deeſt ſcientia eorum, quæ aptus natus eſt ſcire; quemadmodum loquitur S. Doctor q. 76. art. 2. Cùm autem voluntarium importet cognitionem; conſequens eſt, ignorantiam ea ratione cauſare involuntarium, qua tollit illam cognitionem, quæ præexigitur ad voluntarium: & quia non omnis ignorantia illam cognitionem tollit, ſed ſolùm aliqua; ideò dicendum eſt, quòd quædam ignorantia cauſat involuntarium, quædam non cauſat.

Quædam ignorantia cauſat involuntarium, quædam non.

Ad quorum explicationem obſervandum eſt, ignorantiam hic à B. Tho. dividi in concomitantem, conſequentem, & antecedentem. Concomitans eſt, quæ ita conjuncta eſt operi quod agitur, ut etiamſi abeſſet, & loco talis ignorantiæ haberetur ſcientia; nihilominus idem opus ageretur. Hæc ignorantia neque facit opus eſſe voluntarium, neque facit eſſe involuntarium, ſed relinquit tale, quale alioquin erat futurum: quia nec inducit ad volendum, nec ad non volendum, ſed per accidens ſe habet ſive ad actum voluntatis, ſive ad opus quod agitur; accidit enim, eam ignorantiam ſimul inveniri cum tali voluntate vel facto: cùm interim neque ſit illius cauſa, neque effectus, ſed impertinenter ſe habeat ad ipſam.

Quid ignorantia concomitans.

Confirm. Ut aliquid ſit voluntarium debet eſſe à principio interno cum cognitione finis: at quæ cum ignorantia concomitante fiunt, quantum ex illa ignorantia non fiunt cum cognitione; ergo ipſa non eſt cauſa cur fiant voluntariè.

Deinde. Ut quippiam ſit involuntarium debet fieri contra aliquem impetum voluntatis: quod autem fit cum prædicta ignorantia non fit contra impetum voluntatis, ne quidem implicitum; ergo ipſa non facit, ut opus involuntariè fiat. Talem ignorantiam habet, qui aliquid facit quod neſcit ſe facere, facturus tamen etiamſi ſciret; veluti cùm occidit hoſtem putans ſe occidere cervum; ſed tamen etiam occiſurus illum hoſtem, ſi ſciviſſet eum eſſe. Ubi manifeſtum eſt, quòd iſta ignorantia non facit ejus modi occaſionem eſſe involuntariam nimirum contrariè; quia non facit, ut voluntate repugnante contingat: nec etiam facit eſſe voluntariam; quia non eſt cauſa illius: ſed facit, quòd non ſit actu præſente volita, quia nihil poteſt eſſe actu volitum quod eſt ignoratum: ponitur autem, quòd ignoraverit eſſe hoſtem. Talis igitur hoſtem non occidit ex ignorantia vel per ignorantiam, ſed ſolùm ignoranter & fortuitò; unde nec per ignorantiam excuſari poteſt. Quamvis veriſimile ſit, quòd nec per eam ſit accuſandus, ſecundùm ea quæ dicentur q. 76. cùm relinquat & pravam iſtius voluntatem & actum, cui per accidens conjungitur, talem qualis alioquin fuiſſet.

Ignorantia conſequens dicitur, quæ judicium rationis motumque voluntatis ſequitur, & à libera voluntate procedit, ſaltem directè; unde & vocari ſolet ignorantia voluntaria: quam B. Thomas dividit in voluntariam directè, & in eam quæ ſolùm eſt indirectè voluntaria.

Quid ignorantia conſequens.

Ignorantia directè voluntaria eſt, in quam voluntas directè fertur; ſicut cùm aliquis vult ignorare, ſive ut excuſationem peccati jam commiſſi habeat, ſive ut non retrahatur à peccato committendo, ſive ob quippiam aliud. Et hæc ignorantia vocari ſolet affectata; de qua proinde intelligitur illud quod Job 21. legimus: *Impii dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Item illud Pſ. 35. *Noluit intelligere ut bene ageret.* Et Prov. 1. *Imprudentes odibunt ſcientiam.* Ejuſmodi etiam eſt ignorantia illorum, qui data opera; vel non petunt conſilium ſuper aliqua re dubia, ne debeant ab illa abſtinere, ſi fortè judicaretur eſſe illicita; vel non eunt ad conciones, ne audiant condemnari tamquam malum id quod agunt, ſeu agere ſtatuunt: & ſimiliter qui volentibus dare bonum conſilium reſpondent, ne facias mihi ſcrupulum.

Quæ ignorantia directè voluntaria.

Ignorantia indirectè voluntaria eſt, quando quiſpiam etſi non affectet, neque actu eligat ignorare; neſcit tamen id quod poteſt ac debet ſcire: de qua rectè intelligitur illud 1. Cor. 14. *Si quis ignorat, ignorabitur*: & Pſal. 24. *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris*: ac rurſum Pſ. 78. *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt.*

Quæ ignorantia indirectè voluntaria.

Dividitur præterea ignorantia conſequens in ignorantiam malæ electionis & in ignorantiam juris. Prior eſt, cùm aliquis actu non conſiderat id, quod hic & nunc poſſet ac deberet conſiderare; ſive hæc ejus inconſideratio proveniat ex paſſione inſurgente; ſive ex habitu. Poſterior eſt, quando aliquis notitiam rerum agendarum, quam debet habere, non curat acquirere; ſive quia laborem refugit; ſive quia illud agens negligit id quod deberet non negligere. Illa prior conſiſtit in actuali inconſideratione ejus, quod habitu novit de hac vel iſta re agenda: poſterior verò in privatione ſcientiæ habitualis, quam ipſe poteſt ac debet habere.

Quid ignorantia malæ electionis.

Quid ignorantia juris.

De hac porrò ignorantia, quæ vocatur conſequens, ſive ſit affectata ſive non affectata: ſive ſit juris ſive malæ electionis; abſolutè pronuntiandum eſt, quòd non poſſit cauſare involuntarium ſimpliciter. Quia illud eſt ſimpliciter voluntarium, quod omnibus conſideratis, hic & nunc potuiſſet ac debuiſſet aliquis vitare, & non vitavit: Atqui opus, quod ex una iſtarum ignorantiarum fit, omnibus benè conſideratis poterat ac debebat vitare, nec tamen vitavit is, qui illud facit; ergo opus eſt ei ſimpliciter voluntarium.

Confirm. Ignorantia conſequens eſt voluntaria, ita ut habeat voluntatem pro cauſa; ergo non cauſat involuntarium ſimpliciter: fieri enim nequit, ut quod voluntarium eſt, quodque habet voluntatem pro cauſa,

cauſa, faciat ſimpliciter involuntarium. Verum nihilominus eſt, quòd ignorantia conſequens cauſet involuntarium ſecundùm quid ſeu conditionale. Ipſa enim eum voluntatis motum præcedit, qui non eſſet, ſcientia præſente: nam ſi qui ſciret benè ſicut poteſt ac debet conſiderare actum, ad quem vel ex paſſione vel aliundè inducitur, eſſe malum, non vellet eum facere.

Ob. DICES: Ignorantia conſequens ſequitur motum voluntatis; quomodo ergo nunc dicitur quòd eum antecedat? Reſp. Quòd aliquem motum voluntatis ſequatur, & alium præcedat. Sequitur eum, quo quis vel directè vel indirectè vult ignorare: præcedit autem illum, qui fit ex ignorantia, & qui non fieret, ſi ſcientia eſſet præſens. Unde B. Thom. de ignorantia conſequente dicens, *Cauſat tamen ſecundùm quid involuntarium*; non quomodocumque ait, *in quantum præcedit motum voluntatis*: ſed *in quantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientia præſente*.

Quid ignorantia antecedens. Ignorantia antecedens vocatur, quæ omninò antecedit conſenſum voluntatis, ita ut nullo modo ſit voluntaria; & tamen eſt cauſa volendi id, quod quiſpiam alioqui non vellet. Ab aliis vocatur ignorantia invincibilis, eò quòd non potuerit vinci ſeu ſuperari, quamvis adhibita fuerit omnis diligentia quam oportebat adhibere. Sicut ſi aliquis debitam diligentiam adhibet, & tamen interficiat hominem putans eſſe feram; de hac B. Thomas reſolvit, quòd *cauſat involuntarium ſimpliciter*. Ratio eſt, quia ſi adeſſet ſcientia huic ignorantiæ oppoſita, ipſa impediret effectum; ergo ignorantia, quæ talem ſcientiam removet, eſt illius effectùs cauſa ſicut removens prohibens.

Ob. SI DICAS: Nullus effectus poteſt eſſe ſimpliciter involuntarius, niſi ſit contrarius inclinationi voluntatis: ſed in caſu ignorantiæ antecedentis voluntas nullum habet actum vel inclinationem, cui effectus qui fit ex ea ignorantia ſit contrarius; ergo effectus ille non poteſt eſſe ſimpliciter involuntarius. Reſp. ad Min. Fieri poſſe, quòd nullus ſit voluntatis actus vel inclinatio formalis ſive explicitè: ſemper tamen eſſe aliquem actum virtualem ſeu interpretativum. Cùm enim, ſi ſcientia adeſſet, non quomodocumque impediret illum effectum, ſed impediret eum velut inclinationi voluntatis contrarium; conſequens eſt, quòd quando per ignorantiam iſti ſcientiæ oppoſitam ille effectus producitur; voluntas virtualem ſeu interpretativam habeat inclinationem ad eum non ponendum.

Ex his intelligi poteſt, diviſionem ignorantiæ in antecedentem, conſequentem, & concomitantem, non eſſe attendendam ex parte operis, quod ignorans facit; Sic enim omnis ignorantia eſſet vel antecedens vel ſaltem concomitans: ſed attendenda eſt ex parte voluntatis conſentientis in opus. Unde B. Thom. cùm hæc tria membra eſſet aſſignaturus; non dixit, ignorantiam variè ſe habere ad opus: ſed *Sciendum*, inquit, *quòd ignorantia ſimpliciter ſe habet ad actum voluntatis. Uno modo concomitanter, alio modo conſequenter, tertio modo antecedenter*. Cæterum ſicut jam dicta trimembris diviſio ſumitur ex parte actus ſeu conſenſus voluntatis; ita ſecundùm alias conſiderationes aliæ diviſiones reperiuntur. Nam ex parte intellectus, quem proximè afficit, dividitur in ignorantiam pravæ diſpoſitionis, & in ignorantiam privativè, vel etiam negativè dictam.

Quid ignorantia pravæ diſpoſitionis. Ignorantia pravæ diſpoſitionis eſt habitus vel diſpoſitio ſcientiæ contraria. *Puta* (inquit Author) q. 3. de Malo art. 7. *Cùm quis habet habitum falſorum principiorum & falſarum opinionum*. Ignorantia negativè dicitur, qua quis ea neſcit, quæ nec poteſt nec debet ſcire: quomodo pueri & amentes verè dicuntur ignorantes. Ignorantia privativè ſignificat negationem ſcientiæ; quam aliquis poteſt ac debet habere.

Alia inſuper diviſio ignorantiæ ſumitur ex parte objecti quod ignoratur; & ſecundùm hoc quædam eſt ignorantia juris; alia eſt ignorantia facti. Ignorantia juris eſt, quando ipſum jus ſive lex ignoratur. Ignorantia facti eſt, quando ipſum opus aut aliqua operis circumſtantia ignoratur. Veluti ſi quis verſetur cum excommunicato neſciens vetitam eſſe excommunicationem cum excommunicatis; laborat ignorantia juris: ſi neſciens eum eſſe excommunicatum; laborat ignorantia facti.

Ignorantia porrò juris dividitur in ignorantiam juris divini & humani. Ignorantia juris divini alia eſt juris naturalis, alia poſitivi: ignorantia juris humani alia eſt juris canonici, alia civilis.

Ignorantia autem facti alia eſt facti proprii, alia alieni: proprii, ut quando neſcit, an ſuas horas recitaverit: alieni, quando ignorat an alius fecerit teſtamentum.

Denique ex parte hominis dividitur ignorantia in vincibilem, quæ adhibito diligenti ſtudio vinci ſeu repelli poteſt ac debet: & in invincibilem, ideſt quam quis vel non poteſt ſuperare ac repellere, vel ad hoc nullatenus obligatur. Vincibilis quædam eſt affectata, alia ſupina ſeu craſſa. Quæ peccatum diminuant q. 76. erit dicendum.

QUÆSTIO VII.

De circumſtantiis humanorum actuum.

ARTICULUS I.

Utrùm circumſtantia ſit accidens actus humani.

RESPONSIO affirmativa eſt communis. Ad cujus intelligentiam ſciendum eſt, quòd vocabulum circumſtantiæ à rebus corporalibus, quæ in hoc loco ſunt, tamquam nobis notioribus ad actus humanos eſt tranſlatum. Res enim corporales tunc dicuntur circumſtare aliquid, quando ſunt illi extrinſecæ; & tamen ipſum aliquo modo ambiunt, vel attingunt, aut appropinquant. Similiter autem conditiones illæ, quæ ſunt quidem extra ſubſtantiam actus humani, ſed eum aliquo modo attingunt, tamquam eum circumſtantes dicuntur circumſtantiæ.

Circumſtantiæ ſunt accidentia actus humani. His præmiſſis, prob. Reſp. Id quod eſt extra ſubſtantiam rei, ac nihilominus aliquo modo ad ipſam pertinet eſt, ejus accidens: atqui ea quæ vocantur circumſtantiæ actus humani, ſunt quædam conditiones extra ſubſtantiam actus humani exiſtentes, & tamen ad ipſum aliquo modo pertinentes; ergo circumſtantiæ ſunt actus humani accidentia. Ne quis autem putet, circumſtantias à Theologis Scholaſticis primùm fuiſſe inventas; obſervandum eſt, Philoſ. lib. 3. & hìc cap. 1. earum meminiſſe, & eas vocare *Particularia*. Similiterque Damaſ. lib. 3. cap. 24. dum ait: *Sponte id fieri dicitur, cujus principium & cauſam continet is qui agit, reſque ſingulas, per quas actio geritur & in quibus verſatur, quas Rhetores circumſtantias appellant, compertas & exploratas habet*. Ubi etiam has recenſet, *Quis, Quem, Quid, Quo, Ubi, Quando. Quomodo, Quare*.

Pro Reſp. ad 2. diſt. eſt Maj. Aliquid enim dicitur accidens alterius dupliciter: uno modo ſtrictè, quia ineſt illi tamquam ſuo ſubjecto; quo modo albedo dicitur accidens parietis: alio modo generaliter, quia ſimul cùm aliquo accidente eſt in eodem ſubjecto; ſicut albedo eſt accidens muſicæ, quatenus accidit, in eo qui muſicus eſt eſſe albedinem: quod exemplum adfert Philoſ. lib. 5. Metaph. cap. ult. Quod ergo ſumitur, *Accidentis proprium eſt ineſſe*, illi ſcil. cujus dicitur accidens; verum eſt de accidente juxta priorem modum accepto, non autem ſi accipiatur ſecundo modo: circumſtantia autem dicitur accidens actus humani iſto modo ſecundo nam circumſtantiæ non dicuntur accidentia actus humani, quaſi inhæreant illi, ſicut accidens inhæret ſubjecto: ſed quia ſimul cum actu humano conveniunt eidem ſubjecto.

His conformiter,

Quatenus accidentis poſſit eſſe accidens. Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt; quòd accidentis non ſit accidens juxta priorem jam dictum modum, eò quòd unum accidens alterius accidentis ſubjectum eſſe non poſſit: nam cùm nullum accidens per ſe ſubſiſtat, non poteſt alteri ſuſtentamentum præbere; niſi fortaſſe dicatur, quòd in quantum eſt à ſubjecto ſuſtentatum

aliud

aliud accidens ſuſtentat: quemadmodum loquitur B. Tho. q. de Virt. in com. art. 3. & quo modo potentia intellectus ſuſtentata ab Anima rationali ſuſtentat Fidem alioſque habitus intellectuales, quorum eſt ſubjectum proximum. Aliis autem modis, accidentis poteſt eſſe accidens: vel quia unum accidens eſt in potentia ad alterum; ſicut diaphanum ad lucem, & ſuperficies ad colorem: vel quia unum accidens poteſt eſſe cauſa alterius; ſicut humor eſt cauſa ſaporis, ſecundùm ea quæ eodem art. 3. tradit S. Doctor: vel quia eidem ſubjecto conveniunt: idque aut ſine ullo ordine ad invicem; quo modo album & muſicum in eamdem perſonam aliquando conveniunt: aut cum aliquo ordine, puta quia ſubjectum recipit unum accidens alio mediante; ſicut corpus recipit calorem mediante ſuperficie. Circumſtantiæ verò ſunt accidentia actus humani: quædam quidem abſque ordine convenientes eidem ſubjecto; ut locus, & conditio perſonæ: quædam autem cum aliquo ordine, nam modus agendi non poteſt convenire agenti niſi mediante actu. Adde, quòd aliquæ circumſtantiæ ſint cauſa actus humani; & idcirco hac etiam ratione poſſunt dici actus humani accidentia.

Si dicas: Circumſtantiæ dant interdum ſpeciem actui humano: id autem quod dat ſpeciem non eſt accidens, cùm ſit eſſentiale; ergo circumſtantiæ non ſunt accidentia actus humani. Reſp. Neg. C. Quia circumſtantiæ interdum quidem dant ſpeciem actui humano, ſed accidentalem ſeu ſecundariam, non verò eſſentialem & primariam. Cùm autem dicitur, *id quod dat ſpeciem, non eſt accidens*; verum eſt de dante ſpeciem eſſentialem & primariam, non de dante ſecundariam & accidentalem.

Articulus II.

Circumſtantias conſiderare ut pertinent ad Theologos.

ART. 2. docet, Humanorum actuum circumſtantias eſſe à Theologis conſiderandas. 1. Quia Theologi conſiderant actus humanos, ſecundùm quòd homo per eos ordinatur ad beatitudinem: quicquid autem ordinatur in finem debet eſſe proportionatum fini, actus verò humani non poſſunt eſſe proportionati fini, qui eſt beatitudo, niſi fiant cum debitis circumſtantiis; ergo illas debitas circumſtantias conſiderare debent Theologi.

2. Quia Theologi conſiderant actus humanos, ſecundum quòd ſunt boni vel mali, meliores vel pejores; & hoc diverſificatur ſecundùm diverſas circumſtantias.

3. Quia iidem Theologi actus humanos conſiderant, in quantum ſunt meritorii vel demeritorii; ac per conſequens in quantum ſunt voluntarii: ad voluntarium autem vel involuntarium pertinet cognitio vel ignorantia circumſtantiarum.

Addi poteſt & quarta ratio. Ut Theologi poſſint docere populum, quas peccatorum circumſtantias neceſſe ſit in Confeſſione exprimere, quas utile, quas neque neceſſe, neque utile: item, ut docere poſſint pœnitentes, qui ad aliquam reſtitutionem fuerint obligati, quid, ubi, quantum, quo loco, quo modo, quo ordine debeant eam facere; ut interim non dicamus, quòd ea quæ ad caſus conſcientiæ pertinent, non poſſint ſine notitia & diſtinctione circumſtantiarum rectè judicari, quemadmodum nec ſana conſilia dari.

Pro ſolut. 1. Neg. Min. cum ſua prob. Quamvis enim in iis quæ ſunt merè abſoluta, nihil qualificetur ab eo quod eſt extra ipſum; in relativis tamen, ſeu in iis quæ denominantur per reſpectum vel proportionem ad aliud, res aliter ſe habet: talia enim denominantur ab eo quod extrinſecus adjacet; ſic aliquid dicitur dextrum vel ſiniſtrum, æquale vel inæquale per reſpectum ad alterum: cùm autem actus dicantur boni, in quantum ſunt utiles ad finem; manifeſtum eſt, quòd bonitas ſit quiddam relativum ſeu relativo ſimile, ideòque denominari poteſt ab iis quæ circumſtant.

In ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd nulla ars vel ſcientia verſatur circa ea, quæ merè per accidens contingunt; ſed benè circa ea quæ ſunt accidentia per ſe ſeu propria: & hujus poſterioris generis accidentia ſunt circumſtantiæ humanorum actuum.

Ut variæ ſcientiæ de circumſtantiis tractent.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quoniam eadem res poteſt à diverſis ſcientiis conſiderari ſecundùm diverſas rationes. Sic Moralis tractat de circumſtantiis, quatenus ſecundùm eas medium virtutis ſervatur vel non ſervatur: Politicus de iiſdem agit, ut ſecundùm eas judicare poſſit, qui actus ſunt laudabiles & præmio digni, qui vituperabiles & digni pœna: Rhetor etiam, ut juxta eas poſſit perſuadere, actus eſſe excuſabiles aut vituperabiles, & laude vel reprehenſione dignos. At Theologia de circumſtantiis tractat modo univerſaliori & ad finem univerſaliorem; atque adeò ſub omnibus illis rationibus, ſub quibus aliæ ſcientiæ ſigillatim eas conſiderant, quia aliæ ſcientiæ ſunt ancillæ hujus.

Articulus III.

Septem ſunt circumſtantiæ.

ART. 3. probat, Convenienter aſſignari ſeptem circumſtantias hoc verſiculo comprehenſas.

Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando; addens, quòd ſub ſecunda, quæ dicitur *Quid*, comprehenſa intelligatur ea, quam Philoſoph. lib. 1. Ethic. cap. 1. vocat, *Circa quid*; quia (ut patet ex iis quæ art. 1. dicebantur) circumſtantia vocatur quædam conditio extra ſubſtantiam actus exiſtens, ita tamen, quòd aliquo modo ipſum attingat: hoc autem fit in quantum attingit vel ipſum actum, vel ejus cauſam, vel ejus effectum. Ex parte actus conſiderari poſſunt, *ubi*, *quando*, *quomodo*: ex parte cauſæ; finalis quidem *cur*; materialis autem *circa quid*; efficientis principalis *quid*; inſtrumentariæ *quibus auxiliis*: ex parte effectus *quid*. Cæterum ut quæ jam recenſuimus ſint veræ circumſtantiæ, non ſunt accipienda quatenus ab illis dependet ſubſtantia actus in genere cauſæ, vel efficientis, vel materialis, vel finalis: (rectè enim monet B. Thom. in Reſp. ad 3. quòd *illa conditio cauſa, ex qua ſubſtantia actus dependet, non dicitur circumſtantia*) ſed accipienda ſunt pro conditionibus, quæ etſi non pertineant ad ſubſtantiam actus, unde & ſine illis actus fieri poſſet; ipſi tamen actui aliquo modo conjunguntur.

Quis.

Quare particula QUIS, quatenus ſumitur pro circumſtantia, non ſignificat cauſam efficientem, neque denotat ſubſtantiam perſonæ operantis, ſed ejus ſtatum ſeu conditionem, perinde ac ſi diceretur, Qualis; veluti An is qui operatur ſit laicus aut religioſus; Matrimonio junctus an ſolutus; Juvenis an ſenex: non autem an homo hic vel ille, Petrus vel Joannes.

Quid.

Similiter vocula QUID non hìc importat ſubſtantiam actionis aut objecti, ſed ejus quantitatem vel qualitatem: non enim dicitur circumſtantia furti, quòd ſit commiſſum circa rem alienam, cùm hoc ad ſubſtantiam furti pertineat: ſed quòd factum ſit in magna vel parva quantitate, pauperi vel diviti. Et conformiter in hac.

Circa quid.

CIRCA QUID non etiam intelligitur ipſa materia vel objectum actus abſolutè, ſed ejus aliqua conditio quantitatem vel qualitatem importans. Hæc autem circumſtantia *Circa quid*, propterea contineri poteſt ſub ea, quæ dicitur *quid*, quia ſi iſtud *quid* plenè exprimatur, etiam involvit ipſum *circa quid*: ut ſi dicas, Audivi notabiliter detrahentem de eo, cujus famam debebam ex officio tueri: furatus ſum quinque ſtuferos multum indigenti: graviter percuſſi Clericum; per additionem ejus, cujus detractionem audiviſti, cujus ſtuferos furatus, & quem percuſſiſti, hoc eſt objecti circa quod auditio detrahentis & furtum & percuſſio fuerunt verſata; plenè exprimis *quid* feceris: ſi autem ſolùm dicas, Audivi notabiliter detrahentem, ſum furatus quinque ſtuferos, graviter aliquem percuſſi; imperfectè exprimis *quid* feceris. Quapropter ſi iſtud *quid* accipiatur ſeorſim & imperfectè; diſtinguitur à circumſtantia circa quid, & ſic fiunt octo circumſtantiæ; ſi autem accipiatur plenè & perfectè, continet aliam ſub ſe, & ſic numerantur ſeptem.

Ubi.

UBI non ſignificat nudum locum; is enim quaſi neceſſariò cohæret actui humano: (cùm actus ille alicubi fieri debeat) ſed ſignificat locum certa quadam conditione accidentaria affectum, quæ ad rationem

E loci

loci ut locus eſt ſit impertinens: quales conditiones ſunt, eſſe ſacrum aut profanum, alienum vel proprium, publicum aut ſecretum.

Quibus auxiliis. QUIBUS AUXILIIS circumſtantia eſt deſignans media & inſtrumenta, per quæ actionem humanam quis exercuit; veluti an manu nuda alium percuſſerit an manu armata; utrùm opera Dæmonis aut alicujus Malefici an ſine illa; utrùm veneno an telo.

CUR non denotat eum finem, qui dat ſpeciem actui morali, ſed alium ei adjunctum, qui etiam ſolet vocari finis remotus. Ejuſmodi circumſtantia eſt ebrietas, quando aliquis furatur ut ſe inebriet; itemque vana gloria, quando dat eleemoſynam propter vanam gloriam.

Quomodo. Per circumſtantiam QUOMODO non intelligitur modus, qui eſt eſſentialis actui humano, quatenus eſt moralis; nempe quòd fiat benè vel malè in genere moris: ſed alia quædam conditio pertinens ad qualitatem actus; qualis eſt, fieri per inſidias vel apertè, intensè vel remiſsè, naturaliter vel contra naturam.

Quando. QUANDO eſt circumſtantia temporis; per quam tamen non intelligitur ipſum nudum tempus, ſed quædam temporis conditio & qualitas, cujus rationem habere oporteat in præſenti negotio; ut dies feſtus, quando agitur de omiſſione Miſſæ; dies jejunii, quando agitur de pluribus refectionibus; tempus pacis aut belli, quando quæritur de ſpoliatione, quam milites fecerint erga ſuos hoſtes; eòdemque pertinet conſideratio occaſionis: nam occaſio eſt tempus alicui rei gerendæ opportunum.

His circumſtantiis quidam addunt ordinem quo aliquid ſit factum aut faciendum: ſed is facilè intelligi poteſt eſſe comprehenſus ſub circumſtantia modi. Alii addunt *Quoties*; verùm ſi intelligatur (ut magis obvium intelligere eſt) quòd ad alicujus particularis actionis circumſtantiam ſit numerus ſimilium actionum ſive præcedentium ſive ſubſequentium; communis & vera ſententia eſt, numerum non eſſe circumſtantiam, cùm neque actus ſecundus ſit circumſtantia primi, neque actus tertius ſecundi, & ſic de reliquis: ſed potiùs eſt particularium actuum multiplicatio. Si autem actus humanus non in individuo conſideretur, ſed in ſpecie; numerus poteſt dici circumſtantia: quia numerus plurium actuum individuorum accidit ſpeciei, cùm unaquæque ſpecies ſalvetur in uno individuo; ita furti, non hujus aut illius, ſed in genere ſumpti circumſtantia fuerit, quòd ſit commiſſum decies. Abſolutè tamen potiùs negandum eſt, quòd numerus ſit circumſtantia, quàm concedendum. Porrò ſive ſeptem ſive plures circumſtantiæ numerentur; non eſt exiſtimandum, ſingulas earum ſemper eſſe confitendas: ſed tunc demum, quando vel mutant ſpeciem, vel notabiliter aggravant, ſecundùm ea quæ diximus Suppl. q. 9. art. 2.

(Margin: Numerus non eſt circumſtantia.)

ARTICULUS IV.

ART. 4. docet, Principaliſſimam circumſtantiarum eſſe *propter quid*, ſeu finem: & ei proximam ipſum *quid*; cæteras eſſe magis aut minùs principales, prout ad illas duas propiùs aut minùs propè accedunt. Partim quia actus dicuntur humani in quantum ſunt voluntarii: quòd autem ſint voluntarii habent à voluntate, cujus objectum & motivum eſt finis. Partim quia finis, etſi non ſit de ſubſtantia actus, eſt tamen cauſa actus principaliſſima, in quantum movet agentem ad agendum; unde agens non agit niſi ſecundùm quod movetur à fine. Partim denique quia ipſum *quid* attingit ſubſtantiam actus, ideſt tenet ſe ex parte cauſarum, quæ requiruntur ad ſubſtantiam actus, licèt non ſint conditiones cauſarum per ſe, ſed accidentales, ut ex dictis art. 3. patet.

QUÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

INCIPIT nunc conſiderare de actibus voluntatis in ſpeciali. Et 1. de illis, qui vocari ſolent eliciti, eò quòd ab ipſa voluntate procedant immediatè. Inter hos autem 1. de iis agit, quibus voluntas movetur in finem; de quibus dicit, quòd *Actus voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcil. velle, frui, & intendere:* proponitque, primum agere de velle ſeu voluntate; cujus ſit tamquam objecti; à quo moveatur; & quo modo.

ARTICULUS I.

Utrùm voluntas ſit tantùm boni.

VOLUNTATIS vocabulum ambiguum eſt: quandoque ſignificat potentiam, quandoque actum, ut ex Reſp. ad 1. liquet. Sumitur hìc pro actu, eoque non quolibet, nam ſicut *velle*, & *nolle* actus eſt voluntatis: ſed pro ipſo velle ſeu volitione, qua quippiam volumus & proſequimur. Atque de hac actuali voluntate intelligenda eſt ea deſcriptio apud Auguſt. lib. de Duab. Anim. cap. 10. *Voluntas eſt animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum vel adipiſcendum.* Pro eodem volendi actu accipitur voluntas in hac ſententia, Proverb. 8. juxta 70. *Præparatur voluntas à Domino:* pro qua nos habemus, *Hauriet ſalutem à Domino*; quemadmodum manifeſtum eſt ex Auguſt. lib. de Grat. & lib. arb. c. 16. dicente: *Certum eſt, nos mandata ſervare ſi volumus: ſed quia præparatur voluntas à Domino; ab illo petendum eſt, ut tantum velimus, quantum ſufficit ut volendo faciamus. Certum eſt, nos velle cùm volumus: ſed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum eſt, quod præparatur voluntas à Domino.* Et lib. 1. Retract. cap. 10. *Verum eſt omnino, omnes homines hoc poſſe ſi velint: ſed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere charitatis, ut poſſint.* Ac rurſum epiſt. 107. Scripturam ait dicere, *Præparatur voluntas à Domino.* Similiter Fulgentius lib. 1. de Ver. prædeſt. *Quid prius in homine bonum poteſt eſſe, quod ad vitam æternam tendat, quàm bona voluntas; de qua tamen in Proverbiis dicitur, Præparatur voluntas à Domino?* S. Proſper. epiſt. ad Ruffin. *Alioquin ſufficeret moneri hominem, non etiam in ipſo novam fieri voluntatem, ſicut ſcriptum eſt: Præparatur voluntas à Domino.* Et Patres Conc. Arauſic. can. 4. *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus per S. Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri confitetur; reſiſtit ipſi Spiritui S. per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino.* Neque huic intellectui obſtat verbum *præparatur*, quaſi idcirco neceſſe ſit voluntatem in ea ſententia ſumi pro naturali potentia. Nam Patres ſuprà citatos non movit, quominùs de actuali bona voluntate interpretarentur: quocirca ſignificatur, quòd quando actualiter homo bonam voluntatem in corde ſuo excitat; Deus tamquam principalis (ac proinde cauſalitatis ordine prior ac potior) eamdem bonam voluntatem in humano corde efficiat. Apud 70. nunc eſt *paratur*, potiùs quàm *præparatur*; eodem tamen ſenſu, quo nimirum ſignificatur, quòd actualis voluntas paratur, ideſt gignitur & efficitur à Domino, utique præeunte & principaliter movente: hoc autem eſt eam ab ipſo præparari.

(Margin: Voluntas hic pro actu ſumitur.)

De voluntate igitur ſic, ideſt pro actuali volitione & proſecutione accepta nunc quæritur, An ſolùm ſit boni, ac per conſequens, An potentia voluntatis actu proſecutionis ſolùm tendat in bonum. Senſus quæſiti.

VIDETUR quòd non. 1. Quia voluntas eſt libera, & tamquam libera poteſt in oppoſita; cùm igitur bonum & malum ſint oppoſita, videtur quòd voluntas indifferenter poſſit eſſe boni vel mali.

Confirm. Intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum; ergo ſimiliter voluntas circa bonum & malum. Unde Scriptura Eccleſ. 15. & alibi, bonum

& ma-

Digitized by Google

& malum proponit velut objectum voluntatis, *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit dabitur illi.*

2. Nullum eſt objectum, circa quod juxta legem ordinariam non poſſit voluntas mereri & demereri: atqui circa objectum bonum ut bonum poteſt mereri volendo illud, & circa objectum malum ut malum poteſt mereri illud averſando; ergo etiam poteſt demereri averſando bonum ut bonum, & volendo malum ut malum.

3. Homo poteſt peccare ex malitia: non eſt autem peccatum ex malitia, niſi quando voluntas tendit in malum ſub ratione mali; ergo poteſt ſic tendere.

Confirm. Poteſt quiſpiam habere Deum odio, etiamſi in odio Dei nihil boni apprehendat; nam apprehendere illic aliquod bonum ſolùm eſt hominis excæcati: poteſt autem homo Deum odio habere, etiam antequam ſit excæcatus; ergo voluntas tunc fertur in malum ſub ratione mali. Accedit, quòd Dæmones & Deum odio habeant, & ex propoſito velint eum offendere, non aliam ob cauſam quàm ut Deum offendant.

4. Qui ſuum proximum odio habet, vult illi malum ſub ratione mali; quemadmodum ex 2. 2. q. 158. art. 4. colligitur, ubi B. Thom. ait, quòd odium abſolutè appetit malum alterius in quantum hujuſmodi: notum eſt autem, quòd homines poſſint invicem odio habere; ergo poſſunt velle malum ſub ratione mali.

5. Interdum aliqua appetuntur, quæ nullam videntur habere rationem boni, veluti cùm quis appetit non eſſe & non vivere; ergo neceſſe eſt quòd ea appetat ſub ratione mali.

6. Habitus injuſtitiæ inclinat in malum ſub ratione mali, ſcilicet ad actum injuſtitiæ quatenus eſt injuſtitia; ergo voluntas poteſt illud velle.

7. Poteſt quis nolle quod eſt indifferens, ideo quia non prodeſt; ergo non quicquid voluntas averſatur, averſatur ſub ratione mali, ac per conſequens neque quicquid vult, ſub ratione boni vult.

8. Voluntas poteſt velle id, quod à ratione errante proponitur ut malum, & tunc fertur in malum ſub ratione mali, ut dicitur q. 19. art. 5. corp. ergo non ſolum eſt boni ſed etiam mali.

Postremò, hæc videtur eſſe ſententia B. Bernardi, qui ſer. 35. inter parvos, ait; *Malitia eſt amare malum, & ſaporem mali habere, & malum quia malum eſt diligere, ſicut facit diabolus & nonnulli iniqui:* imò etiam videtur eſſe S. Aug. lib. 2. Confeſſ. c. 4. dicentis, ſe voluiſſe frui furto, & nihil aliud quàm furtum amaſſe.

Responsio B. Thom. eaque communiùs recepta, eſt bipartita. Sit igitur,

Conclusio Prior.

Voluntas ſolum eſt boni.

Voluntas eſt tantum boni, hoc eſt actus voluntatis, qui dicitur volitio vel proſecutio, ſolùm eſt reſpectu boni; ſive interim illud ſit verum bonum ſive apparens: & conſequenter potentia voluntatis actu volitionis vel proſecutionis non fertur niſi in bonum, quod vel revera tale eſt, vel ſaltem apparet. Hanc eſſe B. Tho. ſententiam nulli dubium eſſe poteſt conſideranti, tum hujus artic. doctrinam, tum ea quæ ſcribit 1. p. quæſt. 19. art. 9. corp. q. 82. art. 2. ad 1. 1. contra Gentes c. 96. lib. cap. 16. Eamdem ſequuntur Bonavent. & Gabriel in 2. d. 34. Henricus Gandenſis Quodlib. 13. q. 9. & alii ad præſ. quæſt. commentantes. Confirmari autem poteſt.

1. Quia omnis appetitus eſt tantùm boni: ſed voluntas eſt appetitus; ergo voluntas tantum eſt boni. Maj. prob. Quia appetitus (hoc eſt actualis appetitio & volitio) eſt quædam inclinatio appetentis in aliquid: atqui nihil inclinatur niſi in bonum, ſemper enim inclinatur in ſibi ſimile vel aliquo modo conveniens: id autem quod eſt conveniens hoc ipſo eſt bonum; ergo nihil etiam appetitur niſi bonum.

2. Quælibet potentia ſolùm fertur in ſuum objectum: ſed objectum voluntatis eſt bonum; ergo voluntas ſolùm fertur in bonum, loquendo de actu volendi & proſequendi. Neque audiendi ſunt qui volunt, objectum voluntatis eſſe ens quatenus ens. Experientia enim conſtat, unumquemque magis appetere id quod ſibi convenientius eſt, quàm quod in natura & entitate rei eſt præſtantius ut aureum nummum aliquis potiùs appetit quàm muſcam, etiamſi muſca ſit in genere entis excellentior auro, ſicut animatum eſt inanimato excellentius; conſequens igitur eſt, voluntatis objectum non eſſe ens ut ens, ſed bonum, id eſt conveniens. *Objectum voluntatis non eſt ens ut ens.*

3. Objectum appetitus ſenſitivi non eſt niſi ſenſibile conveniens, hoc eſt bonum ſenſu apprehenſum; ergo ſimiliter objectum appetitus intellectivi ſive voluntatis non eſt niſi intelligibile conveniens, hoc eſt bonum intellectu cognitum.

4. Si voluntas poſſet appetere malum ſub ratione mali, ille ejus appetitus eſſet naturalis; eſſet enim inclinatio in proprium objectum; eſſet etiam malus, quia appetere malum ſub ratione mali non poteſt eſſe bonum: atqui Deus, qui eſt Author naturæ, eſt etiam Author inclinationis naturalis; ergo eſſet cauſa talis inclinationis, ac per conſequens cauſa mali.

5. Unuſquiſque quando conſequitur id quod appetebat delectatur & quieſcit; ergo appetebat id quod vel eſt bonum, vel ſaltem apprehenſum erat ut bonum: nam quies & delectatio non eſt niſi de bono vero vel pro tali æſtimato.

His accedunt authoritates, in primis Philoſophi initio lib. 1. & hìc dicentis, quòd *omnis ars, omniſque diſcendi via, actio item atque electio, bonum quoddam appetere videtur. Quapropter benè id eſſe bonum ipſum aſſeruerunt, quod omnia expetunt*, ſive ad quod ab unoquoque expetitur eſſe bonum ſeu habere rationem boni; quemadmodum B. Th. interpretatur 1. p. q. 9. art. 2. ad 2.

Deinde S. Dionyſii c. 4. de Div. Nom. ubi ait, quòd *malorum omnium principium & finis eſt bonum. Boni enim cauſa ſunt omnia, & quæ bona ſunt & quæ mala: quippè cùm hæc quoque boni deſiderio agamus. Nemo enim propoſito ſibi malo facit quæ facit.* Et poſteà: *Itaque cùm ſit; rectum illud quidem videtur eſſe, propterea quòd boni cauſa agatur, ſed revera rectum non eſt, quippè cùm id, quod non eſt bonum, bonum eſſe exiſtimemus.*

Item Auguſt. quatenus Enchir. c. 105. ſcribit quòd *ſic beati eſſe volumus, ut eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus.* Quibus habet ſimilia lib. 13. de Trin. cap. 3. & ſeq.

Itemque Boetii lib. 4. de Conſol. proſ. 2. dicentis, beatitudinem eſſe bonum, eoque modò cùm beatitudo petitur, ab omnibus deſiderari bonum. Et poſteà: *Omnes igitur homines boni pariter ac mali indiſcreta intentione ad bonum pervenire nituntur.* Et rurſum: *Omnem potentiam inter expetenda numerandam, omniaque expetenda referri in bonum velut ad quoddam naturæ ſuæ cacumen, oſtendimus.*

Conclusio Posterior.

Voluntas non ſemper eſt ejus, quod verè bonum eſt, ſed interdum ejus, quod ſub ratione boni apprehenditur, cùm revera bonum non ſit: & ejuſmodi eſt voluntas illorum omnium, qui furtum, adulterium, aut aliud aliquod peccatum volunt. Quapropter in hoc differt appetitus tam intellectivus quàm ſenſitivus à naturali, quòd naturalis ſemper verſetur circa verum bonum, eò quòd conſequatur formam in ipſa natura exiſtentem per quam ſcilicet habet eſſe: intellectivus autem & ſenſitivus ſequitur formam apprehenſam; ex qua differentia prioris concluſionis confirmatio poteſt etiam deduci. Sicut enim id, in quod tendit appetitus naturalis, eſt bonum exiſtens in re; ita id, in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius, eſt bonum apprehenſum. *Voluntas non ſemper eſt veri boni.*

Ad 1. igitur Arg. Reſp. 1. Neg. C. Quamvis enim voluntas tanquam potentia libera poſſit in oppoſita; non tamen oportet quòd illa oppoſita ſint bonum & malum: unde & Dominus Deus liberrimus eſt, & omnes Beati libertatem habent arbitrii; qui tamen non poſſunt velle ſeu proſequi malum.

Voluntas poteſt in bonum & malum, ſed diverſo modo.

Reſp. 2. Quòd voluntas poſſit ferri in oppoſita, ſed non eodem modo; in bonum quidem volendo & appetendo illud; in malum autem nolendo & refugiendo.

Reſp. 3. Voluntatem reſpectu boni in genere, ſive ſub generali ratione apprehenſi, non eſſe liberam libertate contrarietatis & quoad ſpecificationem, ſed tantùm libertate contradictionis & quoad exercitium.

Ao 1. confirm. Reſp. diſt. Ant. Si ſic accipiatur, Intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum, ita ut pariter poſſit aſſentiri, vel vero ſub ratione veri, vel falſo ſub ratione falſi; non eſt verum: nullus enim aſſentitur falſo ſub ratione falſi, ſed tantùm ſub ratione veri. Si autem ſic intelligatur, intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum, actibus vero & falſo propriis, atque adeò contrariis; verum eſt: quia Intellectus in verum & falſum formaliter ſumptum fertur; in verum quidem aſſentiendo; in falſum autem diſſentiendo. Et ſimiliter potentia voluutatis actibus contrariis fertur in bonum & malum; in bonum volendo; in malum nolendo: ſed præſens diſputatio ſolùm eſt de illo actu qui eſt volitio & proſecutio. Sicut autem intellectus eo actu, qui dicitur aſſenſus, ſolùm fertur in verum, ſive in id quod ſub ratione veri eſt apprehenſum; ita dicimus, quòd voluntas eo actu, qui dicitur volitio & proſecutio, tantùm fertur in bonum, ſive in id quod ſub ratione boni apprehenditur.

Intellectus etiam poteſt in verum & falſum, ſed modo diverſo.

Ad 2. Confirm. In primis Reſp. poteſt, boouin & malum contineri ſub objecto voluntatis, ſed differenter; bonum quidem tamquam principalius & per ſe objectum: malum autem ſecundariò & per aliud, in qoantum ſcilicet opponitur bono, quemadmodum tradit Author 1. p. q. 20. art. 1. & propterea bonum eſt ejus objectum velut appetendum & proſequendum: malum verò ut nolendum & ſugiendum, hìc ad 1. & 2.

Prætereà, bonum & malum materialiter ſumpta, hoc eſt ea quibus ſecundùm rem convenit eſſe bonum aut malum, ſunt objectum voluntatis, ſed quateuus apprehenduntur ſub ratione boni; unde Ecclеſ. dicit, *Quod placuerit*, hoc eſt quod bouum viſum fuerit, *dabitur illi*. Quamquam Sapiens ibi ad litteram non loquatur de bono & malo morali, ſed de præmiis & ſuppliciis homini benè vel malè agenti propoſitis: nam de malo morali, ideſt peccato oon diceret, *dabitur illi*, ſcil. à Deo, de quo mox ſequitur: *Quoniam multa ſapientia Dei & fortis in potentia, videns omnes ſine intermiſſione*.

Ao 2. Major non eſt vera, niſi intelligatur de objecto materialiter accepto, ideſt de re, quæ voluntati proponitur tamquam ejus objectum: conſequens autem intelligitur de bono & malo formaliter, hoc eſt ſecundùm rationem boni & mali; & propterea mutatur appellatio.

Ao 3. Neg. Min. Peccatum enim ex malitia non conſiſtit in hoc, quòd voluntas teudat in malum ſub ratione mali, ſed in eo quòd quiſpiam nulla paſſione incitatus, neque à pravo habitu inclinatus, ſciens tam in particulari quàm in univerſali rem eſſe malam ſeu prohibitam, ſpoote eam eligit ſub ſpecie alicujus boni apparentis, ſive utilis ſive delectabilis, vel etiam honeſti. Conſerenda erunt quæ dicentur q. 78.

Qui Deum odio habent, etiam ſub aliqua boni ſpecie volunt.

Ad priorem confirm. Neg. Ant. cum ſua prob. Nullus enim poteſt habere Deum odio niſi ſub aliqua ſpecie boni, quam apprehendat ex hoc, quòd æſtimet, Deum eſſe ſibi malum; ſive probibendo & caſtigando peccata; ſive præcipiendo difficilia; ſive vitando quæ ſunt carni jucunda; ſive aliis ex cauſis. Neqne ad hujuſmodi æſtimationem oportet quòd homo ſit excæcatus, ſed ſufficit quòd ſit depravatus, aut per peccata præcedentia, aut per judicium erroneum intellectus.

Ad poſteriorem confirm. Reſp. Dæmones peccando ea intentioue ut Deum offendant, etiam hoc ſpectare, ut ſuam rabiem contra Deum expleant, utque voluntati ſuæ pravæ ſatisfaciant. Hoc autem totum, & Deum offendere & rabiem ſuam explere & pravitati ſuæ ſatisfacere, apprehendunt tamquam ſibi conveniens atque adeò bonum: quia enim ſentiunt ſe à Deo puniri; bonum eſſe æſtimant, eum odio habere, blaſphemare, variiſque aliis peccatis offendere.

Alicui volens malum, ſub boni ſpecie vult.

An 4. Is qui aliquem odio habet, vult ei malum ut malum ejus, hoc eſt ut ei noxium; veluti optando illi mortem, infamiam, aut aliquod aliud malum, & in eo peculiariter ſpectando ac deſiderando ipſius nocumentum: quia tamen malum iſtud non vult niſi ſub aliqua ſpecie boni, apprehendens ſcilicet ſibi vel jucundum vel utile eſſe, quòd alios ejuſmodi nocumenta ſentiat, volenſque tali modo ſe ulciſci, ac ſuæ pravæ voluntati ſatisfacere; idcirco non vult malum ut malum ſimpliciter, ita ut ratio mali ſit motivum ejus voluntatis, ſed id quod ipſe cognoſcit eſſe malum propterea vult, quia apprehendit eſſe bonum, quòd illud deſideret ſuo inimico: & ſic non movetur ad volendum à ratione mali ſecundùm ſe conſiderata, ſed à ratione boni qnam in deſiderio mali apprehendit. Idemque judicium eſt, quando quiſpiam ſeipſum odio habet, ſibique ipſi malum deſiderat: boc enim facit, æſtimans id ſibi eſſe bonum, vel delectabile, vel utile.

Ao 5. Neg. Ant. Ejuſmodi enim privationes *non eſſe non vivere* apprebendumur tamquam bonæ; quatenus ſcilicet important careutiam cruciatuum, ærumnarum, vel aliorum malorum: carere enim malo, eſt quoddam bonum; hic ad 1.

An 6. etiam Neg. Ant. Nam habitus injuſtitiæ inclinat quidem in malum ſub ratione alicujus mali particularis, veluti in furtum ſub ea ratione qua vel eſt contra juſtitiam, vel avertit à juſtitia; oon tamen inclinat ſub ratione mali ſimpliciter: quia ad furtum eo modo conſideratum inclinat ſub ratione boni utilis aut delectabilis.

An 7. Neg. C. Quamvis enim aliquis poſſit nolle, boc eſt non velle indifferens, ideò quia non prodeſt; ſi tamen ipſum indifferens nolit, hoc eſt averſetur, jam non conſiderat illud ut omninò indifferens, ſed potius ut malum quoddam, habens ſcilicet carentiam boni: ſi autem illud velit; ipſum conſiderabit velut habens aliqnam rationem boni. Quare ſicut indifferens eſt medium inter bonum & malum; ita inter velle & nolle medium eſt, nec velle nec nolle; & ideò poteſt quis rem indifferentem nec velle oec nolle, quia non prodeſt: velle autem non poteſt niſi ſub ratione boni: neque nolle poſitivè niſi ſub ratione mali.

An 8. Neg. C. Cùm enim ratio errans proponit voluntati aliquod malum, & voluntas rationem errantem ſequens illud malum eligit; dicitur ferri in malum ſub ratione mali, quia fertur in rem, quæ ſolùm eſt mala ſive illicita ex apprehenſione rationis, in quantum ſcilicet ratio eam æſtimat malam, hoc eſt illicitam; & ut talem voluntati proponit: ſed quia ſic eam proponit, ut quamvis judicet ita eſſe malam ſeu illicitam, ſimul tamen dictet eſſe bonum quòd ipſa bic & nunc eligatur; ideò actualis electio non eſt mali formaliter ſed boni: eam enim rem quæ apprebenditur ut illicita, voluntas eligit propter apparentem ſpeciem boni. Sicut etiam accidit quandocumque aliquis peccat probè ſciens, id quod agit eſſe malum.

Ao Postrxmum, Negatur Antec. Illi enim dicuntur amare malum, & habere ſaporem mali, qui ſcieoter peccant, & quemadmodum legimus Prov. 2. *Qui lætantur cùm male fecerint, & exultant in rebus peſſimis:* qui etiam dicuntur diligere malum quia malum, quando quippiam ideò ſacere volunt, quia eſt prohibitum. Quo modo Diabolus eligit & blaſphemare Deum & alios ad eum blaſphemandum inducere, quia hoc eſt malum ſeu illicitum Deoque valdè ingratum: ſed ad bæc omnia permovetur ab aliqua ſpecie boni; judicat enim ſibi eſſe bonum aut delectabile aut utile, ita cootra Deum agere, à quo duriſſimas pœnas ſuſtinet.

Ut Aug. amaverit furtum in ſua juventute.

Aug. autem ea ratione dicit, ſe furtum ipſum amaſſe, & eo furto frui voluiſſe, quia nullam ex furto quærebat utilitatem, ut qui melioribus domi abundaret: ſed in eo facto ſolùm ſpectabat; partim delectationem utendi ſua libertate, ut patet ex iſtius

lib. 2.

Digitized by Google

lib. 2. c. 6. partim conſortium ſeu amicitiam aliorum, ex qua invitabatur ad id faciendum, quod ſolus non fuiſſet facturus, ut ex c. 8. apparet; partim delectationem fallendi eos, qui talia ab ipſis fieri non putabant, & vehementer nolebant, c. 9. hæc autem omnia apprehendebantur ſub ratione boni. Hinc B. Th. q. 3. de Malo art. 12. ſub finem: *Cùm Auguſt. dicit, quòd ipſum defectum amavit, non poma quæ furabatur; non ſic eſt intelligendum, quaſi defectus ipſe vel deformitas culpæ poſſit eſſe primò & per ſe volita, ſed primò & per ſe volitum erat, vel gerere morem aliis, vel experientiam habere alicujus, vel facere aliquid improhibitè, aut aliquid hujuſmodi*. Poſſet etiam quæri, An voluntas ſit impoſſibilium: ſed ejus reſolutio ad q. 13. art. 5. magis pertinet.

Articulus II.

Utrùm voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.

PRo Reſponſione ſit

Concluſio I.

Potentia voluntatis fertur & in finem & in media.

VOluntas prout ſignificat potentiam non tantùm eſt finis, ſed etiam mediorum. Unaquæque enim potentia extendit ſe ad omnia, in quibus aliquo modo reperiri poteſt ratio ſui objecti; ſicut viſus extendit ſe ad omnia, quæ quocumque modo participant rationem coloris: atqui ratio objecti potentiæ voluntatis, quæ eſt ratio boni, non ſolùm reperitur in fine, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem, ut per ſe notum eſt; ergo potentia voluntatis ſe extendit non tantùm ad finem, ſed etiam ad ea quæ ſunt ad finem, id eſt ad media. Confirm. In naturalibus per eamdem potentiam aliquid pertranſit media, & pertingit ad terminum: ſed ea quæ ſunt ad finem ſunt quædam media, finis autem eſt terminus; ergo per eamdem potentiam voluntatis poſſumus velle finem, & ea quæ ſunt ad finem.

Concluſio II.

Ille ſolus actus qui eſt in finem dicitur voluntas strictè loquendo.

SI loquamur de voluntate ſecundùm quod nominat actum; ſic voluntas propriè eſt tantùm finis, ſive ſolus ille actus propriè denominatur voluntas, qui eſt circa finem. Omnis enim actus ab aliqua potentia denominatus nominat ſimplicem actum illius potentiæ; hoc eſt omnis actus qui ab aliqua potentia ſic denominatur, ut proprium ejus nomen retineat, nominat illius potentiæ actum ſimplicem ſive primum & principalem: atqui voluntas prout ſignificat actum eſt actus à potentia voluntatis denominatus; ergo debet denominare ſimplicem ipſius actum. Simplex autem actus potentiæ voluntatis eſt ſolus ille, qui in finem tendit, eò quòd ſimplex actus alicujus potentiæ ſit ille, qui fertur in id quod ſecundùm ſe eſt objectum potentiæ: finis autem eſt ſecundùm ſe objectum voluntatis, cùm ratio boni in ſolo fine reperiatur abſolutè & per ſe, in mediis verò non niſi per reſpectum ad finem; ergo ſolus ille actus propriè nominatur voluntas, qui eſt circa finem. Confirm. Quamvis intellectus non ſolùm cognoſcat principia ſed etiam concluſiones; ſola tamen cognitio principiorum vocari ſolet intellectus ſeu intelligentia tamquam ſimplex & principalis actus potentiæ intellectivæ; ergo ſimiliter quamvis potentia voluntatis ſe extendat & ad finem & ad media: ſolus tamen ille actus qui eſt in finem propriè dicitur voluntas.

Concluſio III.

Generaliter loquendo, actus voluntatis eſt in media & finem.

SI non tam propriè & ſtrictè loquimur, ſed aliquanto generaliùs, voluntas pro actu ſumpta non tantùm eſt finis ſed etiam mediorum; undè conſuetudo loquendi, quæ verborum & ſermonum exactos rigores non ſemper ſervat, obtinuit, ut dicamur velle, voluntatemque habere mediorum, & non ſolius finis. Quo modo etiam dicimur intelligere concluſiones & non ſola principia, etiamſi intelligere propriè ac ſtrictè ſit principiorum & non concluſionum, quarum propriè loquendo habemus ſcientiam & non intellectum. Cæterum quando B. Thomas hìc dicit, *ea quæ ſunt ad finem, non eſſe bona & volita propter ſeipſa, ſed ex ordine ad finem*; ſciendum eſt, eum loqui de his quæ ſunt ad finem formaliter, hoc eſt in quantum ſunt media, & in quantum important relationem ad finem: alioquin ſi ea quæ ſunt ad finem ſumantur materialiter, prout ſunt quædam res ſimpliciter & abſolutè, ſive abſque reſpectu ad aliud; ſunt bona propter ſeipſa, & poſſunt expeti propter bonitatem ipſis intrinſecam: ſed tunc habent rationem finis potiùs quàm mediorum.

Mens B. Thomæ de præſenti materia.

Ex his intelligi poteſt, mentem B. Th. non eſſe, quòd voluntas pro actu ſumpta ita ſit ſolius finis, ut actus qui eſt circa media nullo modo dici poſſit voluntas; vel ut ea quæ ſunt ad finem non poſſint dici eſſe volita: ſed ſolùm quòd voluntas prout nominat actum non eſt principaliter & propriè mediorum ſed finis. Unde q. 22. de Ver. art. 13. ad 9. ſcribit, quòd *quamvis voluntas ſit principaliter de fine, ex eo quod ea quæ ſunt ad finem non deſiderantur niſi propter finem; nihilominus tamen voluntas eſt eorum quæ ſunt ad finem. Quod enim Philoſ. dicit in 3. Ethic. quòd voluntas eſt finis, electio eorum quæ ſunt ad finem, non ob hoc dicitur, quòd voluntas ſemper ſit finis, ſed quod aliquando & principaliùs*. Et art. 15. c. *Sic ergo patet, quod voluntatis actus eſt velle eligere & intendere: ſed velle prout ratio proponit voluntati aliquod bonum abſolutè, ſive ſit propter ſe eligendum ut finis, ſive propter aliud ut quod eſt ad finem; utrumque enim velle dicimur*. Hinc eſt quòd ſententiam Philoſ. ex lib. 3. Ethic. *Voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem*, plenius ac perfectiùs refert lect. 5. in c. 2. lib. 3. Ethic. Ubi cùm Philoſ. habeat, quòd *Voluntas magis eſt finis*; ipſe ita commentatur: *Dicit quòd voluntas magis eſt finis, quàm ejus quod eſt ad finem: quia ea quæ ſunt ad finem volumus propter finem; propter quod autem unumquodque illud magis*. Ex ex his haberi poteſt Reſp. ad 1. arg. à B. Thom. propoſitum.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Maj. quòd aliqua poſſunt eſſe diverſa genere dupliciter. Uno modo ex æquo, ideſt ſic, ut unum alteri non ſubordinetur; ſicut ſonus, color, ſapor ſunt diverſa genera ſenſibilium, ad quæ ordinantur auditus, viſus, & guſtus. Alio modo non ex æquo; ſicut ſunt lux & color, quæ licèt ſint diverſi generis, tamen quia unum in ordine ad aliud eſt viſibile, pertinent ad eamdem potentiam viſivam. Quod ergo in Major. dicitur, Ad ea quæ ſunt diverſa genere diverſæ potentiæ Animæ ordinantur; verum eſt de iis, quæ priori modo ſunt diverſa, non de aliis: finis autem & ea quæ ſunt ad finem ſunt in diverſo genere boni juxta poſteriorem modum, & non juxta priorem. Ad probationem Reſp. Quòd bonum honeſtum & utile non ſunt ex æquo diverſi generis ſecundùm rationem boni & objecti, quamvis talia ſint ſecundùm rationem entis.

Pro ſol. 3. dicendum ad Major. Quòd habitus proportionatur potentiis in hoc, quod eſt perficere potentias, ut ſcil. potentiæ perficiantur per habitus ſibi proprios; puta intellectus per intellectuales, & voluntas per morales: non ſic autem proportionari debent, ut quicquid diverſificat habitus etiam diverſificet potentias; cùm habitus ſint quædam determinationes potentiarum, & minùs latè pateant quàm potentiæ. Deinde ad Minor. Reſp. Ad eumdem habitum ſeu ad eamdem artem pertinere finem & ea quæ ſunt ad finem, loquendo de fine cujuſque artis proprio: ad naviſactivam enim pertinet conſtructio navis & conſideratio ac uſus lignorum & inſtrumentorum ad eam conſtructionem neceſſariorum: & ſimiliter ad gubernationem pertinet uſus navis tamquam finis quem facit, & conſtructio navis tamquam medium quod imperare poteſt. Quamvis ſi loquamur de fine remoto, non ſit eadem ars, quæ illum facit & media: artis enim naviſactivæ finis remotus eſt uſus navis, & eum ipſa non facit, ſed ars gubernatoria; atque ita patet, nihil obſtare, quominùs eadem potentia voluntatis feratur in finem & in me-

dia per diverſos actus. Circa hunc art. quæri ſolet de actu voluntatis quippiam appetentis;

Utrùm omnis ejuſmodi actus neceſſariò ſit circa finem aut circa media.

SUnt qui negent, propterea quòd aliqui interdum volunt vel ambulationem vel aliquid aliud, nihil aut de fine cogitantes aut de medio; quinimò fieri poteſt quòd abſtrahant ab utroque.

Deinde. Si Deus nullam creaturam creare voluiſſet, ſeipſum nihilominus dilexiſſet; non ut medium, ut per ſe clarum eſt; neque ut finem, cùm propter ſe nihil amaſſet.

Responsio tamen affirmativa ut communior ita videtur eſſe verior, Oportere omnem actum voluntatis eſſe aut circa finem aut circa media, nec dari actum aliquem neutrum, hoc eſt cujus objectum nec finis rationem habeat nec medii. Quicquid enim amatur, aut amatur propter ſe, aut propter aliud: ſi propter ſe; induit rationem finis: ſi propter aliud; habet rationem medii. Maj. prob. Quia inter hæc duo, appeti propter ſe & appeti propter aliud, non datur medium; appeti enim propter ſe includit hanc negationem, ut eo ipſo quo propter ſe appetitur, non appetatur propter aliud: & vice verſa appeti propter aliud involvit non appeti propter ſe. Prob. Min. Quia finis dicitur id, quod propter ſe ſeu gratia ſui expetitur, quodque non refertur ad aliquid aliud: media verò ſunt quæ ad aliud ordinantur, & propter aliud expetuntur.

Confirm. Quicquid amatur, vel amatur propter bonitatem propriam, vel propter alienam: ſi propter propriam; amatur ut finis, cùm finis ſit illud, quod propter ſe (hoc eſt propter ſuam propriam bonitatem) nos ad ſui amorem excitat: ſi propter alienam; amatur ut medium, ordinatum ſcilicet ad id, propter cujus bonitatem expetitur.

Deinde. Omnis actus voluntatis, qui eſt amor ſeu proſecutio, eſt boni aut honeſti aut delectabilis aut utilis: (in hæc enim tria genera bonum adæquatè dividitur) ſed duo priora, cùm appetantur propter ſe, habent rationem finis, tertium autem habet rationem medii; ergo nullus datur actus voluntatis quippiam proſequentis, qui ſit neuter, ideſt neque finis neque mediorum, ſed quicumque aſſignetur, aut eſt circa finem aut circa medium. Huc pertinet quod B. Auguſt. lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, cap. 31. ſcribit: *Deus non fruitur nobis ſed utitur: nam ſi neque fruitur neque utitur, non invenio quemadmodum diligat.* His enim verbis oſtendit, nihil eſſe medium inter frui & uti; ac per conſequens inter finem & media, cùm media ſint, quorum eſt uſus: finis verò cujus eſt fruitio.

Ob. Si Dicas: In fine duo reperiri; unum quòd ipſe non appetatur gratia alterius ſed propter ſe; alterum, quòd propter ipſum appetantur cætera: atqui voluntas poteſt quippiam velle tamquam bonum honeſtum vel delectabile ſine ullo ordine ad media, ita nimirum, ut velit quidem iſtud bonum, ſed propter ipſum nulla media expetat; ergo talis actus neque erit circa finem neque circa media. Resp. Neg. C. Quamvis enim talis actus non ſit circa finem ſub ea ratione conſideratum qua eſt cauſa volendi media; ſimpliciter tamen eſt circa finem, quia eſt circa bonum gratia ſui & non gratia alterius expetitum: illa autem conditio finis ut ſit bonum quod propter ſe expetitur & non propter aliud, prior ac potior eſt ea conſideratione, qua propter finem cætera expetuntur; & ideò ſufficit, ut ubi illa reperitur, actus cenſeatur fieri propter finem. Huc pertinent & quæ B. Thom. art. ſeq. tradit, voluntatem poſſe ferri in finem dupliciter; uno modo abſolutè ſecundùm ſe; alio modo in quantum eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem.

Resp.

Quæ potiſſima conditio finis.

Quapropter Ad 1. Arg. initio allatum Reſp. Eos qui vel deambulationem vel aliquam aliam rem volunt, nihil cogitantes vel de fine vel de medio, imò fortaſſe abſtrahentes ab utroque; revera ipſam velle tamquam finem, ſi eam velint propter ſe, non referendo ad aliud neque actu neque virtute: ſi verò eam velint actu aut virtute propter aliud, volunt tamquam medium.

Ad 2. Arg. Reſp. Quòd tali caſu Deus amaret ſe ut finem, quia licèt non amaret ullam creaturam præſentem vel futuram propter ſeipſum, ſe tamen propter ſe ſeu propter ſuam bonitatem amaret, quod ſatis eſt, ut actus dicatur eſſe circa finem. Vide Medinam q. 12. art. 3.

Articulus III.

Utrùm voluntas eodem actu moveatur in finem & in id quod eſt ad finem.

VIdetur quòd non. 1. Quia volitio finis eſt intentio: volitio autem ejus quod eſt ad finem, electio, & hi actus, intentio & electio, ſunt diverſæ ſpeciei; ergo non poſſunt eſſe unus idemque.

2. Idem non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius: atqui ſi voluntas eodem actu moveretur in finem & in medium, idem eſſet cauſa ſui-ipſius; ergo non poteſt ſic movere. Min. prob. Quia deſiderium finis eſt cauſa deſiderii mediorum; ſi igitur eodem actu voluntas velit finem & media, idem actus erit cauſa ſui ipſius.

3. Sequeretur alioquin, eumdem actum eſſe & volitionem & nolitionem: qui enim odit peccatum propter Deum, ipſe vult Deum utpotè ipſum amans, & non vult peccatum, quia illud odio habet; ergo vult & non vult, idque eodem actu. Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

VOluntas non ſemper eodem actu fertur in finem & in id quod eſt ad finem. Ratio eſt, quia finis eſt volitus ſecundùm ſe, hoc eſt gratia ſui & non gratia alterius; ergo poteſt appeti abſolutè ſecundùm ſe: tunc autem appetitur abſolutè ſecundùm ſe, quando nulla ſimul exiſtente appetitione ullius medii deſideratur, idque ſecundùm ſe, ideſt ratione ſui-ipſius & non ratione alterius. Quapropter voluntas poteſt ferri in finem in quantum hujuſmodi, hoc eſt in quantum expetitur abſolutè gratia ſui & non gratia alterius, ſine hoc quòd feratur in ullum mediorum: ſicut aliquis poteſt velle ſanitatem, etiamſi de remediis ad eam opportunis necdum deliberaverit: poteſt quis velle bellum, quamvis de armis comparandis nihil cogitaverit: poteſt velle meſſem, licèt in ejus animum non venerit, quòd oporteat priùs arare & ſerere. Ex quibus patet, abſolutam appetitionem finis poſſe antecedere deſiderium mediorum, non ſolùm natura ſed etiam tempore; quo caſu, ſicut actus quo voluntas fertur in finem abſolutè, & actus quo fertur in media, ſunt in diverſis temporibus, ita ſunt realiter diverſi & non unus idemque.

Finis poteſt appeti, etſi nullum mediorum appetatur.

Tunc ſunt diverſi actus.

Conclusio II.

VOluntas interdum uno eodemque actu movetur in finem & in id quod eſt ad finem, quando ſcilicet movetur in finem non abſolutè, ſed ſecundùm quod eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem. Quia tunc finis & medium non ſe habent ut duo diverſa objecta ſed ut unicum totale, in quo finis eſt ſicut formale, medium verò eſt ſicut materiale, *Sicut etiam lumen & color ſunt unum objectum*, ait B. Th. in 2. d. 38. art. 4. ad 1. Quemadmodum ergo viſus eodem actu videt lumen & colorem; ita voluntas eodem actu movetur in finem iſto modo conſideratum & in medium.

Uno actu poteſt appeti finis & media.

Confirm. Quamvis intellectus aliquando cognoſcat principia ſecundùm ſe, nullam tunc in eis concluſionem cognoſcendo; nihilominus quando principium eſt ei ratio cognoſcendi concluſionem; certum eſt quòd eodem illo actu, & concluſionem intelligat & principium; ergo ſimiliter quando finis eſt ratio appetendi medium, voluntas eodem actu finem appetit & media: ita enim ſe habet finis in appetibilibus ſicut principium in intelligibilibus.

Con-

CONCLUSIO III.

QUANDO voluntas explicitè movetur in medium; medium poteſt dupliciter conſiderari: vel ſecundùm quod eſt quædam res habens in ſe & ex ſe aliquid appetibilitatis: vel ſecundùm quod appetitur propter finem. Priori modo poteſt eſſe motus voluntatis in medium, qui non ſit in finem: poſteriori non poteſt. B. Thom. dicta d. 38. Ratio eſt, quia juxta illum priorem modum medium non conſideratur in ratione medii, ſed ſolùm juxta poſteriorem. Et quando medium iſto poſteriori modo appetitur: interdum quidem tam finis quàm medium expreſsè appetitur uno eodemque actu; ut ſi quis ita ſe habeat, Volo medicinam ſumere ad ſanitatem recuperandam: interdum verò accidit, quòd finis ſolùm appetatur virtualiter; veluti ſi appetens, de fine quidem priùs cogitaverit, cumque expreſsè deſideraverit, nunc autem nihil de ipſo actualiter cogitet, ſed propter ipſum virtute adhuc manentem in apprehenſione medium aliquod eligat; ut ſi ægrotus, quando ſanitatem non actu deſiderat, propter eam tamen ſumat potionem.

AD I. ARG. Reſp. Neg. Conſ. Quia id quod eſt unum re ſed diverſum ratione, poteſt ſecundùm diverſas rationes pertinere ad diverſas ſpecies: ſicut unus idemque motus una ratione pertinet ad actionem & alia ratione ad paſſionem: unum idemque adulterium pertinet ad intemperantiam & ad injuſtitiam.

AD 2. Neg. Min. Quia actus quidem, quo finis eſt volitus abſolutè ſine eo quod eſt ad finem, eſt cauſa volitionis ejus rei quæ eſt ad finem; ita ut ex deſiderio finis acquirendi, quod priùs habetur, oriatur poſtea voluntas adhibendi media ad eum finem acquirendum opportuna: verùm quando uno & eodem actu ſimul volumus finem & media; appetitio finis non eſt cauſa appetitionis mediorum, ſed ſolummodò ipſe finis, quatenus deſideratur, eſt ratio volendi media. Sicut cùm eadem viſione videtur color & lumen; lumen eſt ratio videndi colorem: ſed viſio luminis non eſt cauſa viſionis coloris.

AD 3. Cùm volitio boni includat nolitionem mali oppoſiti, eùmque amor virtutis importet odium vitii; una Reſp. eſt, Non eſſe abſurdum, quòd idem actus ſit volitio & nolitio reſpectu diverſorum: ſicut nec abſurdum eſt, quòd idem motus reſpectu unius ſit actio, & reſpectu alterius paſſio; ex quo tamen quemadmodum non ſequitur, actionem eſſe paſſionem, ita non ſequitur, volitionem eſſe nolitionem.

Si dicas: Hinc ſecuturum, unum eumdemque actum poſſe ſimul intendi & remitti; ut ſi deſiderium ſanitatis ſit vehemens, deſiderium autem medicinæ remiſſum. Reſp. cum Conrado, quòd ſicut actus viſionis beatificæ eſt perfectior reſpectu Dei, qui eſt objectum beatitudinis, quàm reſpectu illarum creaturarum, quæ ſimul per eamdem viſionem videntur; ita poſſibile eſt, quòd idem actus ſit intenſior reſpectu finis & remiſſior reſpectu medii.

Sed præterea ad 3. Reſp. poteſt, Peccata non eſſe media reſpectu Dei; atque ita cùm odio habemus peccatum propter Deum, non habemus actum nolendi circa medium & actum volendi circa finem, ſed potiùs odium peccati eſt quoddam medium ad Deum placandum & amandum: iſtud autem odium, etiamſi formaliter ſit nolitio reſpectu peccati, virtualiter tamen importat volitionem boni oppoſiti, ſcilicet amoris Dei.

Ex his licet diſcere, unum eumdemque actum humanum poſſe eſſe ſimpliciter malum & bonum ſecundùm quid, ita ut ibi non diſtinguantur duo actus, quorum unus ſit ſimpliciter bonus & alius ſimpliciter malus, ſed tantùm duæ diverſæ rationes. Veluti cùm aliquis dat eleemoſynam intentione conſequendi vanam gloriam; is actus eſt ſimpliciter malus ratione mali finis, & non eſt bonus ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, ſcil. ratione medii, ſi ſeorſum ſumatur, in quantum eſt ſublevatio pauperis. Nec ſunt illic quærendi duo actus, vanæ gloriæ deſiderium & voluntas ſublevandi pauperem, ſed unicus, iſque ſimpliciter malus, ſecundùm ea quæ B. Thom. in 2. diſt. 38. art. 4. ad 4. tradit. Unde ſequitur, quòd eo caſu, quo iſtud vanæ gloriæ deſiderium foret peccatum mortale; is qui peccatum hoc admiſiſſet, non ſufficienter ſe in Confeſſione accuſaret, ſi ſolam cupiditatem vanæ gloriæ confiteretur & non etiam ipſum opus externum tali intentione commiſſum: quia etiam ipſa eleemoſynæ donatio ſic facta peccatum eſt, & non ſolùm animi conſenſus in vanam gloriam. Quod ſimiliter de aliis externis operibus genere ſuo bonis judicandum eſt, quæ per intentionem pravam vertuntur in peccata.

QUÆSTIO IX.

De motivo voluntatis.

ARTICULUS I.

Utrùm voluntas moveatur ab intellectu.

VIDETUR quòd non. Quia intellectus non ponit in voluntate aliquid, quod ſit prævium ad actum voluntatis, aut ſit effectivum illius actus; ergo non movet voluntatem: neque enim videtur eſſe alius modus, quo intellectus dici poſſit voluntatem movere.

Pro Reſp. præmittendum eſt, illud indigere moveri ab aliquo, quod eſt in potentia: oportet enim, ut id quod eſt in potentia reducatur in actum per aliquid quod eſt actu; & hoc eſt movere. Quippiam autem eſt in potentia vel ad exercitium vel ad ſpecificationem. In potentia ad exercitium eſt, quando flecti poteſt in utramque partem contradictionis, ſive quando poteſt unam aliquam rem velle, poteſt etiam eamdem non velle: poteſt agere, poteſt etiam non agere. In potentia ad ſpecificationem eſt, quando poteſt flecti in utramque partem contrarietatis, ita ſcil. ut poſſit aliquid velle & nolle ſeu averſari; poſſit unum & ejus contrarium; poſſit bonum & poſſit etiam malum. Unde patet, potentiam ad exercitium rectè aliter vocari potentiam contradictionis, & potentiam ad ſpecificationem potentiam contrarietatis. Quoniam verò libertas eſt ſpecies quædam potentiæ; idcircò ſimiliter dividi poteſt, ut quædam ſit libertas quoad exercitium, quædam quoad ſpecificationem: & ex hac diſtinctione oritur ea diviſio, qua dividuntur appetitiones, ut aliæ ſint planè liberæ, aliæ planè neceſſariæ, aliæ partim liberæ, partim neceſſariæ.

Quid potentia ad exercitium.

Quid potentia ad ſpecificationem.

Planè libera eſt, cujus habemus libertatem & quoad exercitium & quoad ſpecificationem: quales ſunt actus humanæ voluntatis circa bona & mala particularia, circa indifferentia, & circa media in finem ordinabilia; veluti ſedere, ſtare, ambulare, loqui: nihil enim iſtorum ita appetimus, quin poſſimus illud idem non appetere, imò & repudiare, ejuſque oppoſitum amplecti.

Actio planè libera quæ.

Omninò neceſſariæ ſunt illæ appetitiones, quæ & quoad exercitium & quoad ſpecificationem ſunt neceſſariæ, neque contradictionis neque contrarietatis libertatem habentes; ejuſmodi ſunt brutorum appetitiones: in rationalibus autem creaturis utroque hoc modo neceſſarius eſt amor, quo Beati feruntur in Deum clarè viſum.

Quæ planè neceſſaria.

Actio autem partim libera partim neceſſaria eſt, quæ quoad exercitium eſt libera, ſed quoad ſpecificationem neceſſaria; qualis eſt appetitio boni in genere & repudiatio mali etiam in genere; appetitio item beatitudinis & fuga miſeriæ communi notione apprehenſæ. Actio verò, quæ ſit libera quoad ſpecificationem & neceſſaria quoad exercitium, nulla dari poteſt: ſi enim potentia ſit libera quoad hoc aut illud agendum; manifeſtè eſt conſequens, quòd etiam libera ſit ad agendum: cùm è contrario poſſit eſſe neceſſaria quoad hoc, libera tamen ad exercendum actum circa illud & ad non exercendum.

Quæ partim libera, partim neceſſaria.

His præmiſſis, B. Thom. RESPONSIO EST, Quòd intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem ſui actus, voluntas autem movet intellectum, uti & ce-

Intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem.

Voluntas movet intellectum & alias potentias quoad exercitium.

& reliquas animæ potentias, quantum ad exercitium. Intellectus enim voluntati proponit ſuum objectum; objectum verò determinat potentiam ad certam ſpeciem actus, eſtque cauſa cur actus ſit in hac aut illa ſpecie: cauſa autem quare actus ſive potentiæ intellectivæ ſive alicujus alterius hic & nunc exercentur eſt voluntas; quia ars vel potentia, ad quam pertinet finis, ſuo imperio movet artem vel potentiam, ad quam pertinent media ad finem: bonum autem in communi, quod habet rationem finis, eſt objectum voluntatis; ad voluntatem ergo pertinet movere cæteras potentias, ſibi nimirum ſubjectas, ad ſuos actus. Unde operationes intellectus, memoriæ, & membrorum exteriorum exercemus quando volumus, niſi fortè impedimentum objiciatur.

Cæterum, quia neque intellectus neque voluntas per ſe ſubſiſtunt: movere autem & agere propriè loquendo eſt rei per ſe ſubſiſtentis; ſicut ignis eſt id quod per ſe calefacit, & calor eſt id quo ſeu forma ſecundùm quam ignis calefacit; ita in actionibus intellectus & voluntatis homo eſt id quod actiones illas operatur, ipſæ autem potentiæ ſunt id quo & forma ſecundùm quam homo eas operatur. Quare cùm B. Thom. ait, quòd intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem actus; ſenſus eſt, quòd homo per intellectum determinat ſuam propriam voluntatem ad actum in hac ſpecie eliciendum: id autem facit homo per intellectum, quatenus per eum apprehendit objectum aliquod, non ſolùm tamquam verum, ſed ſimul tamquam bonum & appetibile; vel tamquam malum & repudiabile: ſed quoniam hanc intellectus apprehenſionem non ſemper ſequitur motus voluntatis conformis, ſive acceptantis, ſive repudiantis, juxta illud Poetæ,

Senſus reſponſionis.

Video meliora proboque,

Deteriora ſequor; quod & verba Aug. in arg. 1. per B. Thom. allato ſignificant; ideò actualis illius ſpecificationis cauſa in genere efficientis, neque ſufficiens neque proxima, eſt iotellectus, ſed ipſa voluntas, ſeu potiùs homo per ſuam voluntatem tamquam per principium, quo ſe determinat ad alterum cootrariorum. Intellectus enim quodammodo præbet actui ſuam formam externam, præſentans ſcilicet ſuum objectum: ſed forma actui interna, quæ ipſum in certa ſpecie morali conſtituit, eſt ei à voluntate, quæ circa hoc objectum potiùs quàm circa illud vult verſari, & ad hunc finem potiùs quàm ad illum eligit hoc aut illud medium. Quod ergo dicitur, intellectus movere voluntatem quoad ſpecificationem actus; accipiendum eſt de ſpecificationis origine: objecti enim hujus aut illius apprehenſio fit per intellectum, & ſimiliter judicium de objecti convenientia vel diſconvenientia: eam verò apprehenſionem & iſtud judicium ſequitur, licèt non neceſſariò, acceptatio vel recuſatio quam facit voluntas, ſeu homo per voluntatem tamquam per principium proximum.

Voluntas ſe ipſam movet.

Si quæritur: Quid ſit quod ipſam voluntatem movet ad exercitium? Ex art. ſeq. manifeſtum eſt eſſe reſpondendum: quòd voluntas ſeipſam, ſeu potiùs quòd homo per voluntatem tamquam per principium quo ſit cauſa, cur actus hic & nunc exerceantur potiùs quàm omittantur; & cur potiùs exerceatur talis actus quàm alius.

Ut intellectus voluntatem moveat.

Ad Arg. initio allatum Reſp. Neg. C. cum ejus prob. Cùm enim intellectus dicitur movere voluntatem, non ita eſt accipieodum, quaſi intellectus vel efficienter producat actum voluntatis, vel in voluntatem realiter imprimat aliquem motum aut qualitatem; cùm manifeſtiſſima ſit B. Thom. ſententia, quòd nulla creatura poſſit voluntatem creatam efficienter immutare vel inclinare, ſed ſolus Deus & ipſa ſeipſam, q. 22. Ver. art. 9. p. p. q. 105. art. 4. q. 106. art. 2. q. 111. art. 2. q. 115. art. 4. ad 2. q. 116. art. 1. ſed ſic intelligendum eſt, quòd intellectus moveat voluntatem, quia movet eam in genere cauſæ cujuſdam formalis & finalis, præſentando illi objectum, eam illuminando, excitando, dirigendo. *Intellectus*, ait B. Thom. q. 22. Ver. art. 11. ad 5. *regit voluntatem, non quaſi inclinans eam in id in quod tendit, ſed ſicut oſtendens ei quo tendere debeat.* Et hic in fine corp. *Intellectus movet voluntatem ſicut præſentans ei objectum ſuum.* Ut autem voluntas ſequatur id, quod ab intellectu eſt propoſitum, non ſufficit nuda per iotellectum apprehenſio objecti, vel qualecumque judicium de ipſius convenientia: ſed requiritur imperium rationis practicæ (quod alii vocant judicium practicum) decernentis hic & nunc, iſtud eſſe amplectendum; quemadmodum Medina & Valentia in præſentem art. commentantes, & Bellarminus lib. 3. de Gratia c. 8. explicant, eiſque conſentire videtur Puteanus dubit. ult. ad hunc artic.

Prius prob. Quia Philoſ. lib. 3. de Anima tex. 46. docet, quòd intellectus ſpeculativus non movet voluntatem: atqui ad intellectum ſpeculativum pertinet apprehenſio & cognitio; ergo ſola objecti apprehenſio vel cognitio non ſufficit ad movendum voluntatem. Hinc B. Thom. hic ad 2. *Sicut imaginatio formæ ſine æſtimatione convenientis vel nocivi non movet appetitum ſenſitivum; ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni & appetibilis*; ſupple, movet voluntatem: *unde intellectus ſpeculativus non movet, ſed intellectus practicus.*

Coofirm. Qui audiunt Concionatorem laudantem caſtitatem, benè apprehendunt eam eſſe laudabilem: neque tamen idcircò volunt eam colere; ſignum eſt igitur, quòd non ſufficiat nuda apprehenſio.

Probat. poſterius 1. Quia Philoſ. jam cit. loc. ait, intellectum ſpeculativum propterea non movere voluntatem; tum quia nihil dicit de fugieodo & perſequendo quicquam; tum quia quando ſpeculatur aliquid ejuſmodi, nihil præcipit aut perſequi aut fugere; ſentit ergo, ad hoc quòd voluntatem moveat, neceſſarium eſſe præceptum intellectus.

Prob. 2. Laſcivi & ebrioſi benè judicant caſtitatem & ſobrietatem eſſe bonas, imò ad benè vivendum neceſſarias: neque tamen propterea volunt eas amplecti; ergo non ſufficit qualecumque judicium intellectus. Et ex duobus, qui de eadem virtute idem habent judicium, ſi unus præterea habeat imperium rationis practicæ, & alter non habeat; unus iſtius virtutis actum eliciet, & non alter; neceſſarium igitur eſt tale imperium.

Probatur 3. ratione, quam adfert Valentia. Actus intellectus ſufficiens ut voluntas moveatur & eliciat ſuum actum debet eſſe talis, ut illo poſito, voluntas neceſſariò ex ea hypotheſi eliciat ſuum actum: at nullum judicium ſimplex intellectus de convenientia objecti eſt talis actus; ergo nullum ejuſmodi judicium eſt ſufficiens ut voluntas moveatur, ſed requiritur quidam actus rationis practicæ, qui dicitur imperium. Maj. prob. poteſt ex connexione iſtarum potentiarum intellectus & voluntatis, quòd attinet ad libertatis uſum; quæ connexio ejuſmodi eſt, ut ad proſequendum liberè objectum iſtæ potentiæ ſint quaſi colligatæ, ita ut neutra ſine conſortio alterius deliberatè illud attingat: ſi enim non ſic eſſent colligatæ fierique poſſet quòd voluntas non ſequeretur imperium rationis ſeu ultimum ipſius judicium practicum; accideret, quòd voluntas quandoque non proſequeretur objectum ita ſibi propoſitum, quòdque ratione deliberante, voluntas operaretur ſine deliberatione, eligens ſcilicet oppoſitum ejus, de quo ratio deliberavit: hoc autem fieri non poteſt cùm voluntas numquam dicatur deliberatè agere niſi ex deliberatione rationis.

Si dicas: Appetitum ſenſitivum ferri poſſe in objectum, etiamſi per æſtimativam non apprehendatur ſub ratione convenientis vel diſconvenientis; ſicut patet in animalibus imperfectis, quæ licèt non habeant æſtimativam, utporè quibus ſolùm ineſt ſenſus tactus, teſte Philoſ. lib. 3. de Anima tex. 56. quem ſequitur B. Thom. tum ibi tum q. de Anima, inter diſp. art. 7. in corp. Reſp. Neg. Aſſ. Quamvis enim iſtis animalibus ſenſuum exteriorum unus tantùm inſit ſenſus, nimirum tactus; habent tamen aliquam phantaſiam, ut ibidem probat Philoſ. Unde B. Thom. lect. 15. *Sicut moventur*, (ait) *ita ineſt hujuſmodi animalibus & phantaſia & concupiſcentia. Moventur autem non determinatè, quaſi intendentes aliquem determinatum locum in ſuo motu, ſicut accidit in animalibus quæ moventur motu progreſſivo, quæ imaginantur*

Ob.

Reſp.

aliquid

Digitized by Google

aliquid diſtans, & illud concupiſcunt, & ad illud moventur: ſed hujuſmodi animalia imperfecta non imaginantur aliquod diſtans, quia nihil imaginantur niſi ad præſentiam ſenſibus; ſed cùm læduntur, imaginantur illud ut nocivum, & retrahunt ſe; & cùm delectantur, extendunt ſe ſuper illud, & applicant ſe illi. Et ſic in eis eſt phantaſia vel concupiſcentia indeterminata, in quantum imaginantur & concupiſcunt aliquid ut conveniens, non autem hoc aut illud, aut hic aut ibi, ſed habent confuſam imaginationem & concupiſcentiam.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS; Pueros & amentes habere ſuas appetitiones, qui tamen neque judicant, neque deliberant. Reſp. Reſp. Eos ſicut ſubitò appetunt vel refugiunt quædam ſibi præſentata; ita etiam ſubitò æſtimant illa ſibi eſſe commoda vel incommoda: ſicut non deliberant, ita nec liberas habent appetitiones. Conferantur quæ diximus 1. p. q. 82. art. 4. & q. 83. art. 3. & 4.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd intellectus nnn ſolùm demonſtrat appetibile, ſed etiam apprehendit illud ſub ratione convenientis aut nocivi, atque ipſum ut totale judicat, & ſubinde dictat, hic & nunc eſſe proſequendum vel fugiendum: & tunc eſt quòd movet voluntatem ſufficienter ex parte objecti. Ad Min. Conceditur, quòd imaginatio demonſtrans appetibile abſque æſtimatione convenientis vel nocivi non movet: ſed quando æſtimat vel conveniens vel nocivum tunc movet.

Quod in arg. 3. dicitur, *Idem reſpectu ejuſdem non eſt movens & motum*; verum eſt, ſi ſit in eodem genere motionis & eodem modo conſideratum: voluntas autem non movet intellectum eodem genere motionis, quo movetur ab illo, ut in art. fuit oſtenſum.

ARTICULUS II.

Utrùm voluntas moveatur ab appetitu ſenſitivo.

VIDETUR quòd non, Quia voluntas eſt potentia immaterialis: nullum autem immateriale poteſt naturaliter moveri ab aliquo materiali.

SED contra. Intellectus eſt etiam immaterialis, qui tamen per ſenſus corporeos movetur; ergn ſimiliter moveri poteſt voluntas ab appetitu ſenſitivo.

Reſp. Certum eſſe, quòd voluntas aliquo modo moveatur ab appetitu ſenſitivo. Dicitur enim Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat Animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Dan. 13. *Concupiſcentia convertit cor tuum.* Ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati:* Ad Gal. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſpiritus autem adverſùs carnem: hæc enim ſibi invicem adverſantur, ut non quæcumque vultis, illa faciatis.* Jac. 1. *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus; deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum.* Ad quæ verba ſcribens Aug. lib. 6. cont. Jul. c. 5. *Profectò* (inquit) *in his verbis partus à pariente diſcernitur: pariens enim eſt concupiſcentia; partus peccatum: ſed concupiſcentia non parit niſi conceperit: non concipit niſi illexerit, hoc eſt ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis aſſenſum.*

Cæterum de modo quo voluntas movetur ab appetitu ſenſitivo; non perinde convenit. Sequendus eſt ille, quem B. Thomas hic & q. ſeq. art. 3. ac rurſum q. 77. art. 1. tradit ad dicendum, quòd appetitus ſenſitivus noo moveat hominis voluntatem directè & efficienter; eam ſcilicet impellendo, vel in ea operando; ſed ſolùm indirectè & ex parte objecti; invitando ſcilicet & alliciendo, eo modo quo objectum poteſt allicere ſeu movere potentiam. (Appetitus ſenſitivus movet voluntatem ex parte objecti.) Quamvis enim appetitus ſenſitivus non ſit conditio aliqua ſe tenens directè ex parte objecti, quod voluntati proponitur; indirectè tamen ſe tenet ex ea parte, quatenus inducit variationem objecti. Nam paſſione in appetitu ſenſitivo ſuſcitata, ipſe homo certo modo afficitur, & ad certam aliquam diſpoſitionem immutatur, qua diſpoſitione durante fit, ut aliquid apprehendat tamquam bonum, quod nullo modo judicaret bonum extra hujuſmodi paſſionem conſtitutus: cùm autem voluntas, quæ non fertur in incognitum, ſemper ſequatur aliquam cognitionem, eamque præſertim, quæ conjuncta eſt cum judicio de convenientia objecti; homo etiam ſua voluntate fertur in illud objectum, quod occaſione paſſionis apprehenſum eſt tamquam bonum, in quod non fuiſſet inclinatus, niſi ea appetitus ſenſitivi paſſio ipſum præoccupaſſet. Quapropter appetitus ſenſitivus dicitur movere voluntatem indirectè: quia paſſio, quæ in eo ſuſcitatur, ſæpè in cauſa eſt, cur cognitio varietur, & cur aliquod objectum appareat bonum; ideoque voluntatem alliciat, quòd tali paſſione abſente nec bonum appareret, nec voluntatem alliceret. (Appetitus ſenſitivus movet voluntatem indirectè.) Quandoque etiam paſſio appetitus ſenſitivi indirectè movet voluntatem, quatenus eam diſtrahendo impedit, ne actus ſibi convenientes exerceat; quemadmodum indicat B. Thom. q. 77. art. 1.

Ob. DICES: Si paſſio, quæ eſt in appetitu, ac per conſequens ipſius appetitus diſpoſitio efficit, ut objectum appareat conveniens appetenti; ergo dicendum eſt, quòd appetitus voluntatem moveat ex parte appetentis & non ex parte objecti: cujus tamen contrarium ſignificat B. Thom. diſpoſitio enim appetitus non eſt accidens objecti, ſed appetentis. Reſp. Reſp. Neg. C. Quoniam illa diſpoſitio appetentis non efficit per ſeipſam aliquid in voluntate, ſed ſolùm movet, quatenus facit apparere objectum conveniens; ac proinde non movet niſi per objectum.

AD 1. ARG. Reſp. Nullum materiale poſſe naturaliter moveri ab aliquo materiali directè & immediatè; indirectè verò & mediatè moveri poteſt: paſſio autem appetitus ſenſitivi ſolùm indirectè & mediatè movet voluntatem, mediante ſcilicet cognitione tum ſenſitiva tum intellectiva, quam facilè contingit variari ſecundùm diverſitatem paſſionum.

AD 2. Reſp. Intellectum non moveri per ſenſus corporeos efficienter, ſed potiùs per modum materiæ, quatenus cognitio ſenſitiva eſt quodammodo materia cauſæ intellectionis, atque adeò & ipſius intellectionis, 1. p. q. 84. art. 6. Neque etiam per eos movetur directè & proximè, ſed indirectè & mediatè, mediantibus ſcilicet phantaſmatibus & ſpeciebus, tum ſenſitivis tum intellectivis. Utrùm verò phantaſmata poſſint dici valere effectivè ad productionem ſpecierum intelligibilium, ac per conſequens aliquo modo movere intellectum efficienter, nimirum mediatè & virtute agentis ſpiritualis; ex iis quæ diximus 1. p. q. 79. art. 3. colligi poteſt quòd ſic, conformiter B. Thomæ 3. p. q. 9. art. 4. ad 2. & q. 10. de Ver. art. 6. in Reſp. ad 7. & 8.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Movens & agens eſt præſtantius patiente*; verum eſſe poteſt de agente in quantum eſt agens & quidem principale, non de agente inſtrumentali, neque de agente indirecto: paſſio autem appetitus ſenſitivi non movet voluntatem ut agens principale, ſed ut inſtrumentale & indirectum. Deinde quamvis appetitus ſenſitivus ſit ſimpliciter ignobilior voluntate; eſt tamen ſecundùm quid præſtantior, quantum ſcilicet ad inclinationem in opus quando actualiter dominatur: nihil enim prohibet, id quod eſt ſecundùm ſe ignobilius, ſecundùm quid eſſe nobilius.

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi voluntas poſſit eſſe de objecto univerſali; poteſt tamen etiam eſſe de particulari, & operatio voluntatis ſemper eſt particularis utpotè individua. Præterea, etſi virtus particularis non poſſit facere effectum univerſalem; poteſt nihilominus determinare agens univerſale ad actionem particularem, ſive diſponendo materiam, ſive aliter.

Quod in arg. 3. aſſumitur, *Movens non movetur ab eo quod movet, ut ſit motio reciproca*; verum eſt de movente primo localiter aut alterativè, ac generaliter de eo, cui mobile ex neceſſitate ſubditur, & à quo regitur regimine quaſi deſpotico, cui non poteſt reſiſti: At voluntas non ſic movet appetitum ſenſitivum, ſed magis regimine politico, ita quòd ipſe poteſt rebellare, & voluntatem trahere ad ſibi acquieſcendum.

ARTI-

Digitized by Google

Articulus III.

Utrùm voluntas moveat ſeipſam.

Videtur quòd non. Quia omne quod movetur ab alio movetur; quemadmodum ex Philoſ. citat B. Thom. p.p.q.2. art.3. ergo voluntas non movetur à ſe ipſa.

Confirm. Id quod movet eſt actu; & quod movetur eſt potentia: idem autem non poteſt ſimul eſſe actu & potentia reſpectu ejuſdem; ergo nec poteſt movere ſeipſum.

Voluntas ut ſeipſam movet. Responsio affirmativa certa eſt, Voluntatem in aliquibus actibus movere ſeipſam. Ita enim ſe habet voluntas ad finem, ſicut intellectus ad principia demonſtrationis: ſed intellectus per hoc quòd aſſentitur principiis, reducit ſe de potentia in actum quantum ad aſſenſum concluſionum, hoc eſt movet ſeipſum ad aſſentiendum concluſionibus; ergo ſimiliter voluntas ex hoc quòd vult finem, ſeipſam movet ad volendum ea quæ ſunt ad finem. Quod non ita eſt accipiendum, quaſi volitio finis ſit cauſa verè effectiva volitionis mediorum, (nam nec aſſenſus principiorum eſt vera cauſa efficiens aſſenſum concluſionum) ſed quia voluntas ex appetitu ſive deſiderio finis ſeipſam movet ad appetendum media, quæ ad illius finis conſecutionem ſunt opportuna. Non docet autem B. Thom. hoc art. quòd voluntas in omni ſuo actu moveat ſeipſam, ſed ſolùm quòd in aliquibus; in illis nimirum, qui ſunt appetitiones mediorum: quia neque titulus art. univerſaliter quærit, Utrum voluntas omnibus ſuis actibus moveat ſeipſam, ſed indefinitè; unde art. ſeq. tum in corp. tum in Reſp. ad 3. expreſsè dicit, quòd *voluntas non poteſt ſeipſam movere quantum ad omnia*. Pro quorum declaratione obſervandum eſt ex q.22. Ver. art.9. voluntatem poſſe ab aliquo immutari bifariam. Uno modo tamquam à ſuo objecto, ſicut appetitus immutatur ab appetibili; & de iſto modo hic agitur. Alio modo tamquam à cauſa efficiente; & hoc modo quamvis neque ulla creatura neque Deus poſſit voluntatem ſic immutare, ut verè eam cogat: Deus tamen poteſt eam directè & propriè immutare, ipſam in hoc aut in illud non tantùm invitando, (nam invitare non eſt efficienter immutare, ſed per modum objecti dumtaxat) verùm etiam inclinando, & per veram ac realem in potentia voluntatis operationem eam flectendo. Quo modo immutare voluntatem nulla prorſus creatura poteſt niſi ipſa ſeipſam, idque non reſpectu omnium objectorum ſed aliquorum, eorum ſcil. quæ habent rationem mediorum in finem.

Voluntas non movet ſeipſam in omnibus ſuis actibus.

Non repugnat movere ſe, & moveri ab alio.

Ad Arg. Reſp. Neg. C. Quia benè conſiſtunt, voluntatem movere ſeipſam, ac nihilominus moveri ab alio. *Cùm enim aliquid movet ſeipſum, non excluditur, quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipſum quòd ſe ipſum movet;* ait B.Th.q.3. de Malo, art. 2. ad 4. Et p. p.q. 105. art.5. ad 2. *Moveri ex ſe non repugnat ei quod eſt moveri ab alio.* Ac rurſum in Reſp. ad 3. *Si voluntas ita movetur ab alio, quòd ex ſe nullatenus moveretur; opera voluntatis non imputarentur ad meritum vel demeritum: ſed quia per hoc quòd movetur ab alio, non excluditur quin moveatur ex ſe; ideò non tollitur ratio meriti vel demeriti.* Ad confirmat. Reſp. Idem non poſſe eſſe ſimul in actu & potentia ſecundùm idem, ſed benè ſecundùm diverſa: cùm autem voluntas movet ſeipſam, non ſecundùm idem movet & movetur; ac per conſequens nec ſecundùm idem eſt in actu & in potentia: ſed eſt in actu in quantum vult ſeu deſiderat finem, ſive interim illum actu expreſſo velit, ſive ſolùm virtualiter & in potentia quantum ad appetitionem mediorum: atque ita fit, quòd quatenus eſt in actu deſiderando finem, ſeipſam moveat ad proſecutionem mediorum, reſpectu quorum erat in potentia.

Articulus IV.

Utrùm voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio.

Non hoc potiſſimum quærit, An voluntas ab aliquo exteriore moveatur tamquam ab objecto, à quo ſumitur ſpecificatio actuum voluntatis; hoc enim eſt notiſſimum: ſed, An voluntas moveatur ab aliquo exteriore quantum ad exercitium ſui actus.

Et Videri poteſt quòd non. 1. Quia vel moveretur ab eo efficaciter, vel non efficaciter. Si efficaciter; tolleretur libertas, cùm ad libertatem requiratur, quòd voluntas ſolùm à ſeipſa moveatur efficaciter. Si non efficaciter; quid neceſſe eſt voluntatem moveri ab aliquo exteriori quantum ad exercitium, cùm videatur ſatis eſſe, quòd ab objecto moveatur quantum ad ſpeciem, & à ſeipſa quantum ad exercitium?

2. Voluntas ſeipſam movet, non ſolùm quantùm ad actus poſteriores, ſed etiam quantum ad primum; ergo non oportet eam moveri ab aliquo exteriori, ſaltem ſic, quin etiam moveatur à ſeipſa. Ant. prob. 1. Quia voluntas eſt cauſa efficiens & quidem libera ſuorum actuum, ſive primi ſive ſecundi & ſequentium. Prob. 2. Quia in hoc differunt creaturæ rationales ab irrationalibus, quòd rationales movent ſe in finem, tamquam habentes dominium ſuorum actuum per liberum arbitrium: irrationales autem non movent ſeipſas, ut ex q. 1. art. 2. liquet; igitur voluntas movet ſeipſam in finem: atqui motus in finem eſt primus reſpectu motuum, quibus fertur in media; ergo movet ſe & ad primum actum & ad ſequentes.

3. Si qua ratio foret, quare voluntas non ſe moveret in primum actum, hæc maximè eſſet; vel quia iſta actio eſt ſecundùm naturalem propenſionem ſive inclinationem potentiæ; vel quia non eſt ex intentione finis: neutra autem ſufficit. Non prior, nam quælibet actio elicita à cæteris potentiis eſt ſecundùm earum propenſionem naturalem; & tamen illæ potentiæ verè eliciunt iſtas actiones. Non etiam poſterior, quia ad hoc ut voluntas agat liberè ſufficit advertentia & indifferentia: hæc autem duo reperiuntur quando voluntas ſuum primum actum operatur.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Voluntas noſtra eget moveri à Deo. Necesse eſt dicere, quòd voluntas ab aliquo exteriori moveatur quantum ad exercitium actus; idque non tantùm velut ab objecto, ſed etiam velut à cauſa realiter movente & efficiente. Omne enim quod quandoque eſt agens in actu & quandoque agens in potentia, indiget moveri ab aliquo movente, quod ſcil. verè ac realiter ipſum moveat, atque de potentia in actum reducat: manifeſtum eſt autem, quòd voluntas aliquando eſt agens actu aliquando ſolùm potentia: interdum enim incipit quippiam velle, cùm priùs hoc non vellet, imò & cùm antea ab omni actu ceſſaret; neceſſe eſt ergo quòd ad volendum moveatur ab aliquo.

Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei. Confirm. Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei: impoſſibile autem eſt, quòd inſtrumentum operetur niſi à principali agente moveatur; ergo impoſſibile eſt voluntatem quippiam velle (quod eſt eam operari) niſi moveatur à Deo. Major ſic à B. Th. effertur 1. cont. Gentes, cap.45. *Omnia moventia, quæ ſunt in Mundo, comparantur ad primum Movens, quod eſt Deus, ſicut inſtrumenta ad agens principale.* Et 3. c. 49. *Quæcumque rerum aliquid operantur, inſtrumentaliter agunt ab eo mota.* Ac rurſum c.147. *Sub Deo ordinantur omnes intellectus & voluntates ſicut inſtrumenta ſub principali agente.* Min. ab eodem ita exprimitur Opuſc.3.c.3. *Ridiculum eſt, etiam apud indoctos, ponere inſtrumenta moveri non ab aliquo principali agente.* Et 2. cont. Gent. cap. 21. *Inſtrumentum nunquam adhibetur ad cauſandum aliquid, niſi per viam motus: eſt enim ratio inſtrumenti, quòd ſit movens motum.*

Porrò quòd Valentia docens cum B. Thom. voluntatem ad omnem ſuum actum moveri efficienter à Deo tam-

tamquam ab exteriori principio; hoc ita probat: quia ad omnem actum voluntatis concurrit Deus effectivè tamquam univerſalis cauſa, ut notat hìc B. Thom. art. 6. ad 3. nequaquam videtur ſufficere.

1. Quia S. Doctor non hìc quærit, An oporteat eſſe aliquod externum principium, quod cooperetur voluntati ad ipſius actum, ſed An oporteat ipſam voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri: neque hoc eſt quod reſolvit, Oportere Deum concurrere vel cooperari cum voluntate ad ejus actiones, ſed *Eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, neceſſe eſſe ponere, voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri.*

2. Quia iſto art. 6. non ita loquitur B. Th. quemadmodum Valentia allegat; ſed ipſius verba ſic habent: *Deus movet voluntatem hominis ſicut univerſalis Motor ad univerſale objectum quod eſt bonum; & ſine hac univerſali motione homo non poteſt aliquid velle.*

3. Quia longè aliud eſt, unam cauſam efficienter movere aliam, quàm cùm ipſa concurrere ad eumdem effectum: nam facere eumdem effectum cum altero (quod in propoſito eſt concurrere) non eſt movere iſtud alterum; ut patet, tum ex eo quòd homo poteſt cùm Deo ad eumdem effectum operari, quamvis non poſſit Deum movere efficienter; tum ex eo quòd duo homines poſſint eamdem navem trahere, vel idem pondus ferre, atque ita concurrere ad idem opus, etiamſi neuter alterum moveat.

Conclusio II.

Quamvis voluntas moveatur efficienter à Deo ad ſuos actus; ad volendum tamen ea quæ ſunt in finem movet ſeipſam; quemadmodum art. 3. diximus. Unde q. 21. ſeq. artic. 4. ad 2. *Homo* (inquit) *ſic movetur à Deo ut inſtrumentum, quod tamen non excluditur, quin moveat ſeipſum per liberum arbitrium: aliquid enim poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum movet, & ita eſt de mente humana*; ait idem q. 24. verit. art. 1. ad 5.

Conclusio III.

Voluntas noſtra non movet ſeipſam ad primum ſuum actum.

Voluntas ad primum ſuum actum non poteſt movere ſeipſam, ſed oportet quòd ex inſtinctu alicujus exterioris moventis ad eum moveatur & non ex ſe. Quia voluntas non movet ſeipſam, niſi in quantum per hoc quòd vult finem, reducit ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt in finem, ideſt niſi priùs volendo finem, & ex deſiderio finis ſeipſam applicando ad volendum media: omne enim agens agit propter finem; ergo ſi voluntas moveret ſeipſam ad ſuum primum actum, hoc eſt ad appetitionem finis, oporteret quòd eam finis appetitionem præcederet alia alicujus finis prior appetitio; & ſic in infinitum: qui progreſſus cùm ſit abſurdus; fatendum eſt dari aliquem primum actum voluntatis, ad quem illa non ſeipſam moveat, ſed moveatur à ſuperiori principio, quod eſt Deus. His conformiter q. 6. de Malo ſic ratiocinatur: Voluntas movet ſe mediante conſilio, quo quiſpiam, præſuppoſita voluntate finis, conſiliatur ſive inquirit de mediis, ſeque ad unum eorum determinat: *Sed cùm voluntas non ſemper voluerit conſiliari; neceſſe eſt quòd ab aliquo moveatur, ad hoc quòd conſiliari velit. Et ſi quidem à ſeipſa, neceſſe eſt iterum quòd motum voluntatis præcedat conſilium, & conſilium antecedat actus voluntatis: & cùm hoc in infinitum procedere non poſſit neceſſe eſt ponere, quòd quantùm ad primum motum voluntatis ejus, qui non ſemper eſt actu volens, ipſa moveatur ab aliquo exteriori; cujus inſtinctu velle incipiat.*

Quem primum actum intelligat.

Cæterum, quem primum actum voluntatis intelligat B. Th. an eum dumtaxat, quo omnium primò appetimus finem ultimum, an generaliter, eum, quo in quibuſvis negotiis incipimus velle aliquem finem; non eſt extra omnem controverſiam. Magis tamen videtur loqui de prima appetitione finis in quocumque negotio, & non de ſola prima appetitione finis ultimi. Nam & hoc art. & dicta q. 6. de Malo, exemplum adfert de illo, qui incipit velle ſanitatem: hanc autem volitionem conſtat non eſſe ſimpliciter primam appetitionem finis ultimi, ſed ſolùm eſt prima in quodam ordine rerum particularium. Ad hujus autem doctrinæ declarationem ſciendum eſt, hæc non eſſe eadem, Voluntatem agere ſeu Volitionem elicere, & Voluntatem ſeipſam movere: plus enim in hoc poſteriori includitur, nimirum prævia (temporis vel naturæ ordine) appetitio finis, propter quem voluntas media ad eum conducentia eligit: nam ſe movere dicitur voluntas, quando ex antecedente voluntate ſive deſiderio finis ſeipſam applicat ad agendum pro illius conſecutione; quapropter non eſt exiſtimandum, quòd voluntas habeat ſe merè paſſivè ad ſuum primum actum, ſive illum quo finem ultimum deſiderat, ſive alium quo appetit finem aliquem particularem: ſed ſui primi actus voluntas eſt principium effectivum; id quod ſignificatur cùm dicitur, Eſſe actus voluntatis. Verùm ad hunc ſuum actum non applicat ſeipſam, ſed ſolus Deus; atque ita verum eſt, quòd ad eum non moveat ſeipſam. Sicut enim quando ignis aquam calefacit, non ſe applicat ad agendum; ideoque non ſeipſum movet, quamvis ipſe ſit qui actionem illam producit: ita voluntas non ſeipſam applicat vel movet ad ſuum primum actum ſive ad primum deſiderium finis, ſed Deus ſolus eam applicat, etiamſi ipſa ſit quæ actionem producit.

Ut differant ſe movere & agere.

Primus voluntatis actus poteſt eſſe liber.

Sed neque putandum eſt, voluntatem in ſuo primo actu ſemper agere neceſſariò: cùm enim illo actu vult bonum in communi aut beatitudinem ſub communi notione apprehenſam; liberè eum actum exercet, libertate contradictionis ſive quoad exercitium, etſi non liberè quantum ad ſpecificationem: cùm verò aliquem finem particularem incipit appetere, quem antea non appetebat; ille actus tametſi ſit primus, poteſt eſſe liber, non ſolùm quoad exercitium ſed etiam quoad ſpecificationem, ſecundùm quod ejus objectum ab intellectu proponitur. Quamvis enim ad illum primum actum voluntas non ſeipſam moveat, ſed à ſolo Deo moveatur in genere cauſæ efficientis & quoad exercitium; in genere tamen cauſæ formalis aut finalis & quoad ſpecificationem movetur ab intellectu, cùm ipſe ſit, qui voluntati proponit objectum tam pro primo actu exercendo quàm pro reliquis: quod objectum ſi intellectus apprehendat ut bonum conveniens ſecundùm omnia quæ in eo conſiderari poſſunt; (quo modo apprehendit beatitudinem in genere) actus voluntatis, qui inde ſequitur, eſt neceſſarius quantum ad ſpecificationem, quia voluntas non poteſt velle oppoſitum; etſi non quoad exercitium, quia poteſt velle non exercere hìc & nunc ullum actum circa iſtud objectum. Si verò intellectus ita apprehendat objectum primi actus voluntatis, ut ex una parte conſideret eſſe bonum conveniens, & ex alia parte conſideret eſſe diſconveniens; ille primus actus erit liber etiam quoad ſpecificationem, quia voluntas poteſt velle oppoſitum: ſicut patet in exemplo B. Thomæ de illo qui vult ſanari; ipſe enim poteſt velle non ſanari.

Neque his obſtat, quòd prima apprehenſio finis non ſit libera. Quia hoc non eſt neceſſarium, cùm ad libertatem actus voluntatis ſufficiat, quòd intellectus non neceſſariò proponat voluntati finem ejuſque proſecutionem, aut alia ipſius objecta, ſub ſola ratione boni convenientis. Et hinc eſt, quòd mereri vel demereri contingat per primos voluntatis actus, quando ſcilicet fiunt ex plena rationis advertentia ſeu deliberatione.

Ad 1. Arg. Reſp. Voluntatem moveri à Deo efficaciter, quia omnia quæcumque Deus vult facit: vult autem voluntatem moveri quando eam movet. Neque tamen idcircò putandum eſt, quòd voluntas non moveatur liberè: cùm neque ad libertatem requiratur, quòd voluntas ſolùm moveatur à ſeipſa efficaciter; quemadmodum ex concl. 2. notum relinquimus: neque Deus voluntatem movendo eam de neceſſitate ad unum determinet, ſed relinquat motum ejus eſſe contingentem, ut loquitur S. Doctor q. 10. ſeq. art. 4. Movet enim Deus unamquamque cauſam juxta ejus conditionem, faciendo ſcil. ut cauſæ neceſſariæ agant neceſſariò, ut contingentes agant contingenter, ut libertatis capaces agant liberè. Undè B. Th. q. 6. de Malo ad 3. *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter*

propter

propter efficatiam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis mota, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus potentia divina infallibiliter operatur; & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet, unumquodque proportionabiliter ſecundùm ſuum modum. Quibus conſormia ſcribit p.p. q.19.art.8.& q.22.art.4.

Ad 2, Neg. Ant. & ad 1. ejus prob. Reſp. patet ex dictis, ſcil. voluntatem eſſe cauſam effectivam ſuorum actuum, non tantùm ſequentium, ſed etiam primi; & quidem liberam, quando illum operatur ex rationia advertentia: verùm hoc non eſſe ſatis, ut dicatur movere ſeipſum ad illum, cùm non ſe applicet ex prævio finis deſiderio.

Ad 2. prob. Reſp. Quòd ſine dubio voluntas moveat ſeipſam in finem, quando nimirum ex præcedenti appetitione finis eligit media ad conſecutionem illius, in quo differt à creaturis irrationalibus: ſed non movet ſeipſam in finem in illo primo actu quo vult finem. Quare quod ſumitur, Motus in finem eſt primus reſpectu motuum quibus voluntas fertur in media; verum eſt de illo motu, quo ipſa finem appetit, non autem de illo, quo in finem jam appetitum movetur per electionem mediorum in ipſum.

Ad 3. Arg. Reſp. Rationem eſſe hanc cur voluntas non ſe moveat ad primum actum, quòd primus voluntatis motus non ſit ex illo præcedente finis deſiderio, prout ſuprà fuit explicatum: quamvis autem ut voluntas liberè agat, ſufficiat eam agere ex advertentia & indifferentia; hoc tamen non ſufficit ut dicatur movere ſeipſam.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt. De ratione actus voluntarii eſſe, quòd fiat à principio intrinſeco: benè autem ſimul conſiſtere, aliquem actum eſſe à principio intrinſeco & etiam ab extrinſeco: quia non eſt neceſſe quòd illud principium intrinſecum ſit primum ideòque poteſt eſſe ab alio; ac per conſequens poteſt etiam ab alio moveri.

Articulus V.

Utrùm voluntas moveatur à corpore cœleſti.

Videtur quòd ſic. Quia eo modo quo voluntas movetur ab exteriori objecto, manifeſtum eſt quòd moveri poſſit à corporibus cœleſtibus; ait hîc B. Th. ergo etiam poteſt efficienter ab eis moveri: cùm motio ad genus cauſæ efficientis pertinens non ſit præſtantior ea motione quæ eſt ab objecto, & pertinet ad genus cauſæ formalis aut finalis.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Voluntas non poteſt directè moveri à corpore cœleſti.

Voluntas non poteſt sufficienter & directè moveri à corpore cœleſti.

Prob. 1. Quia nullum corpus poteſt agere in rem immaterialem & incorpoream: voluntas autem humana eſt res immaterialia & incorporea; ergo impoſſibile eſt quòd corpus cœleſte agat in voluntatem directè illam movendo, ſeu ei quippiam imprimendo.

Si dicas: Sacramenta quæ ſunt res ſenſibilea & corporeæ, cauſare gratiam in Anima, quæ eſt immaterialis: & ignem Inferni agere in Animas Damnatorum. Reſp. Eas actionea non eſſe naturales; probationem verò allatam eſſe intelligendam de actione naturali.

Prob. 2. Corpora cœleſtia non poſſunt directè agere in intellectum; ergo neque in voluntatem, cùm voluntas ſit appetitus intellectivus. Ant. patet, quia quod directè agit in aliud, debet ipſum reducere de potentia in actum; ideoque debet eſſe in actu reſpectu ipſius: corpora autem cœleſtia ſunt quidem in actu quantum ad motum corporeum, ſed non quantum ad motionem ſpiritualem & immaterialem, ſecundùm quam ſolam natæ ſunt moveri potentiæ immateriales. Eamdem hanc doctrinam confirmant quæ habet B. Thom. p.p. 115. art.4. docens, quòd corpora cœleſtia non ſunt cauſa noſtrarum electionum & affectionum, conformiter iis quæ tradit 3. cont. Gent. cap.85. Et hinc eſt, quòd Jerem. 10. dicitur, *A ſignis cœli nolite metuere, quæ timent gentes*; quòdque Iſa. 47. irridetur ſtudium illorum, qui aſtrologicis divinationibus fidem adhibent: ſi enim cœleſtia corpora poſſent in humanas voluntates directè agere; meritò poſſemus eorum malas impreſſiones metuere, ac divinationibus Aſtrologorum fidem adhibere.

Conclusio II.

Voluntas quodammodo dici poteſt moveri à corporibus cœleſtibus indirectè, in quantum ſcilicet per paſſiones appetitus ſenſitivi, quæ ex humanorum corporum alteratione ſequuntur, contingit voluntatem occaſionaliter moveri: alterationis enim iſtius cauſæ ſunt corpora cœleſtia, quantum directè & per ſe imprimunt in humana corpora; in virea autem ſenſitivas, quæ ſunt organorum corporeorum, per accidens: & quia voluntaa occaſionaliter & indirectè movetur ex paſſionibus appetitus ſenſitivi, dum ſecundùm eos facilè inclinatur ad aliquid faciendum vel repudiandum; eatenus motio corporum cœleſtium poteſt pertingere ad voluntatem, indirectè & mediatè.

Cæterùm, quia paſſiones illas poteſt voluntas ſequi, & poteſt etiam non ſequi, cùm ipſi voluntati nullam vim aut neceſſitatem inferant; ideò voluntas manet libera, neque ipſius liberæ actiones poſſunt ex cœleſtium corporum motu cognoſci; quemadmodum oſtendimus 2.2.q.95.art.5.

Ad Arg. Reſp. Neg. C. Quamvis enim motio cauſæ efficientis non ſit ſecundùm ſe præſtantior ſeu dignior ea motione, quæ eſt ab objecto proximo ſive immediato; eſt tamen præſtantior illa, quæ eſt ab eo objecto, quod ſolum remotè ac indirectè movet: corpora autem cœleſtia motu ſuo non movent voluntatem, ne quidem ex parte objecti proximè & directè, ſed mediatè & indirectè, in quantum res corporeæ, quæ illorum corporum motui ſubduntur, continentur intra latitudinem objecti voluntatis; ita enim fit, ut dum cœli influunt in res corporeas, eaſque variè alterant, ipſæ ſic alteratæ percipiantur à ſenſibus deinde ab intellectu: qui poſtea ipſarum proſecutionem aut fugam voluntati proponit. Neque aliter verificandum exiſtimamus id, quod initio corp. dicitur, *Eo modo quo voluntas movetur ab exteriori objecto; manifeſtum eſt quòd voluntas poteſt moveri à corporibus cœleſtibus*; ſequitur enim, *In quantum ſcilicet corpora exteriora, quæ ſenſui propoſita movent voluntatem, & etiam ipſa organa potentiarum ſenſitivarum ſubjacent motibus cœleſtium corporum*. Accedit, quòd objectivè terminare voluntatem, non eſt vel eam realiter attingere, vel ipſi aliquid virtutis immittere, ſed potiùs ipſam voluntatem in tale objectum ferri vel inclinari: efficienter autem voluntatem movere, eſt eam phyſicè ac realiter attingere, & in eam aliquid imprimere: & hoc poſterius plus quiddam eſt, majoremque requirit activitatem, quàm motio objectiva; ideoque meritò negatur cœleſtibus corporibus reſpectu voluntatis.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd omnes motus varii & multiformes reducuntur in cauſam uniformem, in eam ſcilicet quæ eſt ſuperior & ejuſdem generis; ſicut corporales in corporalem, & intellectuales in intellectualem: non oportet autem quòd omnes motus varii reducantur in motum cœli ſicut in cauſam, ſed corporales duntaxat.

Quod in 2. arg. ſumit, *Motus humani corporis, qui cauſatur à voluntate, non poſſe reduci in motum cœli ſicut in cauſam, niſi etiam voluntas à cœlo moveretur*; falſum eſt ſi ſic intelligatur, niſi voluntas à cœlo moveretur directè & per ſe: verum autem eſt, intelligendo niſi moveretur aliquo modo, qualiſcumque ille ſit; unde ſupradictum eſt, quòd moveatur indirectè & per accidens.

Ex eo quod in Reſp. ad 3. dicitur, *Ex complexione naturali plures hominum ſequuntur paſſiones, quibus ſoli ſapientes reſiſtunt; & ideo ut in pluribus verificantur quæ pronuntiantur de actibus hominum ſecundùm conſiderationem cœleſtium corporum*; non eſt exiſtimandum, quòd B. Th. faveat divinationibus aſtrologicis, quibus

bus nonnulli contra Eccleſiaſticas regulas imò & contra veram Philoſophiam indulgentes, audent in particulari prædicere, quæ quiſpiam à libero arbitrio pendentia ſit facturus, & quæ commoda ſit accepturus, licèt ea à cauſis proximis planè contingentibus dependeant. Loquitur enim S. Doctor de illis actibus ab humana voluntate pendentibus, qui ſolùm indefinitè pronuntiantur eventuri. Unde 3. cont. Gent. c. 85. dicit, quòd *non poterit Aſtrologus dare judicia ſecundùm ſtellas, niſi vim Animæ & complexionem benè cognoverit;* (certum eſt autem quòd neutram earum plenè cognoſcere poſſint quantumcumq; ſapientes Aſtrologi,) *& quòd Aſtrologus non debet dicere rem ſpecialiter, ſed univerſaliter: quia ſcilicet impreſſio ſtellarum in pluribus ſortitur effectum, qui non reſiſtunt inclinationi, quæ eſt ex corpore; non autem ſemper in hoc vel illo, qui fortè per rationem ac liberam voluntatem naturali inclinationi reſiſtit.* Quapropter cùm aliqua probabilitate poſſunt prædici effectus plerumque contingentes, etiam illi qui ab humana voluntate pendent, modò indefinitè prædicentur, neque certò vel cum majori probabilitate, quam conditio cauſarum poſtulet: qui autem rarò vel ex æquo contingunt; nec probabiliter quidem poſſunt prædici.

Articulus VI.

Utrùm voluntas moveatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.

Videtur quòd non. 1. Quia voluntas poteſt immutari ab Angelo, cùm ipſe ſit humana voluntate ſuperior, poſſitque imprimere in intellectum, qui non eſt minùs immaterialis quàm voluntas.

2. Intellectus & voluntas dicuntur à Deo moveri realiter & phyſicè, in quantum per internas illuminationes ſeu inſpirationes, quas in eis excitat, facit ut præmoveantur ad aliquid intelligendum aut volendum: atqui etiam Angelus videtur internas illuminationes & inſpirationes in hominis intellectu, ad quem propriè & immediatè pertinent, poſſe excitare; tradit enim B. Th. 2. 2. q. 172. art. 2. ad 1. Angelum poſſe imprimere in intellectum, eumque confortare & illuminare, p. p. q. 111. art. 1. ergo poteſt etiam movere voluntatem.

Voluntas ut à ſolo Deo poteſt moveri.

Responsio communis & certa eſt, Voluntatem à ſolo Deo moveri poſſe ſicut ab exteriori principio, nimirum quantum ad exercitium & in genere cauſæ verè ac propriè efficientis. Quia nullus motus naturalis poteſt efficienter cauſari à principio extrinſeco niſi ab eo, quod eſt cauſa ipſius rei: omnis autem actus voluntatis eſt naturalis, hoc eſt ſecundùm intrinſecam ipſius inclinationem, quemadmodum q. 6. art. 4. fuit oſtenſum; ergo nullus actus voluntatis cauſari poteſt ab alio principio extrinſeco quàm à Deo, qui ſolus eſt cauſa ſicut Animæ rationalis ita & voluntatis. Maj. prob. poteſt inductione. Quamvis enim lapis ſurſum moveri poſſit ab homine, qui non eſt ipſius lapidis cauſa; ille tamen motus non eſt lapidi naturalis, idemque judicium eſt de aliis.

Ob. Si Dicas: Quòd homo poſſit movere lapidem non ſolùm ſurſum, qui motus eſt ei violentus, ſed etiam deorſum, qui motus eſt ei naturalis. Reſp. Hominem poſſe quidem movere lapidem deorſum, veluti eum projiciendo; non poſſe tamen ſic movere deorſum, ut efficiat motum ejus naturalem. Projiciens enim lapidem in locum deorſum, vel imprimit ei aliquem impulſum, ut celeriùs deſcendat quàm alioqui deſcenderet; vel nullum. Si prius; ille motus non erit omninò naturalis ſed quodammodo violentus: movebitur enim celeriùs, quàm naturalis ejus gravitas & inclinatio poſtulet, atque ita contra ſuam inclinationem & ab extrinſeco, quæ eſt definitio violenti. Si poſterius; tunc homo propriè nec movet lapidem nec ejus motum efficit, ſed tantùm non impedit, ut lapis ſuo naturali pondere feratur deorſum, ac per conſequens ſolùm eſt cauſa iſtius motus velut removens prohibens.

Ob. Si Præterea dicas: Vulgarem eſſe opinionem, quòd Angeli moveant orbes cœleſtes, adeò ut B. Th. in Opuſc. 10. art. 3. ſcribat: *Cœleſtia corpora à ſpirituali creatura moveri, à nemine Sanctorum vel Philoſ. negatum legiſſe me memini:* quibus conſentaneè loquitur Opuſ. 11. primis 3. art. motum autem orbium cœleſtium eſſe naturalem, etiamſi Angeli non ſint eorum cauſæ efficientes. Reſp. cum Medina & Gamacio, illum motum non eſſe cœlis naturalem activè, cùm ipſi eum non efficiant, ſed paſſivè, quatenus habent naturalem aptitudinem ad eum ſuſcipiendum: probatio verò B. Th. procedit de motu, qui eſt mobili naturalis effectivè, procedens nimirum efficienter ab eo ſecundùm propriam & naturalem ipſius inclinationem. Reſp.

Confir. hæc doctrina. Sicut inclinatio naturalis (quæ appetitus naturalis dicitur) ſe habet ad proprium finem in re inanimata; ita voluntas (quæ dicitur appetitus intellectualis) ſe habet in ſubſtantia intellectuali: inclinationes autem naturales dare, non eſt niſi illius, qui naturam inſtituit; ergo & voluntatem inclinare in aliquid (quod eſt eam movere) non eſt niſi illius, qui naturæ intellectualis eſt cauſa: hic autem eſt ſolus Deus; ergo ſolus Deus poteſt voluntatem movere, efficienter ſcil. & per modum agentis: quo modo præſentem B. T. doctrinam eſſe intelligendam ſatis conſtare poteſt conferenti hunc art. cum præced. præſertim 4. & 5. ubi affirmat, voluntatem moveri poſſe ab exteriori principio tamquam ab objecto. Unde 3. cont. Gent. c. 88. poſt multa ſic concludit: *Solus ergo Deus poteſt movere voluntatem per modum agentis abſque violentia: hinc eſt quod dicitur* Prov. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.* Et ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Quibus conformia ſcribit Opuſc. 3. c. 129. q. 22. Ver. art. 9. p. p. q. 111. art. 2. 2. 2. q. 172. art. 2. ad 1.

Neque refert, quòd voluntas ſeipſam movere poſſit, etiamſi non ſit cauſa ſui ipſius. Quod enim hic in corp. dicitur, Motum naturalem cauſare non poteſt, niſi quod eſt aliqualiter cauſa naturæ; ſolùm intelligitur de eo, quod cauſat tamquam externum principium, ut manifeſtum eſt ex immediatè præcedentibus, ubi aſſeruerat, quòd motus voluntatis eſt ab intrinſeco, nimirum ab ipſa voluntate, ſecundùm ea quæ in art. 4. dixit. Eſt autem advertendum, quàm circumſpectè S. Doctor loquatur in redditione ſimilitudinis, qua hic utitur. Non enim ait, Voluntatem poſſe moveri ab aliquo, quod non eſt illius cauſa, ſicut dixerat de lapide, quòd poſſit moveri ſurſum ab eo, qui lapidem non cauſat: ſed dicit, Hominem, qui voluntatem habet, contingere moveri ab aliquo, qui non eſt cauſa ejus. Nam hoc diſſimile eſt in voluntate & in rebus naturalibus, quòd iſtæ res poſſint moveri ab aliquo, quod non eſt cauſa naturæ ipſarum: voluntas autem à nullo moveri poſſit, niſi ab eo quod eſt cauſa ipſius. Cujus diſſimilitudinis ratio eſt, quòd voluntas ex propria ſpecie hoc habet, quòd nullus in ea motus eſſe poſſit, niſi procedat efficienter ab ipſa, cùm ejus actus ſint voluntarii: de ratione autem voluntarii ſit, quòd principium ejus ſit intra: res verò naturales poſſunt recipere motum ab alio ipſis advenientem, cujus nullo modo ipſæ ſint cauſa efficiens ſed ſolùm ſubjectum; ut quando moventur contra vel præter naturam. Diſſimilitudinem hanc illuſtrare poſſunt ea, quæ q. 6. art. 4. diximus, oſtendentes, non poſſe inferri violentiam voluntati quantum ad actus elicitos.

Contra id quod in corp. dicit, *Voluntatis cauſa nihil aliud eſſe poteſt quam Deus;* objici poteſt, quòd Anima videatur eſſe cauſa voluntatis, idque in genere cauſæ efficientis, juxta illud B. Thom. p. p. q. 77. art. 6. *Eſſentia Animæ eſt cauſa omnium potentiarum ſicut finis & ſicut principium activum.* Reſp. Animam non habere veram efficientiam reſpectu ſuarum potentiarum, cùm (ut illo & ſeq. art. tradit S. Doctor) eas non producat per tranſmutationem, qui eſt modus agendi cauſarum efficientium, ſed per naturalem quamdam emanationem & reſultantiam. Deinde. Cùm hic dicitur, Voluntatis nullam aliam eſſe cauſam quàm Deum; non qualecumque principium etiam activum excluditur diverſum à Deo, ſed principium externum: eſſentia autem Animæ non eſt omninò externa potentiis ab ea profluentibus, ſed habet ſe ad illas ſicut ſubjectum ad proprias paſſiones. Ob. Reſp.

Ad 1.

Digitized by Google

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Aſſumpt. Quamvis enim Angelus ſit ſuperior homine & humana voluntate ſecundùm naturæ præſtantiam & gradum eſſentiæ; quantum tamen ad ordinem cauſalitatis in invicem non eſt ſuperior, ita nimirùm, ut homo pendeat ab Angelo in exercitio ſui actus ſicut effectus à cauſa. Quo modo autem ſit intelligendum, quòd Angelus imprimat in hominis intellectum. Reſponderi poteſt cum Authore noſtro q. 22. Ver. art. 9. ad 4. quòd *Angeli non imprimant intellectui quaſi interius aliquid in intellectu agentes, ſed ſolùm ex parte objecti, in quantum aliquid intelligibile proponunt, quo intellectus noſter confortatur & convincitur ad aſſenſum. Sed objectum voluntatis per Angelum propoſitum non de neceſſitate immutat voluntatem; & ideo non eſt ſimile. Intellectus hominis* (ait hìc in Reſp. ad 2.) *movetur ab Angelo ex parte objecti, quod ſibi proponitur virtute Angelici luminis ad cognoſcendum.*

Ad 2. Reſp. Ex teſtimoniis B. Thomæ ſupr. cit. manifeſtum eſſe, quòd ipſe non propterea doceat, voluntatem moveri à Deo realiter & phyſicè, quia interiores illuminationes & inſpirationes ei immittat, etiamſi dicantur eſſe ita congruæ, ut voluntas ſit præmovenda, & eas voluntariè ſecutura: loquitur enim de motione ipſius voluntatis, eaque tali, quæ non ſit ab objecto vel ab aliquo per modum objecti ſe habente: ſed de illa, quæ eſt ab agente, ipſam ſcilicet voluntatem verè ac realiter movente; illuminationes autem & inſpirationes non realiter movent voluntatem, ſed afficiunt intellectum.

Si dicas: Addendum eſſe, quòd cum iſtis illuminationibus & inſpirationibus congruis Deus ipſam voluntatis actionem efficiat cum homine, iſque ſolus. Reſp. Neque hoc ſufficere ad dicendum, quòd ſolus Deus voluntatem moveat & immutet, non ſolùm ex parte objecti, ſed etiam per modum agentis, quomodo loquitur S. Doctor Scripturam & Patres ſecutus: cùm evidens ſit, hæc eſſe multum diverſa, Operari cum aliqua cauſa, & Cauſam illam movere ad operandum; quemadmodum diximus art. 4. & confer ea quæ habentur q. 6. art. 1. ad 3.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Conſ. Cùm enim infertur, *Si à ſolo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum*: vel iſtud *à ſolo Deo* ſic intelligitur, ut excludantur omnia quæcumque à Deo ſunt diverſa, etiam ipſamet voluntas; & ſic C. eſt bona, & Conſ. verum: ſed hypotheſis, quæ in iſto conſequente includitur, falſa eſt; neque enim voluntas ita movetur à Deo, quin ſimul moveatur à ſeipſa, cùm (ut initio corp. dicitur) motus voluntatis ſit ab intrinſeco, ipſaque voluntas ſeipſam moveat, art. 3. vel ita accipitur, ut tantùm excludantur alia principia externa; & ſic Neg. eſt C. Nam voluntas in una eademque appetitione movetur à Deo & à ſeipſa: quatenus à Deo quidem, non movetur ad malum, ſed tantùm ad bonum; nam ejus motus in quantum Deus illam movet, eſt ſine defectu: quatenus autem movetur à ſeipſa, eatenus poteſt moveri ad malum, eò quod motus ejus, quatenus ab ipſa eſt, poſſit habere hunc defectum, quòd exorbitet à regula legis divinæ. Sicut cùm quiſpiam impellit aut aliter movet claudum ad ambulandum; hic corporalis motus unus idemque eſt à principio interno ambulantis, ſed ſimul ab externo movente; quod tamen ſit claudicatio, non habet ab externo movente, ſed ſolùm ab interno, eoque ſpectato ſecundùm quòd operatur cum defectu. Similiter cùm duo trahunt eamdem navem, fieri poteſt quòd unus bono fine trahat, veluti ad alendam ſuam familiam: alter malo, ut ad conſumendam pecuniam in meretrices; ubi unus & idem actus externus, nimirum tractio navis, eſt peccatum uni & non alteri; & tamen opere individuo procedit ab ambobus, ita ut nulla ejus pars ſive intenſiva ſive extenſiva poſſit aſſignari huic & non alteri. Neque poteſt hæc ſimilitudo refutari ex eo, quòd iſti trahentes ſint cauſæ partiales, Deus autem & voluntas non poſſint dici cauſæ partiales. Si enim in cauſis partialibus veritatem habet quod diximus, vitium effectus poſſe in unam cauſam referri & non in aliam; æquè vel magis verum eſt in totalibus, quæ ſunt ſubordinatæ, quòd vitium operationis referendum ſit in cauſam inferiorem, (eò quòd ipſa operetur cum defectu) & non in ſuperiorem, præſertim Deum, qui non poteſt deficere. Quapropter in actibus humanis, qui ſunt peccata, duo poſſunt conſiderari: unum, ipſa actus ſubſtantia: alterum defectus quem ille actus habet, in quantum à lege divina exorbitat. Prius eſt à Deo: poſterius à voluntate defectibiliter operante.

Sed contra: Invenire eſt aliquos actus, qui ſunt eſſentialiter peccata, veluti fornicationem, blaſphemiam, & alia ejuſmodi, in quibus proinde ſeparari non poteſt ratio peccati à ſubſtantia actus; ergo ſaltem ad iſtos actus non movetur voluntas à Deo, ſed ſolùm à ſeipſa. Reſp. Neg. Ant. Blaſphemia quidem, fornicatio, & alia ejuſmodi innumera, cùm ſint ſpecies ſub genere peccati conſtitutæ, ſunt eſſentialiter peccata: Sed actus humani, ſecundùm id quod in eis eſt poſitivum, ſive ſecundùm quod ſunt actus, non ſunt eſſentialiter peccata, neque continentur ſub peccato ſicut ſpecies ſub genere, ſed eis accidit, quòd ſint peccata, quòdque hac vel illa ſpecie peccati denominentur: quomodo cæcitas eſt eſſentialiter privatio; & tamen oculo accidit, quòd ſit cæcus. Itaque hæ prædicationes ſunt eſſentiales, Blaſphemia eſt peccatum, Fornicatio eſt peccatum, ſic de ſimilibus: ſed iſtæ non ſunt eſſentiales, Hic actus (demonſtrato actu fornicationis aut blaſphemiæ) eſt peccatum; ſicut nec illæ, Hic actus eſt fornicatio; vel Hic actus eſt blaſphemia. Actui enim humano utrumque accidit, & quòd ſit peccatum, & quòd ſit fornicationis, aut blaſphemiæ peccatum. Sed neque eſſentiales ſunt iſtæ, Aliquis actus moralis eſt peccatum, Hic actus moralis eſt peccatum; ſi ſubjectum accipiatur ſecundùm illud materiale, quod in hoc individuo actu morali reperitur: ſi verò accipiatur ſecundùm quòd includit omnia, quæ hunc actum faciunt moraliter malum; tunc quidem in ratione iſtius actus moralis includitur malitia peccati, ſed is actus taliter conſideratus non eſt quid unum niſi aggregatione; ac proinde diſcerni poteſt in eo aggregato ſubſtantia actus individui à circumſtantiis, per quas conſtituitur moraliter malus: atque ita in individuo non poteſt dari ullus actus, qui quatenus actus eſt, ſit eſſentialiter peccatum. Ob.

Reſp. Nullus eſt actus eſſentialiter malus ſecundùm quòd eſt actus.

Contra: B. Thomas in 1. diſt. 47. art. 4. ſic loquitur: *Quædam peccata ſunt, quorum actus inordinatus eſt immediatè circa finem, ut peccata quæ ſunt in Deum, ut odire ipſum, & deſperare de eo, & hujuſmodi: & cùm actus ex objecto ſpeciem trahat; conſtat, hujuſmodi actus etiam ſecundùm ſpeciem in genere naturæ malos eſſe; unde ab eis talis inordinatio auferri non poteſt.* Sentit ergo, eſſe aliquos actus qui ſunt eſſentialiter peccata. Reſp. Neg. C. loquendo de actibus ſecundùm id, quod in eis poſitum eſt, ſive ſecundùm ſubſtantiam conſideratis. Si autem loquamur de actibus malis, non præcisè in quantum ſunt actus, ſed in quantum ſunt actus tales, hoc eſt in quantum involvunt immediatam inordinationem à fine; ſic aliqui actus ſecundùm ſpeciem in genere naturæ ſunt mali, & quidem ita mali, ut ab eis auferri non poſſit inordinatio quàm importat: & hujuſmodi actus dicit B. Thomas eſſe, non eos qui vel Dei odio vel deſperationi ſubſternuntur, ſed ipſum odium Dei ac deſperationem de eo; unde patet, quòd non conſideret ſubſtantiam actus ſecundùm ſe, ſed actum ipſum ſimul cum relatione & ordinatione ad ſuum objectum. Conferantur quæ ſcribit S. Doctor in 2. d. 37. q. 2. art. 2. q. 3. de Malo art. 2. hujus p. q. 18. art. 1. & q. 79. art. 2. Ob. Reſp.

Ex eo quod in Reſp. ad 3. hic dicitur, Deus movere voluntatem hominis ſicut univerſalis Motor ad univerſale objectum voluntatis; non eſt exiſtimandum, quòd docere voluerit, Deum movere dumtaxat voluntatem humanam ad appetitionem boni in communi ſeu generaliter ſumpti, & non ad appetitionem hujus aut illius boni particularis. Nam hujus p. q. 6. art. 1. ad 3. manifeſtè docet, quòd omnes actus tam voluntatis quàm naturæ, ſecundùm quòd ſunt actus, procedant à Deo ſicut à primo Movente: idemque aſſerit q. 109. art. 1. & p. p. q. 105. art. 5. 3. cont. Gent. cap. 67. q. 3. Pot. art. 7. & alibi ſæpè. Sed ejus intentio eſt, quòd Deus dupliciter moveat voluntatem hominis.

Uno modo tamquam univerſalis Motor ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum, ſive ad

bonum

bonum in communi, hoc eſt, ſub ratione boni apprehenſum; faciendo ſcilicet, ut quandocumque voluntas aliquid appetit, non niſi ſub ratione boni illud appetat: & ſine hac univerſali motione homo non poteſt aliquid velle. Sed quia ſub ratione boni continetur, & id quod eſt verè bonum, & id quod ſolùm eſt bonum apparens; homo per rationem aliquando ſeipſum determinat ad volendum id quod apparet bonum, ſed non eſt verè bonum, atque ita peccat. Utrùm verò dum ita ſe determinat, moveatur à Deo ad actum illum ſecundùm ſubſtantiam conſideratum, quamvis non moveatur ab eo prout eſt inordinatus & à regula divinæ legis deficiens; hìc non negat, ſed alibi affirmat, veluti q.79. art. 2. in 2. d.37. p.p. q.49. art. 2. & alibi.

Alio modo movet Deus voluntatem ſpecialiter ſive ut ſpecialis Motor, quando eam movet ad determinatè volendum id, quod verè & ſimpliciter eſt bonum, ſicut accidit in his, quos movet per gratiam. Neque verò hinc inferri poteſt, quòd Deus non omnem hominem determinet, ſeu determinatè movear ad ipſius actiones in quantum actiones ſunt, ſed ſolùm quòd non omnem hominem determinet ſeu determinatè movear ad bonum ſalutare, cùm hoc ſpecialiter faciat in iis quos movet per gratiam.

Cæterùm ſi Deus in iis, quos per gratiam movet, ſic operatur, ut eos moveat ad determinatè volendum aliquid quod eſt bonum; (quod nihil aliud eſt, quàm eos determinare ſeu efficaciter movere,) conſequens eſt, quòd determinatio divina nihil officiat libertati.

QUÆSTIO X.

De modo quo voluntas movetur.

ARTICULUS I.

Utrùm voluntas ad aliquid moveatur naturaliter.

Duæ acceptiones naturæ.

NATURA quandoque dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus; & talis natura eſt materia vel forma, ſecundùm quam acceptionem, illud dicitur naturale, quod rei convenit ratione ſuæ materiæ vel ſuæ formæ; ut motus circularis cœlo, & motus ſurſum igni. Aliàs natura ſignificat ſubſtantiam vel entitatem rei; & ſic natura non ſolùm eſt in rebus compoſitis, ſed etiam in quibuſcumque aliis habentibus eſſe, ſive ſint ſubſtantiæ ſive accidentia. Hoc modo illud dicitur alicui naturale, quod ei convenit ſecundùm ſubſtantiam, & quod ei per ſe ineſt. In præſ. art. manifeſtum eſt, naturaliter non ſumi ſecundùm priorem acceptionem, cùm voluntas non ſit compoſita ex materia & forma, ſed ſecundùm poſteriorem; & ſenſus quæſiti eſt, An voluntas moveatur in aliquid ſecundùm ſuam naturam & ſubſtantiam, eo ſcilicet modo, quo res omni ratione & cognitione deſtitutæ feruntur in ſuam perfectionem. Ubi cùm dicitur *ſecundùm ſuam naturam*, non intelligitur natura voluntatis quatenus eſt potentia libera, ſed quatenus eſt natura: quia enim priùs eſt eſſe naturam, quàm eſſe naturam talem; ideò voluntati priùs convenit eſſe naturam, quàm eſſe naturam ſeu potentiam liberam; & de ea ſecundùm illud prius hìc agitur. Ac proinde cùm quæritur, An voluntas moveatur naturaliter ad aliquid; illud *naturaliter* non eſt prorſus idem, quòd à principio intrinſeco: (ſic enim voluntas ſemper moveretur naturaliter, cùm ex q. 6. art. 4. conſtet, omnem motum voluntatis, ſive ut natura ſive ut libera eſt, conſideratæ ſemper effici ab ipſa voluntate tamquam à principio intrinſeco) ſed *naturaliter* hìc idem valet, quòd neceſſariò & non liberè. Quamvis enim voluntas ſecundùm quod eſt potentia libera moveatur liberè; quæritur tamen hìc, An non moveatur ad aliquid ut natura, hoc eſt eo modo quo id quod ſolum eſt natura moveri ſolet, nimirum neceſſariò. Quia namque natura eſt determinata ad unum; unde ſequitur quòd agit neceſſariò: voluntatem moveri naturaliter, ſive ut eſt natura, importat eam eſſe naturaliter determinatam ad unum; ac per conſequens moveri neceſſariò. Sed cùm voluntas intelligi poſſit dupliciter determinari ſeu neceſſitari: uno modo quoad ſpecificationem, ita ſcilicet ut ſic determinetur ad unum, quòd non poſſit velle ejus oppoſitum: alio modo quoad exercitium actus, ſi nimirum ſic determinetur ad agendum, ut non poſſit ab actu abſtinere; hoc art. de neceſſitate quoad ſpecificationem quæſtio eſt; ad quam duobus Concluſ. Reſp. poteſt.

Sensus articuli.

Naturaliter hic idem valet quod neceſſariò.

PRIOR EST.

Voluntas ad aliquid movetur naturaliter.

VOLUNTAS movetur naturaliter ad aliquid. Ea enim quæ non per ſe inſunt, ſemper reducuntur ad aliquid quod per ſe ineſt ſicut in principium: ſed in voluntate reperiuntur aliqui motus, qui non per ſe, ſive non naturaliter inſunt, veluti quando movetur in ea quæ poteſt velle & etiam non velle; ergo hujuſmodi motus reducendi ſunt in aliquem motum, qui per ſe ſeu naturaliter conveniat voluntati. Probat. Maj. Quia oportet quòd fundamentum & principium aliorum ſemper ſit immobile & naturale, alioquin eſſet proceſſus in infinitum.

Confirm. Principia cognitionis intellectualis ſunt naturaliter nota; ergo ſimiliter oportet principia motuum voluntariorum eſſe naturaliter volita.

Deinde. In toto rerum ordine hoc invenitur, ut varium & motabile ſemper ab uniformi & immobili procedat; cùm ergo multi motus voluntatis ſint varii quoad ſpecificationem, oportet quòd reducantur in aliquem, qui ſit quoad ſpecificationem uniformis & immobilis, ideſt neceſſarius: cujuſmodi eſt appetitus boni & beatitudinis in communi, ſuper quem appetitum fundantur variorum bonorum appetitiones.

Præterea. *Natura & voluntas ita ſunt ordinata* inquit S. Doctor q. 22. Verit. art. 5. *ut ipſa voluntas quædam natura ſit*; ergo in voluntate oportet invenire, non ſolùm id quod eſt voluntatis liberæ, ſed etiam id quod eſt naturæ: hoc autem eſt cujuslibet naturæ creatæ, ut à Deo ſit ordinata in bonum naturaliter appetens illud; ergo etiam voluntati ineſt naturalis quidam appetitus, ſecundùm quem naturaliter appetit bonum.

Denique. Sunt quædam (ut bonum in communi, & beatitudo etiam in communi conſiderata) quæ non poſſunt apprehendi ſub ratione mali & diſconvenientis; ergo talia appetuntur naturaliter ſive neceſſariò quoad ſpecificationem: illa enim ſola appetuntur liberè quoad ſpecificationem, quæ poſitivo actu poſſunt reſpui tamquam mala.

POSTERIOR CONCLUSIO.

Quænam illa ſint.

EA, in quæ voluntas moveretur neceſſariò quoad ſpecificationem, atque adeò naturaliter ſunt hæc; bonum in communi, finis ultimus ſive beatitudo ſub communi notione apprehenſa: *& univerſaliter illa omnia quæ conveniunt volenti*, hoc eſt homini *ſecundùm ſuam naturam; ut cognitio veri, & eſſe, & vivere, & hujuſmodi alia, quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem*.

1. Pars prob. Quia quælibet potentia tendit naturaliter in ſuum objectum, ita ut non poſſit in ejus oppoſitum: ſed bonum in communi eſt per ſe objectum voluntatis; ergo voluntas naturaliter vult bonum, ita ut non poſſit aliud velle. Nec tamen ſequitur, quòd voluntas naturaliter velit hoc vel illud particulare bonum. Quia etſi determinata ſit ad bonum in communi, non eſt tamen determinata ad hoc vel illud; *Sicut viſus naturaliter* ſeu neceſſariò *videt colorem, ſed non hunc vel illum determinate*, ait B. Tho. q. 22. Ver. art. 6. ad 5.

2. Pars prob. Ita ſe habet ultimus finis in appetibilibus, ſicut prima principia in intelligibilibus: ſed intellectus naturaliter cognoſcit prima principia: ergo voluntas naturaliter appetit finem ultimum ſive beatitudinem ſub communi notione apprehenſam.

Quod attinet ad reliquam partem concluſionis, ea ſic declarari poteſt. Per voluntatem non ſolùm appetimus ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, ſed etiam ea quæ pertinent ad ſingulas potentias, & ad totum

tum hominem; ergo homo naturaliter vult, non ſolùm objectum voluntatis, (proprium videlicet ac per ſe) ſed etiam quædam alia quæ conveniunt aliis potentiis: quædam enim iſtorum conveniunt homini ſecundùm ſuam naturam.

Tacita Ob. Ne quis autem hinc colligat, voluntatem omnia quæ vult naturaliter velle, eò quòd omnia quæ ipſa vult, vel ſint objectum voluntatis proprium ac per ſe, vel conveniant aliis potentiis, & comprehendantur ſub voluntatis objecto; obſervandum eſt: B. Thom. non inferre univerſaliter, quòd homo naturaliter velit omnia quæ conveniunt aliis potentiis, ſed indefinitè & rectrictè; ſic enim habet: *Unde naturaliter homo vult non ſolum objectum voluntatis, ſed etiam alia* (aliqua ſcilicet) *quæ conveniunt aliis potentiis*; tum pro exemplis addit, *Ut cognitionem veri, quæ convenit intellectui, & eſſe, & vivere*; ac mox ſubdit: *Et hujuſmodi alia quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem*. Ex quibus verbis manifeſtum eſt, quòd in præcedentibus dicens, *ſed etiam alia quæ conveniunt aliis potentiis*, non intellexerit univerſaliter *omnia alia*, ſed particulariter *aliqua alia*, *quæ* nimirum *reſpiciunt* (ut ipſe loquitur) *conſiſtentiam naturalem*. Quapropter quoad ea, quæ potentiis à voluntate diverſis conveniunt, idem judicium eſt quod de illis, quæ tamquam particularia bona continentur ſub bono communi, quòd ſcil. quædam eorum voluntas naturaliter appetat; ea nimirum quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem; ſive quæ ex ſe pertinent ad naturalem hominis conſtitutionem, & ſine quibus evidens eſt non poſſe obtineri ultimum finem communi notione apprehenſum, qualia ſunt eſſe, vivere, & hujuſmodi. Quædam vero ſunt alia, quæ voluntas non naturaliter, ſed liberè appetit, tam libertate ſpecificationis, quàm exercitii; ea videlicet, quæ non habent neceſſariam connexionem cum ultimo fine, neque ex ſe pertinent ad naturalem hominis conſiſtentiam; ut bona Fidei, Spei, & Charitatis & alia innumera, ſive ſupernaturalis ſive naturalis ordinis. Ratione priorum verificantur ea, quæ B. Th. habet in fine corp. jam citata: ratione poſteriorum verificantur quæ dicit in fine Reſp. ad 3. *Sub bono communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur*, nimirum ex ſua natura.

Ob. Dices: Experientia conſtat, quoſdam homines per impatientiam optare mori aut planè non eſſe; ergo vivere & eſſe non appetuntur naturaliter. Neque ſufficit reſpondere, quòd iſta expetantur à talibus tamquam apparentia quædam bona, etiamſi reverà naturæ hominis repugnent. Nam quæ naturaliter volumus, eorum oppoſita numquam poſſunt apprehendi tamquam bona etiam apparentia, atque ita nec deſiderari: beatitudinem enim communi notione apprehenſam, fieri nequit, ut aliquis quacumque ratione averſetur, aut ei oppoſitam miſeriam optet; quarum hanc naturaliter averſamur, illam naturaliter appetimus.

Reſp. Reſp. Neg. C. Nam inter ea, quæ voluntas naturaliter appetit, quidam ſunt gradus, in quorum primò continentur ea, quæ ita naturaliter appetuntur, ut nec per ſe nec per accidens poſſint à quoquam expeti eorum oppoſita; veluti bonum in communi & finis ultimus ſeu beatitudo ſimiliter in communi, non deſignando quicquam particulare in quo conſiſtat. In inferiore autem gradu ſunt, quæ naturaliter quidem appetuntur à voluntate, ſed non ſic, quin eorum oppoſita ſaltem per accidens poſſint expeti; qualia ſunt, eſſe, vivere, alia ejuſmodi, quæ appetuntur quidem prorſus neceſſariò quoad ſpecificationem, tunc quando conſiderantur per ſe, & per ſe conſiderata deſiderantur: ſed quando conſiderantur per accidens, poſſunt repudiari. Ita ferè Conradus ad hunc artic.

Viſio Dei non appetitur neceſſariò. Quid autem ſit dicendum de beatitudine in particulari apprehenſa, quæ ſcilicet in Dei viſione & fruitione conſiſtit utrum voluntas eam naturaliter ſeu neceſſariò appetat; ita videtur poſſe explicari. Simpliciter loquendo, non eam appetit neceſſariò, ne quidem quoad ſpecificationem; partim quia intellectus naturaliter eam non cognoſcit: nihil autem eſt volitum niſi cognitum; partim quia is, qui aliquam habet ejus notitiam, poteſt apprehendere difficultates & labores ad ipſius conſecutionem neceſſarios: poteſt etiam in contrariis voluptatibus oblectari, & ea ratione beatitudinem reſpuere, ſecundùm ea quæ diximus q. 5. art. 8. Nec improbabile eſt, Diabolum, ſive ex odio quo in Deum flagrat, ſive ex ſuperbia & invidia, nolle per Dei viſionem & amorem eſſe beatum. Si quis verò beatitudinem particularem cognoſcat, eamque per ſe ac ſecundùm ſe apprehendat nihil aliud conſiderando; ſic neceſſariò illam appetet quoad ſpecificationem.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Agens enim naturale dividitur contra voluntarium non ſic, quaſi unum & idem non poſſit eſſe & naturale agens & voluntarium: ſed quia formaliter ſpectata differunt, habentque diverſos modos cauſandi ſibi proprios; cùm agens naturale ut ſic ſit determinatum ad unum: agens autem voluntarium quatenus tale ſit determinatum & habeat dominium ſui actus. Et ex q. 22. Ver. art. 5. ad 6. addi poteſt, quòd cùm natura dividitur contra voluntatem; nomine naturæ intelligatur ea, quæ tantùm eſt natura & non voluntas, res nimirum quæcumque irrationalis: ſed quia voluntas (ut hìc loquitur B. Thom.) fundatur in natura, adeò ut & ipſa, quamvis non ſit irrationalis, una tamen ſit naturarum; ideò neceſſe eſt quòd habeat aliquid de modo naturæ proprio, illud ſcilicet, quo totum genus naturarum, quatenus ſunt naturæ, obtinet eſſe determinatum ad aliquod unum: & hoc voluntati convenit reſpectu eorum quæ naturaliter appetit. Quatenus autem voluntas eſt natura talis, ſeu certæ ac peculiaris cujuſdam rationis & eſſentiæ, per quam eſt & dicitur voluntas; habet modum ſibi proprium aliis naturis non communem, ſcilicet eſſe liberam & indeterminatam. *Quomodo voluntas in natura fundetur.* Porrò quod dicitur, voluntas fundari in natura; non eo ſenſu accipiendum eſt, quaſi natura & voluntas in uno & eodem ſint duæ res diverſæ, quarum una fundetur in altera: ſed ſicut diceretur, homo fundari in animali, & generaliter inferius in ſuo ſuperiori, quia videlicet præſupponit ac continet ipſum ſuperius, & aliquid amplius.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Id quod eſt naturale ineſt alicui ſemper*; non eſt univerſaliter verum. In rebus enim naturalibus quippiam dicitur naturale; vel tamquam conſequens formam, ſicut calor eſt naturalis igni; vel tamquam conſequens materiam, ſicut eidem igni naturale eſt ferri ſurſum: quod priori modo eſt naturale, ſemper ineſt; non autem quod poſteriori. Ratio eſt, quia forma eſt actus, unde quod ineſt per formam ſemper eſt actu: at materia eſt potentia; & ideò quod per materiam convenit alicui, quandoque eſt in potentia quandoque in actu. Voluntas vero etſi non habeat materiam, habet tamen potentialitatem, quatenus eſt aliquando potentia volens aliquando actu: hanc autem potentialitatem ſequitur motus; & propterea non eſt neceſſe, quòd voluntas ſemper actu moveatur, ſed ſolùm quando eſt in aliqua determinata diſpoſitione. Sed ſi aliqua voluntas eſſet purus actus nihil habens potentialitatis; (qualis eſt voluntas divina) illa ſemper eſſet in actu volendi.

Quod in 3. arg. ſumitur, *natura eſt determinata ad unum*; verum eſt de eo, quod ſeu quatenus eſt ſolùm natura, non autem de eo quod & quatenus eſt natura libera: in quantum verò voluntas ſe habet ad oppoſita; ſic non ſolùm eſt natura, ſed eſt natura libera.

ARTICULUS II.

Utrùm voluntas moveatur de neceſſitate à ſuo objecto.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia ratio interdum totaliter ligatur à paſſionibus iræ & concupiſcentiæ, ita ut homines fiant furioſi vel amentes; ergo ipſorum voluntas de neceſſitate movetur ab objecto tunc propoſito. Idemque videtur eſſe judicium de motibus, quos primò primos vocant Scholaſtici in 2. d. 24.

2. Voluntas Beatorum ſic neceſſitatur à Deo clarè viſo ad ipſum amandum, ut non poſſint actum amoris intermittere; quemadmodum ex q. 4. art. 4. & ex 1. p. q. 60. art. 5. ad 5. eſt manifeſtum; ergo voluntas ab aliquo ſuo objecto movetur de neceſſitate.

Pro Reſponſione ſit,

CON-

Conclusio I.

Voluntas humana à nullo objecto movetur neceſſariò ad exercitium.

VOLUNTAS à nullo objecto ex neceſſitate movetur quantum ad exercitium actus. Quia quodcumque objectum voluntatis ſumatur, fieri poteſt, quòd homo non cogitet de illo; ergo etiam fieri poteſt, ut circa illud nullam voluntatis operationem exerceat: nihil enim volumus aut repudiamus, niſi de illo cogitemus. Deinde. Ut aliquod neceſſariò appetatur quoad exercitium, oportet quod nec in ipſo nec in ejus appetitione poſſit apprehendi ulla ratio mali vel diſconvenientis; nullum autem eſt in hac vita objectum, in quo vel in cujus appetitione & proſecutione non poſſit aliqua mali ratio apprehendi: quamvis enim bonum in communi & ſimiliter beatitudo in communi non poſſint apprehendi ſub ratione mali; in actuali tamen præſertimque continua appetitione illius poteſt apprehendi aliqua ratio diſconvenientis, ac multò magis in bonorum aliorum proſecutione; ergo nullum eſt objectum, quod in hac vita moveat voluntatem de neceſſitate, quoad exercitium.

Conclusio II.

Sed benè quoad ſpecificationem.

QUANTUM ad ſpecificationem actus voluntas ab aliquo objecto ex neceſſitate movetur nimirum à beatitudine. Quia dum aliquid eſt alicujus potentiæ objectum univerſaliter & ſecundùm omnem conſiderationem, illud ita movet potentiam, ut ea non poſſit ferri in oppoſitum: beatitudo autem eſt univerſaliter & ſecundùm omnem conſiderationem quippiam bonum atque adeò voluntatis objectum; ergo ſic de neceſſitate movet voluntatem, ut ipſa non poſſit velle oppoſitum; ſecundùm ea quæ ad art. 1. diximus.

Conclusio III.

A Nullo alio particulari objecto, quantum eſt ex ejus natura, voluntas de neceſſitate movetur ne quidem quoad ſpecificationem: Quia quando aliquod objectum proponitur voluntati, quod non ſecundùm quamlibet conſiderationem eſt bonum; voluntas non de neceſſitate fertur in illud: quælibet autem bona particularia à beatitudine diverſa poſſunt ſecundum aliquam conſiderationem accipi ut non bona, quatenus nimirum ab aliquo bono deficiunt, cùm non ſint tam perfecta, ut nihil eis deficiat; ergo ſecundùm illam conſiderationem poſſunt à voluntate repudiari.

Ob. Neque his obſtat, quod art. ſup. dixerit, voluntatem naturaliter velle cognitionem veri, & eſſe, & vivere, & alia, quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem.

Reſp. Duplex enim ad hoc Reſp. dari poteſt. Una Valentiæ, quòd B. Th. in art. 1. loquebatur de iſtorum particularium bonorum appetitione quantum eſt ex ipſa natura & conditione voluntatis, quæ & ſui & ſuppoſiti ſui conſiſtentiam naturalem ſecundùm ſe ſpectatam non poteſt reſpuere: hìc autem loquitur de particularium bonorum appetitione quantum eſt ex ipſa ejuſmodi bonorum natura, quæ talis eſt, ut cùm non ſecundùm omnem conſiderationem bona appareant, non de neceſſitate ipſam voluntatem moveant. Alia Reſp. eſt Conradi, quòd ſub beatitudine in artic. comprehendat omnia quæ habent apertam connexionem cum illa; unde in Reſp. ad 3. dicens, quòd *finis ultimus ex neceſſitate movet voluntatem, quia eſt bonum perfectum*; addit: *& ſimiliter illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe, & vivere, & hujuſmodi.*

Ob. SI DICAS: Hæc bona eſſe finita, ideoque non ſic perfecta ut illis nihil deſit; ergo juxta rationem ſuperiùs allatam non neceſſariò appetuntur.

Reſp. Reſp. Neg. Conſ. Quia etſi non ſint perfecta; appetuntur tamen propter neceſſariam & evidentem connexionem cum eo quod eſt perfectum: ratio autem ſuperior procedit in iis, quæ nec perfecta ſunt ſimpliciter, nec evidenter cohærent cum eo, quod univerſaliter & ſecundùm omnem conſiderationem eſt bonum, atque adeò perfectum.

AD 1. Arg. Reſp. Voluntatem quidem talium neceſſariò moveri in objectum repræſentatum: ſed hoc non provenit ex objecto ſeu objecti natura & qualitate. Nam idem illud objectum, ſive ante ſive poſt furiam vel amentiam, voluntati propoſitum eam non neceſſitat, ſed relinquit ſuæ libertati. Et ſimiliter quamvis motus primò primi, ſi eos ratio neque impedire potuit neque reprimere, ſint neceſſarii, ſecundùm ea quæ B. Th. tradit in 2. d. 24. q. 3. art. 2. & 2. 2. q. 154. ar. 5. illa tamen neceſſitas non eſt ex objecto, cùm adveniente poſtea uſu rationis idem objectum liberè reſpuatur: ſed ex diſpoſitione qualitatum naturalium, quam voluntas quando ut natura ſine ullo rationis judicio operatur, de neceſſitate ſequitur. Unde tales motus à B. Th. vocantur naturales, eadem d. 24. dicente, quòd *omnes primi motus, qui ſenſualitati aſcribuntur, peccata ſunt, ſed motus præcedentes, quos ſupra naturales diximus, qui imaginationem non ſequuntur ſed ſolùm naturalium qualitatum actionem, ratione peccati carent, ſecundùm quod poteſt verificari quorumdam dictum, qui dicunt, quod motus primo primi non ſunt peccatum, ſed motus ſecundò primi ſunt peccatum, ut per primo primos motus naturales, & per ſecundo primos motus ſenſualitatis intelligamus.*

AD 2. conceſſa ejus Conſ. dupliciter Reſp. poteſt 1. cum Conrado, B. Tho. hìc loqui de voluntate in ſuis naturalibus conſiderata, non autem de illa prout eſt in ſtatu gloriæ. Quæ Reſp. confirmari poteſt ex eo, quòd dicens, Voluntatem à nullo objecto de neceſſitate moveri quantum ad exercitium actus, rationem dat, *Quia poteſt aliquis de quocumque objecto non cogitare:* hæc enim ratio non habet locum in Beatis, cùm conſtet, eos non poſſe non cogitare de Deo quem clarè vident: Unde q. 24. Ver. ar. 8. in fine corp. docet, quòd præter naturalem inclinationem voluntatis erit in Beatis Charitas perfecta totaliter ligans eos cum Deo. Et in Reſp ad 2. iſtam propoſitionem, *In poteſtate liberi arbitrii eſt non uti habitu*, admittit eſſe veram in Viatoribus, in quibus hoc quod eſt non uti habitu proponi poteſt ſub ſpecie boni: *quod* (inquit) *de gratia in Beatis accidere non poteſt.*

Unde proveniat, quòd voluntas Beati neceſſariò Deum amet.

2. Poteſt Reſp. cum Cajet. & Medina, quòd voluntas Beatorum de neceſſitate moveatur ad amandum Deum clarè viſum, non provenire à Deo quatenus eſt voluntatis objectum, ſed tum à Deo ſub alia ratione conſiderato, in quantum ſcil. eſt Author naturæ ipſius voluntatis, ac etiam luminis gloriæ & gratiæ ſeu charitatis; tum ex ipſius voluntatis natura & diſpoſitione tali. Ea ſiquidem eſt natura voluntatis, ut cùm habuerit bonum ſecundùm omnem rationem boni ſibi evidenter & perfectè præſens, ita ut nec in eo nec in ejus actuali proſecutione ulla ratio mali poſſit apparere; ex neceſſitate moveatur in illud; ſicut natura lapidis poſtulat, quòd ablato impedimento neceſſariò moveatur deorſum: quare ſicut motus lapidis deorſum eſt neceſſarius, & tamen ea neceſſitas non cauſatur à termino in quem tendit, ſed tum ab Authore naturæ, tum ab ipſius lapidis natura; ita motus voluntatis Beatorum in Deum eſt neceſſarius: ea tamen neceſſitas non provenit ex objecto, in quod tendit, quatenus objectum eſt, ſed ab eo ut Authore naturæ, ac etiam à natura voluntatis ſic affectæ ſeu diſpoſitæ. Hinc qu. 22. Verit. art. 6. B. Th. ſcribit, libertatem voluntatis in tribus conſiderari, ſcil. *quantum ad actum, in quantum poteſt velle & non velle: & quantum ad objectum, in quantum poteſt velle hoc vel illud, & ejus oppoſitum: & quantum ad ordinem finis, in quantum poteſt velle bonum vel malum*; tum addit: *Sed quantum ad primum horum ineſt libertas voluntati in quolibet ſtatu naturæ reſpectu cujuſlibet objecti.* Ubi quamvis videri poſſit hunc eſſe ſenſum, Ineſſe libertatem voluntati in quolibet ſtatu naturali; potiùs tamen videtur ſignificari, quòd in quolibet ſtatu naturæ voluntatis, hoc eſt, in quocumque ſtatu conſideretur natura voluntatis, inſit ei libertas reſpectu cujuſlibet objecti quatenus objectum eſt: ſubjungit enim: *Secundum vero horum eſt reſpectu quorumdam objectorum, ſcil. reſpectu eorum quæ ſunt ad finem, & non ipſius finis, & etiam ſecundùm quemlibet ſtatum naturæ. Tertium vero non eſt reſpectu omnium objectorum, ſed quorumdam, eorum ſcilicet quæ ſunt ad finem: nec reſpectu cujuſli-*

bet ſtatus naturæ, ſed illius tantùm in quo natura deficere poteſt: Nam ubi non eſt defectus in apprehendendo & conferendo, non poteſt eſſe voluntas mali in his quæ ſunt ad finem, ſicut patet in beatis. Ex quibus manifeſtum eſt, cum agnoſcere aliquem ſtatum naturæ voluntatis, in quo ipſa non poteſt deficere, qui eſt ſtatus beatitudinis; ac proinde per ſtatum naturæ non intelligit ſtatum naturalem, ſed generaliter ſtatum, in quo natura voluntatis, conſtituitur ſeu conſtituta eſſe intelligitur.

Quæſt. PETES: Quo modo in hoc art. ſignificet B. Thom. voluntatem à particularibus bonis imperfectionem aliquam habentibus moveri, etſi non neceſſariò, cùm pleraque iſtorum bonorum ſint corporalia: docuerit autem qu. 9. art. 5. nullum corpus poſſe agere in rem incorpoream. Reſp. Nullam rem corpoream, nequidem tamquam objectum, movere voluntatem propriè loquendo, ſicut objecta ſenſibilia movent organum ſenſus ipſumque appetitum ſenſitivum, directè nimirum & proximè; unde 1. p. qu. 84. art. 6. tradit, quòd tota cognitio ſenſitiva, initio facta ab exteriore ſenſatione uſque ad cognitionem facultatis æſtimativæ incluſivè, non eſt totalis & perfecta cauſa intellectualis cognitionis, ſed magis quodammodo materia cauſæ. Dicuntur tamen corporalia etiam exteriora movere voluntatem aut intellectum objectivè, quia motionis voluntatis & intellectus initium ab illis incipit, ac proinde eas potentias movent inchoativè & mediatè.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quia non quodcumque objectum voluntatis eſt ſufficiens motivum, ſed illud dumtaxat, in quo perfectè invenitur ratio objecti, ſive quod univerſaliter & ſecundùm omnem conſiderationem eſt bonum; & tale objectum de neceſſitate movet voluntatem quantum ad ſpecificationem, etſi non quoad exercitium ſaltem in hac vita, quemadmodum ſuprà diximus. Objectum autem, quod non ſecundùm omnem conſiderationem eſt bonum, non eſt ſufficiens motivum voluntatis; & ejuſmodi ſunt quælibet particularia bona.

Quodnam ſit ſufficiens motivum voluntatis.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, Min. non eſſe univerſaliter veram, ſed tantùm de objecto, quod eſt ſemper & ex neceſſitate verum, ſive quod continet neceſſariam & evidentem neceſſitatem. Ab objectis enim contingentibus, quæ poſſunt eſſe vera vel falſa, intellectus non neceſſariò movetur, uti nec ab illis, quorum veritas etſi fortè ſit neceſſaria, non eſt tamen manifeſta.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd aliquis ex neceſſitate vult finem ultimum, qui eſt beatitudo communi notione apprehenſa, ac etiam ea media, ſine quibus ille finis haberi non poteſt: ſinea verò alios homo non vult ex neceſſitate ſicut nec media ad illos ordinata, imò nec ea quæ ad finem ultimum ordinantur, ſine quibus ipſe poteſt haberi.

ARTICULUS III.

Utrùm voluntas moveatur de neceſſitate ab inferiori appetitu.

CUm paſſio appetitus ſenſitivi moveat voluntatem ex parte objecti, in quantum homo per paſſionem aliqualiter diſpoſitus judicat illud eſſe bonum & conveniens, quod extra ejuſmodi paſſionem non judicaret tale; duobus modis contingit hominem per paſſionem immutari. Uno modo, quòd ratio per vehementiam paſſionis totaliter ligetur, & homo rationis uſum non habeat; ſicut accidit in his, qui propter iram vel concupiſcentiam vel propter aliquam aliam perturbationem fiunt amentes aut furioſi. Alio modo ſic, quòd ratio non totaliter abſorbeatur à paſſione, ſed remaneat quantum ad aliquid judicium ejus liberum.

Quibus præmiſſis, ſit pro Reſponſione,

CONCLUSIO I.

Homo interdum movetur neceſſariò à paſſione appetitus ſenſitivi.

HOMO, in quo ratio totaliter ligatur per paſſionem, neceſſariò movetur à paſſione appetitus ſenſitivi. Quia eadem eſt ratio de ipſo ſicut de animalibus brutis quoad hoc, quod eſt non liberè operari: bruta autem ex neceſſitate ſequuntur impetum paſſionis. Confirm. Homo nullum actum poteſt liberè exercere niſi ex rationis deliberatione & attentione: cùm autem ratio eſt totaliter ligata, non poteſt ex rationis deliberatione & attentione operari; ergo non operatur liberè, ſed neceſſariò.

CONCLUSIO II.

Interdum non neceſſariò,

QUANDO judicium rationis non totaliter impeditur à paſſione, homo non movetur ab ea neceſſariò ſed liberè; ideòque poteſt paſſionem ſequi, & poteſt etiam non ſequi. Quia voluntas ſequitur rationem; ubi ergo ratio eſt à paſſionibus libera, ita ut non ſit ab eis totaliter ligata, etiam voluntas libera eſt. Et hinc eſt, quòd ordinariè ad culpam imputetur, inordinatis paſſionibus conſentire; & ad meritum, eis propter Deum repugnare: quia ſcilicet ejuſmodi paſſiones ordinariè non totaliter impediunt judicium rationis. Verum quidem eſt, quòd pro quanto illud impediunt, pro aliqua parte minor ſit culpa; regulariter tamen manet intra limites ſuæ ſpeciei, ita ut de mortali non transferatur in venialem niſi admodum rarò. Quando autem totaliter impediunt uſum rationis, omni culpa vacant ea, quæ homines ſic affecti faciunt, quamdiu ejus uſus ita maneat impeditus, niſi ipſi fuerint in cauſa, ut in iſtas exorbitantes paſſiones inciderint. Sicut enim quæ per ebrietatem committuntur non ſunt peccata, ſi ebrietas abſque culpa evenerit: ſunt autem peccata, ſi cum culpa acciderit; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 150 art. 4. ita eſt in propoſitu; & propterea rarò videntur excuſari, qui per illicitum amorem vel iram fiunt amentes: facilliùs, qui per timorem aut pudorem ipſis incuſſum.

Idque frequentius,

CONCLUSIO III.

Voluntas non movetur neceſſariò à paſſionibus.

VOLUNTAS ut voluntas, ſive in quantum eſt potentia rationalis, non de neceſſitate movetur ab inferiori appetitu ejuſve paſſionibus. Nam paſſiones illæ aut totaliter ligant judicium rationis, aut non totaliter: ſi totaliter; non remanet in homine aliquis actus voluntatis conſideratæ ſecundùm quod eſt voluntas, ac proinde voluntas ut talis neque movetur neceſſariò, neque non neceſſariò, cùm non moveatur. Si non totaliter; tunc motus voluntatis remanet liber, juxta illud Gen. 4. *Sub te erit appetitus ejus*, ſcilicet peccati, *& tu dominaberis illius*: & ad Galat. 5. *Spiritu ambulate, & deſideria carnis non perficietis*. Diximus *voluntas ut voluntas*, quomodo B. Th. interpretatur Hiero. de Medicis, Valentia, Medina, & alii. Quia dum B. Tho. iſto art. dicit, *In his qui propter vehementem iram vel concupiſcentiam furioſi vel amentes fiunt* non eſſe aliquem rationis motum; *& per conſequens nec voluntatis*; & iterum, *Sic aut motus voluntatis non eſt in homine, ſed ſola paſſio dominatur &c.* nequaquam loquitur de potentia voluntatis in quantum eſt natura, ſed in quantum eſt natura talis, hoc eſt rationalis; ſive in quantum eſt domina ſui actus, & diſtinguitur contra naturam: nam quòd voluntas ut natura moveatur de neceſſitate ab illis paſſionibus appetitus ſenſitivi, quæ rationis judicium totaliter ligant: quodque in amentibus & furioſis reperiantur aliqui actus voluntatis, non quidem ut eſt voluntas, ſed ut eſt natura; intelligi poteſt ex 1. p. qu. 84. art. 8. ad 2. & ex 4. Gent. d. 4. art. 4. q. 1. ad 4. ubi agnoſcit aliquem rationis ſed non liberæ uſum in dormientibus; imò & aliquem voluntatis actum: ſimiliterque qu. 28. de Ver. ar. 3. ad 6. diſertis verbis dicit, quòd *etſi in dormiendo ſit aliquis motus voluntatis; magis ſequitur phantaſiam quam judicium completum rationis*: ſolent autem amentes & furioſi comparari dormientibus quoad uſum rationis. Unde 2. 2. q. 154. art. 5. *Dormiendo*; inquit, *ratio non habet liberum judicium*; & poſtea: *Et ideò id quod agit homo dormiens, quì non habet liberum judicium rationis, non imputatur ei ad culpam, ſicut nec illud quod agit furioſus aut amens*. Idem ſentiunt Medina, Talent. Vaſquez, Malderus, Gammacius, Peſantius, Puteanus, Tanner. & alii. Cæterum quòd neceſſitas, quæ in iſtis caſibus reperitur, non proveniat ex efficacia paſſionum,

Quid voluntatis motus in dormientibus.

ſed

ſed potiùs ex ipſa voluntate ſic affecta; ex dictis in ſup. art. notum relinquimus. Quod autem de furioſis & amentibus dicit B. Th. *In his non eſt aliquis rationis motus*; explicari poteſt, non quaſi intellectus nihil omninò in eis agat; ſed quia non agit deliberatè & cum indifferentia ad utrumlibet; ſive quia non agit ut ratio neque ut potentia rationalis, ſed ſolùm ut natura, hoc eſt ad inſtar facultatis merè naturalis.

In corp. obſervandum eſt illud *Judicium rationis liberum: & Ratio manet libera*. Ex his enim intelligimus, quòd etſi libertas formaliter ſit in voluntate; ejus radix & fundamentum ſit indifferentia ſeu indeterminatio judicii, quam habet intellectus circa operabilia & agibilia: iſtam autem judicii indifferentiam Author hìc vocat rationem liberam & judicium rationis liberum. Conferatur q. 83. in 1. p.

Pro Reſp. ad 1. Neg. C. Quia motibus concupiſcentiæ voluntas non neceſſariò conſentit, ſed liberè ipſis reſiſtere poteſt. Hujus Apoſtolicæ ſententiæ, *Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio*, ſenſus eſt, Bonum quod mente volo (ſcil. non concupiſcere ne quidem carne, ideſt non ſentire motus concupiſcentiæ) non præſto, non aſſequor: ſed malum quod per voluntatem divinitus adjutam deteſtor, hoc ipſum invitus facio, non tamquam homo, ſive non ex libero rationis arbitrio, ſed per Animæ partem inferiorem prava cupiditate vitiatam; tunc ſcilicet, quando contra voluntatem excitantur in me motus concupiſcentiæ ad ea, quæ lex Dei prohibet: verumtamen quia invitus eos motus ſentio; *jam non ergo operor illud* malum, nimirum ut homo, ideſt non ex imperio vel conſenſu rationis: *ſed quod habitat in me peccatum*, hoc eſt ipſa prava cupiditas & fomes peccati mihi inhærens, quæ pravos motus & ſenſuales delectationes mihi quamvis reluctanti excitat.

Cùm in Reſp. ad 2. dicit, In homine duas eſſe naturas; non vult, hominem conflatum eſſe ex duabus diverſis ſpeciebus, neque intelligit diverſas formas ſubſtantiales eſſe in homine: ſed generaliter utens nomine naturæ pro re ſeu forma qualibet, per duas naturas intelligit duas potentias Animæ intellectualem & ſenſitivam. Eo poſito declarat, in voluntatis poteſtate eſſe non velle id ad quod paſſio inclinat. Quia iſtæ potentiæ poſſunt ſe tripliciter habere in uno eodemque homine; vel ſic ut ſenſitiva totaliter ſubjiciatur intellectuali, hoc eſt rationi; vel ut ratio non ſit totaliter obnubilata per paſſionem, ſed remaneat judicium & uſus liberæ rationis. In primo caſu manifeſtum eſt, quòd voluntas non conſentiat pravis paſſionibus, quandoquidem ratio totaliter ſibi ſubjiciat partem ſenſitivam: ſed nec in ſecundo conſentit, quia nullus voluntatis conſenſus eſſe poteſt, ubi ratio rationiſque judicium eſt totaliter ligatum: in tertio invenitur actualis pugna inter rationem & partem ſenſitivam, dum homini aliud videtur per judicium rationis, aliud verò per imaginationem, quam ſuſcitat paſſio appetitus inferioris. In hac autem pugna poteſt homo (Dei imprimis auxilio adjutus) vel planè repellere ejuſmodi paſſionem, ac per conſequens imaginationem ex ea ſurgentem; vel ſaltem ſe cohibere, ne voluntas ſequatur paſſionem. Et qui hoc facit, eſt & nominatur continens concupiſcentiæ ſeu alicujus alterius paſſionis, eò quòd illam contineat, ſi non omninò ne ullo pacto ſe moveat, ſaltem ſic ne voluntatis conſenſum obtineat.

Varii modi, quibus natura ſenſibilis ſe habet ad intellectualem.

Pro Reſponſ. ad 3. Neg. eſt Minor. Non enim ita ſe habet voluntas ad appetitum ſenſitivum, ſicut ratio univerſalis habet ſe ad æſtimationem particularem, cùm ratio univerſalis non pertineat ad particulare ut ſic niſi mediante æſtimatione particulari: voluntas verò poſſit appetere bonum particulare abſque hoc, quòd illud particulare bonum ſit appetitum ab appetitu ſenſitivo. Nam voluntas non ſolùm movetur à bono univerſali per rationem apprehenſo, ſed etiam à bono particulari, quod apprehenditur per ſenſum, ſive interim appetitus ſenſitivus illud appetat, ſive non: ad hoc enim ut voluntas aliquod particulare bonum velit, non eſt neceſſe quòd appetitus ſenſitivus illud appetat, ſed ſufficit quòd per aliquam potentiam apprehenſivam, puta imaginativam vel cogitativam, ſit apprehenſum; & hinc eſt, quòd multa velimus & operemur abſque paſſione appetitus ſenſitivi, quamvis non abſque apprehenſione partis ſenſitivæ: ſicut patet in his qui eligunt contrarium ejus, ad quod afficitur ſenſualitas.

Porrò, quod in hac Reſp. ſcribit, Voluntatem non ſolùm moveri à bono univerſali apprehenſo per rationem ſed etiam à bono apprehenſo per ſenſum; non ita eſt accipiendum, quaſi bonum, quatenus apprehenditur per rationem, & bonum quatenus apprehenditur per ſenſum, ſint duo diſtincta voluntatis objecta; cùm voluntatis objectum nullum ſit niſi apprehenſum per intellectum, neque ulla res materialis poſſit movere voluntatem, niſi quatenus per intellectum ei proponitur, qui propter admirabilem connexionem & ſympathiam cum potentiis ſenſitivis poteſt ſtatim proponere voluntati id, quod per ſenſum apprehenditur: ſed ſenſus eſt, Voluntatem non ſolùm moveri à bono univerſali apprehenſo per rationem, (quaſi voluntatis objectum ſit dumtaxat iſtud bonum univerſale cùm excluſione boni particularis apprehenſi per ſenſum) ſed etiam moveri à bono per ſenſum apprehenſo, ita ut bonum, quod per ſenſum apprehenditur, etiam ſit objectum voluntatis, quamvis non niſi mediante apprehenſione intellectus.

Circa eamdem reſp. ad 3. difficultas eſt: Quomodo verum ſit quod ait, Voluntatem moveri poſſe ad aliquod bonum particulare abſque paſſione appetitus ſenſitivi, ex quo conſequens eſt, motum corporis ſequi poſſe ex vi apprehenſiva, ſcilicet ex intellectu, qui voluntati proponit objectum, non interveniente motu appetitus ſenſitivi: cùm qu. 26. de Ver. art. 3. ad 11. ſcribat, Nec ſenſum nec vim aliam apprehenſivam movere immediatè, ſed ſolùm mediante appetitiva. Reſp. Verùm eſſe in primis, quia dum ſequitur motus corporis ex apprehenſione intellectus, quam ſequitur voluntas ſine motu appetitus ſenſitivi; vis apprehenſiva non movet immediatè, ſed mediante appetitu intellectivo ſeu voluntate. Deinde: Quia etſi poſſit ſequi motus corporis exterior ex imperio voluntatis ſine motu appetitus ſenſitivi; non tamen poteſt ſequi illa tranſmutatio corporalis organi, de qua loquitur qu. 26. de Ver. niſi præter motum voluntatis etiam adſit motus appetitus ſenſitivi.

Ob.

Reſp.

ARTICULUS IV.

Utrùm voluntas moveatur de neceſſitate ab exteriori motivo, quod eſt Deus.

NECESSITAS non ſumitur hìc pro coactione; jam enim q. 6. art. 4. fuit oſtenſum, voluntatem non poſſe cogi ad ſuos proprios actus, ne quidem à Deo: ſed accipitur propriè, prout ab ea quippiam denominatur ſimpliciter & abſolutè neceſſarium, quod nimirum aliter habere ſe non poteſt; cùm coactio potiùs faciat neceſſarium ſecundùm quid juxta Philoſophum lib. 5. Methap. c. 5. Utrùm verò quæratur de motione voluntatis quoad exercitium, an quoad ſpecificationem; à nonnullis ambigitur: ſed utroque modo intelligi nihil vetat. Quòd autem voluntas moveatur de neceſſitate à Deo; probari poſſe videtur.

1. Quia de ratione cauſæ liberæ eſt, quòd poſitis omnibus requiſitis ex parte principii activi & antecedentis actum poſſit agere & non agere: ſed poſita motione, qua Deus movet voluntatem, ipſa non poteſt non agere, cùm Deus moveat efficaciter, imò determinet voluntatem; ergo voluntas non liberè operatur, ſed neceſſariò.

2. Potentia libera debet eſſe indifferens: quando autem voluntas movetur à Deo ipſa non eſt indifferens, ſed determinata ad unum; ergo non manet libera.

3. Si quis moveret manum pueri ad ſcribendum, cui puer non poſſet reſiſtere, non eſſet puero liberum ſcribere, ſed neceſſarium; ſi ergo Deus movet voluntatem ad ſuas actiones, voluntas non eſt libera ad eas exercendas, ſed neceſſaria: cùm certum ſit, quòd non poſſit Deo reſiſtere.

Voluntas à Deo movetur liberè.

Reſp. Certiſſima eſt, Voluntatem non moveri à Deo de neceſſitate ſed contingenter, tam ſcilicet quoad exercitium ſui actus quàm quoad ſpecificationem; idque ad omnia illa, ad quæ ab eo movetur, exceptis iis, ad quæ ipſa movetur naturaliter, ut in fine corpor. limitat: ad ea enim movetur à Deo neceſſariò quoad ſpecificationem non quoad exercitium; ſecundùm ea quæ dicebantur hujus q. art. 1. & 2. & q. 9. art. 1.

Prob. Hæc Reſp. Quia Fide certum eſt, humanam voluntatem eſſe liberam, atque adeò liberè agere ea quæ agit; quemadmodum docetur 1. p. qu. 83. & hinc eſt, quòd Deus dicatur reliquiſſe hominem in manus conſilii ſui. Eccl. 15. atqui Deus omnia movet ſecundùm eorum conditionem, ita quòd ex cauſis neceſſariis per motionem divinam ſequantur effectus ex neceſſitate: ex cauſis autem contingentibus ſequantur effectus contingenter; ergo *ſic Deus humanam voluntatem movet, quod non ex neceſſitate ad unum determinat, ſed remanet modus ejus contingens & non neceſſarius niſi in his, ad quæ ipſa naturaliter movetur.* Quibus ſimilia ſic ſcribit q. 3. Pot. art. 7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, ut eam de neceſſitate ad unum determinet ſicut determinat naturam; & ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis & voluntatis*; ſub Deo ſcil. faciente, ut voluntas ex prævio rationis judicio ſeipſam liberè determinet, juxta illud 1. p. q. 83. art. 1. ad 4. *Electiones ſunt in nobis, hoc eſt in noſtra poteſtate, ſuppoſito tamen divino auxilio.*

Deus non ex neceſſitate voluntatem determinat.

Circa quæ verba diligenter obſervandum eſt, B. Tho. non dicere, quòd Deus voluntatem non determinat, ſed quòd eam non determinat ex neceſſitate: Deum autem non determinare voluntatem, & non determinare eam ex neceſſitate, plurimum differunt; ita ſcilicet, ut poſterius ſignificet, Deum quidem determinare hominis voluntatem, at non ita ut neceſſitatem illi imponat, quemadmodum patet in ſimilibus: quando enim dicitur, Joannes non ex neceſſitate ſcribit, ſtudet, cantat; ſenſus, eſt, quòd ſcribat, ſtudeat, cantet, ſed liberè, non autem ex neceſſitate. Hinc de re quapiam inanimata nemo dixerit, Non ex neceſſitate ſcribit, non ex neceſſitate ſtudet, non ex neceſſitate cantat: quia ſcilicet ejuſmodi phraſis duo importat; unum, quòd prædicatum conveniat ſubjecto; alterum, quòd ei conveniat abſque neceſſitate.

Pro 1. Arg. ſunt qui velut certum exiſtiment, eſſe de ratione cauſæ liberæ, quòd poſitis omnibus ad agendum requiſitis ex parte principii activi & antecedentis ipſa poſſit agere & non agere in ſenſu compoſito; ita ut hæc ſimul poſſint componi, Omnia ejuſmodi requiſita adſunt, & cauſa libera non agit: perinde ac componi poſſunt iſta, Omnia requiſita ad agendum adſunt, & cauſa libera agit. Nam alioquin in ſenſu diviſo (inquiunt) etiam ignis poteſt non comburere amotis lignis: & Sol poteſt non illuminare clauſa feneſtra: & Beatus poteſt non amare Deum amota viſione Dei. Nihilominus id omninò negandum arbitramur, ſecundùm ea quæ diximus 1. p. q. 83. quæſ. 3. Ad hoc enim ut Deus in tempore mundum crearet ac redimeret, unum ex requiſitis erat æternum decretum, quo ſtatuerat eum creare & redimere: quamvis autem non poſſent hæc ſimul componi, Deum ab æterno decreviſſe, Mundum condere ac redimere, & ipſum non condere neque redimere; liberrimè tamen eum & condidit & redimit.

De ratione cauſæ liberæ quid aliqui eſſe velint.

Sed oppoſitum eſt verius.

Confirm. Poſito quòd Deus humanam voluntatem moveat ad aliquid; huic poſitioni incompoſſibile eſt, quòd voluntas ad illud non moveatur; (ait B. Th. hìc ad 3.) & tamen ipſe docet, quòd non obſtante hac incompoſſibilitate, voluntas non moveatur à Deo ex neceſſitate, ſed motus ejus remaneat contingens & liber; ergo juxta mentem B. Th. non eſt de ratione cauſæ liberæ, quòd in ſenſu compoſito poſſit agere & non agere poſitis omnibus ad agendum requiſitis ex parte principii activi & antecedentis, loquendo ſcilicet de omnibus, quæ non ſolùm tempore, ſed etiam natura prærequiruntur.

Deinde. Ut voluntas liberè agat requiritur, quòd ipſa medio judicio rationis indifferenti (quo ei proponitur bonum ut proſequendum) ſeipſam liberè determinet ad agendum: hoc autem poſito, non poteſt in ſenſu compoſito non agere, cùm ſit impoſſibile, voluntatem ita ſe ad agendum determinare, ac nihilominus non agere: atqui ſicut determinatio, qua voluntas ſeipſam ad agendum determinat, inſeparabilis eſt ab ipſius voluntatis actione; ita & motio, qua Deus eam actu movet ad ſeipſam determinandum & agendum, ab ejus actione eſt inſeparabilis.

Denique. Si de ratione cauſæ liberæ foret, ut poſitis omnibus requiſitis ex parte principii activi & antecedentis actum ita poſſit non agere, ut hæc ſimul poni poſſint, quòd & omnia ſic requiſita adſint, & tamen voluntas non agat; ergo neceſſe eſt, ut liberum arbitrium, poſita gratia quantumcumque efficaci, adhuc poſſit non agere in ſenſu iſto compoſito, id eſt ut hæc ſimul componi poſſint, Voluntati adeſſe gratiam efficacem ad agendum, & tamen voluntatem non agere: hoc autem non credimus conceſſuros eos, qui à nobis diſſentiunt: partim quia gratiam efficacem dicunt habere effectum infallibilem; ac proinde ſi effectus non poneretur, ea gratia non foret efficax, ſed ſolùm ſufficiens, ut ipſi eam vocant: partim quia ſi iſta poſſent componi, Gratiam efficacem adeſſe, & voluntatem non agere; ergo quòd voluntas tunc potiùs agat quàm non agat non erit ipſius gratiæ effectus ſed voluntatis: quod nequaquam dici poteſt, quia ſic homo ſeipſum diſcerneret contra Apoſt. 1. ad Cor. 4. dicentem: *Quis te diſcernit?*

Quid reverà ſit de ratione cauſæ liberæ.

Quapropter ad rationem cauſæ liberæ ſufficit, quòd poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poſſit in ſenſu diviſo ac ſimpliciter agere & non agere, ita nimirum, ut etiam tunc quando ponuntur omnia ad agendum requiſita voluntas retineat liberam facultatem, qua & poſſit agere, & poſſit etiam non agere; ac proinde quamvis iſta ſint incompoſſibilia, Omnia ad agendùm requiſita adſunt voluntati, & voluntas non agit; hæc tamen ſunt compoſſibilia, Omnia ad agendum requiſita adſunt voluntati, & voluntas poteſt non agere; quia etſi oppoſita non ſtent ſimul: cum uno tamen oppoſito ſtat poſſibilitas ad alterum; ſecundùm ea quæ ſcribunt B. Th. q. 6. de Malo ad 16. & Scotus in 4. d. 49. q. 13.

Ad 1. Ergo Arg. Reſp. Neg. Sub. Quia poſita motione, qua Deus voluntatem movet, voluntas nihilominus retinet facultatem ad non volendum & ad non agendum; ideoque ſimpliciter poteſt non agere: motio enim Dei non tollit à voluntate potentiam ſeu facultatem qua poſſit non operari, ſed ſolùm facit, ut infallibiliter operetur. Unde S. Proſp. libr. 2. de Voc. Gent. cap. 28. dicit, quòd *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut mutabilitatem qua poteſt nolle non auferat.* Et B. Tho. qu. 23. Ver. art. 5. ad 3. *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate, non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.*

Neque his obſtat, quòd Deus voluntatem moveat efficaciter. Ita enim efficaciter movet unamquamque cauſam, ut eam movendo, non ſolùm faciat eam agere, ſed etiam faciat eam agere convenienter ſuæ naturæ: cùm ergo motus humanæ naturæ ſeu voluntati conveniens ſit, quòd liberè agat; Deus ſic eam efficaciter movet, ut faciat eam liberè agere. *Voluntas divina*, inquit Author hic in Reſp. ad 1. *non ſolum ſe extendit, ut aliquid fiat per rem quam movet, ſed etiam ut eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius.* Et 1. p. q. 19. ar. 8. *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur, quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.* Et qu. 22. art. 4. *Effectus divinæ providentiæ non ſolùm eſt, aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire vel contingenter vel neceſſario; & ideo evenit infallibiliter & neceſſario quod divina providentia diſponit evenire infallibiliter & neceſſario: & evenit contingenter, quod divinæ providentiæ ratio habet ut contingenter eveniat.*

Deus non ſolum eſt cauſa actionum, ſed etiam ut fiant ſecundum quòd convenit cauſæ agenti.

Porrò cùm B. Th. dicit, quòd Deus humanam voluntatem movendo eam determinet; non eſt ſenſus, quòd ipſam uni parti affigat, neceſſitatem illi inferendo:

(quo-

Digitized by Google

(quomodo determinat cauſas naturales) ſed quòd eam fortiter & ſuaviter moveat ; fortiter quidem faciendo ut ipſa infallibiliter operetur ; ſuaviter autem, faciendo ut operetur juxta modum ſuæ naturæ proprium, hoc eſt liberè, mediante ſcilicet judicio rationis indifferentis & voluntati objectum proponentis; quare ſicut voluntas ſeipſam determinat, quando eligit unum ex iis, ad quæ erat indifferens, neque tamen propterea ſibi neceſſitatem infert: ita Deus eam determinare poteſt, abſque eo quòd inferat ei neceſſitatem.

Ex his intelligi poteſt, quòd quando dicitur, voluntas à Deo mota poteſt non agere in ſenſu diviſo; non ſit is ſenſus quem nonnulli videntur exiſtimare, quòd poſſit non agere ſi non moveatur: jam enim dictum eſt, quòd etiam tunc quando actu movetur poſſit non agere, id eſt facultatem retineat ad non agendum.

Solvuntur objectiones de igne & Sole.

Ac proinde ad id quod quidam objiciunt: In ſenſu diviſo etiam ignis poteſt non comburere amotis lignis & Sol poteſt non illuminare domum clauſa feneſtra; DICENDUM EST in primis: Quòd poſitis omnibus requiſitis ad comburendum, ignis non habeat facultatem ſibi intrinſecam, qua poſſit non comburere ligna ſibi vicina; eo quòd per ſuam formam ſit naturaliter determinatus ad unum, ſcilicet ad comburendum combuſtibilia legitimè ſibi approximata: & ſimiliter Sol quando ponuntur omnia neceſſaria ut actualiter illuminet, nullam potentiam ſeu facultatem habet, qua ex principio ſibi intrinſeco poſſit non illuminare.

Propoſitionum modalium quis ſenſus diviſus perperam explicetur.

DEINDE in illa objectione ſupponitur falſum, nimirum quòd propoſitionum modalium ſenſus diviſus ſit, Quando aufertur vel intelligitur auferri à potentia vel objecto aliquid ex requiſitis ad agendum; cùm tamen non poſſit ille eſſe ſenſus diviſus: alioquin enim pariter ſenſus compoſitus foret is, Quo potentia habet ſeu habere ſignificatur omnia ad agendum requiſita; quod tamen ſtare non poteſt: ſic enim propoſitiones, quæ communi omnium judicio falſæ ſunt in ſenſu compoſito, non eſſent falſæ ſed veræ; v. gr. has propoſitiones, Ambulans poteſt quieſcere, Loquens poteſt tacere, Scribens poteſt non ſcribere, conſtat eſſe veras in ſenſu diviſo, & falſas in compoſito: Si autem ſenſus earum compoſitus eſſet, Quo omnia ad agendum requiſita ponuntur, & diviſus Quo illa tolluntur; veræ forent non tantùm in ſenſu diviſo ſed etiam in compoſito. Quia Ambulans non ſolùm poteſt quieſcere, ſublatis iis quæ requiruntur ad ambulandum: ſed etiam tunc, quando habet actualiter omnia ad ambulandum requiſita poteſt quieſcere, hoc eſt retinet facultatem ad quieſcendum: & Loquens non ſolùm poteſt tacere, ſi vel loqui deſinat, vel tollantur ab ipſo ea, quæ ad loquendum requiruntur: ſed etiam tunc, quando loquitur, habetque idcircò omnia ad loquendum neceſſaria, poteſt (propter ſui arbitrii libertatem) non loqui ſed tacere: & ſimiliter is qui actu ſcribit non tantùm poteſt non ſcribere, ſi auferatur ei quippiam neceſſarium ad ſcribendum, ſed etiam tunc cùm ſcribit poteſt non ſcribere, quatenus habet vim ſeu facultatem ſibi intrinſecam qua poteſt non ſcribere; licèt hæc non poſſint ſimul componi; Illum ambulare & tamen quieſcere; Iſtum loqui & tamen tacere; Hunc ſcribere & non ſcribere; quia poteſtas ad unum oppoſitum ſtat ſimul cum altero ejus oppoſito, quamvis non illius poteſtatis eventus.

Quis ſenſus compoſitus. Quis diviſus.

Quapropter propoſitionis modalis ſenſus compoſitus non eſt, Quo vel forma per ſubjectum ſignificata ponitur in illo, vel Omnia ad agendum requiſita ponuntur adeſſe: neque ſenſus diviſus eſt, Quo vel talis forma dividitur ſeu ſeparatur à ſubjecto, vel Tolluntur aliqua ad agendum requiſita; ſed ſenſus compoſitus eſt, quo duæ formæ per utrumque extremum ſignificatæ ſimul componuntur in eodem ſubjecto: diviſus verò, Quando non ſimul componuntur in eodem, ſed cum una forma intelligitur eſſe potentia ad alteram; & propterea ſicut hujus propoſitionis, Ambulans poteſt quieſcere, ſenſus compoſitus eſt, Fieri poteſt quòd ambulans ſimul ambulet & quieſcat: diviſus verò non hic, Fieri poteſt quòd ambulans relicta ambulatione quieſcat, ſed iſte, Ambulans etiam tunc cùm eſt ambulans poteſt quieſcere, hoc eſt facultatem habet ad quieſcendum: ita iſtius aſſertionis, Voluntas à Deo mota poteſt non agere, ſenſus compoſitus eſt, Fieri poſſe quòd voluntas & à Deo moveatur ad agendum, & tamen non agat: diviſus autem, Voluntas tunc cùm à Deo movetur ad agendum habet potentiam ſeu facultatem ad non agendum; & ſicut prior propoſitio falſa eſt in ſenſu compoſito, ſed vera in diviſo; ita etiam poſterior. Ut autem ſimiliter verè dici poſſet in ſenſu diviſo, quòd ignis poteſt non comburere lignum, & quod Sol poteſt non illuminare domum; oporteret tam ignem quàm Solem habere principium ſibi intrinſecum, ſecundùm quod iſta poſſent, ſeu ad iſta facultatem & potentiam haberent, quemadmodum ambulans habet principium ſibi internum, ratione cujus poteſt quieſcere, & voluntas habet etiam principium intrinſecum, (nimirum ſuam libertatem) ſecundùm quod poteſtatem habet ad non agendum.

Iſtam ſenſus compoſiti ac diviſi expoſitionem non obſcurè indicavit Philoſ. quando libr. 1. Elench. cap. 5. aliàs 3. de hac propoſitione, Poſſibile eſt non ſcribentem ſcribere, ita loquitur: *Si quis componat non ſcribentem ſcribere; ſignificabit profectò, quod habet poteſtatem ut non ſcribens ſcribat*, hoc eſt, ut non ſcribens, ſive dum non ſcribit, ſimul ſcribat: *Si quis autem non componat, quoniam habet poteſtatem quando non ſcribit, ut ſcribat*; quaſi diceret: Si non faciat ſenſum compoſitum ſed diviſum; ſignificabit, non ſcribentem, etiam tunc quando non ſcribit, habere poteſtatem ſcribendi. Ex quibus manifeſtum eſt, quod prælegatæ propoſitionis juxta Philoſophum ſenſus compoſitus ſit, quòd Non ſcribens habet poteſtatem, ut dum non ſcribit ſimul ſcribat, ſive ut ſimul ſit non ſcribens & ſcribens; ſic enim hæc duo, Non ſcribere & Scribere ſimul componuntur in uno & eodem: Senſus verò juxta eundem Philoſ. diviſus eſt, quòd Non ſcribens, dum talis eſt, dum non ſcribit, poteſtatem habeat ſcribendi.

Beatus neceſſariò Deum amat etiam in ſenſu diviſo.

Ad tertium exemplum conformiter Reſp. Beatum poſſe quidem non amare Deum amota viſione Dei: ſimpliciter tamen neque in ſenſu compoſito neque in diviſo poſſe illum non amare, cùm hæc propoſitio, Beatus (clara nimirum Dei viſione) amat Deum, ſit ſimpliciter & abſolutè neceſſaria, propterea quòd per viſionem beatificam proponatur voluntati Summum Bonum ſub tali ratione boni, ut ejus deſiderium totaliter ſatietur ex parte appetibilis, neque ceſſatio ab ejus amore poſſit apprehendi ſub ulla ratione boni, neque in actuali amore ipſius poſſit apparere ulla ratio mali. Cùm igitur facultas ad utrumlibet, quæ eſt in voluntate libera, fundetur ac radicetur in intellectu ſeu ratione, ſecundùm quòd ipſa eſt indifferens, poteſtque differentes boni conceptiones habere, tum de objecto & actu voluntatis, tum de ceſſatione ab illo: tales autem conceptiones habere non poſſit intellectus clarè videntis Deum de ipſo amando vel ab ejus amore ceſſando: conſequens eſt, quòd in Beati voluntate non ſit vera facultas, qua poſſit Deum clarè viſum non amare, ſive in ſenſu compoſito ſive in diviſo.

SI DICAS: Quòd poterit non amare, ſi auferatur viſio beatifica; ergo poteſt non amare in ſenſu diviſo. Ex dictis patet Neg. eſſe C. Quomodo non conceditur, quòd (loquendo de potentia paſſiva) materia prima Solis, Lunæ & Stellarum poſſit naturaliter habere formam ſubſtantialem diſtinctam ab ea, quam de facto habet, ne quidem in ſenſu diviſo, etiamſi poſſit habere aliam, ſi ea quam nunc habet ipſi auferatur: eò quòd tota potentialitas & naturalis capacitas materiæ ejuſmodi rerum incorruptibilium expletur & ſatiatur per eam formam ſubſtantialem quam habet, atque ita non remanet in tali materia capacitas naturalis ſeu appetitus ad aliam formam. Quæ capacitas ad aliam formam, quia manet in materia rerum corruptibilium, etiam tunc quando habet unam; ideò verè dicitur, quòd poſſit in ſenſu diviſo habere plures formas etſi non in ſenſu compoſito: quia ſcilicet etſi fieri non poſſit, quòd actuetur duabus formis ſimul; verumtamen eſt, quòd dum actuatur una forma, retineat potentiam naturalem ad aliam.

Ad 2. Neg. Min. Sicut enim quando voluntas ſeipſam

pſam determinat, manet (quod ad ſuam naturam attinet) indifferens, etiamſi non maneat actualiter indeterminata; ita etiam quando Deus eàm movet ac determinat. Sciendum ergo, quòd quædam eſt indifferentia, quæ opponitur naturali determinationi ad unum, ſecundùm quam aliquid ſic eſt ex natura ſua indifferens, ut non ſit aliqua naturali neceſſitate determinatum ad unum; & hæc indifferentia eſt eſſentialis libertati. Alia autem eſt indifferentia, quæ ſolùm opponitur determinationi actuali, etiam illi, quam facit voluntas ſeipſam determinando: quæ indifferentia tunc eſt, quando potentia nondum eſt conſecuta ſuam perfectionem, per quam ad unum determinetur; ſecundùm ea quæ B. Thomas dicit 1. cont. Gent. c. 82. unde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & oſtenditur eſſe potentialitas in ipſa: ſicut patet in intellectu dubitantis, qui nondum aſſecutus eſt principia, ex quibus ad alterum determinetur. Hanc indifferentiam non retinet voluntas quando movetur à Deo, uti nec quando ſeipſam determinat; neque tamen quicquam deperit de ejus libertate, quia talis indifferentia non eſt de eſſentia libertatis: eam verò indifferentiam, quam diximus libertati eſſentialem, ſemper habet, etiam eo inſtanti quo determinatur & agit; cùm tunc verum ſit, quòd ad hic & nunc agendum ſit ex natura ſua indifferens, & nulla naturali neceſſitate determinata ad agendum.

Duplex indifferentia.

Ad 3. Reſp. Non futurum puero liberum ſcribere, ſi contra ſuam voluntatem ejus manus moveatur ab alio ad ſcribendum; ſi autem eo volente moveatur, liberè ſcribet: Deus verò quando movet alicujus voluntatem ad agendum, non movet eam ipſo nolente ſed volente; facit enim ex nolentibus volentes, ſicut ex incredulis credulos, & ex Infidelibus Fideles: ſicut autem facit volentes, ita etiam facit liberè volentes, quandocumque ſic ei placet. Unde hæc magna eſt differentia inter hominem moventem manum pueri & Deum moventem hominis voluntatem; quòd homo non poſſit efficere, ut manus pueri moveatur juxta naturæ ſuæ conditionem, ideſt liberè: Deus autem tantæ ſit efficaciæ, ut non ſolùm efficiat, cauſas ſecundas moveri, ſed etiam faciat eas moveri modo ſuæ naturæ convenienti, hoc eſt liberas liberè, contingentes contingenter, neceſſarias neceſſariò; quemadmodum ex locis B. Thomæ ſup. induct. patet.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Maj. Duplex enim eſt agens, cui reſiſti non poteſt; unum cujus virtus ſolùm ſe extendit ad hoc, ut aliquid fiat per rem quam movet, non autem ad hoc ut fiat convenienter naturæ ipſius: aliud cujus virtus non ſolùm ſe extendit, ut aliquid fiat per rem quam movet, ſed etiam ut eo modo fiat, qui congruit naturæ ejus rei quæ movetur. Quamvis autem agens prioris generis de neceſſitate moveat; agens tamen poſterioris generis non ſemper movet ex neceſſitate, ſed movet juxta convenientiam naturæ rerum, quæ ab ipſo moventur: cùm igitur Deus ſit agens hujus poſterioris generis: cùmque natura humanæ voluntatis ſit eſſe liberam & liberè operari; conſequens eſt, quòd Deus illam ſic movet, ut faciat eam liberè agere, adeò ut magis repugnaret divinæ motioni, ſi voluntas in omnibus ſuis operationibus moveretur ex neceſſitate, quàm ſi moveatur liberè; quemadmodum hìc declarat S. Doctor. Cum his conferendum eſt quod 1. p. qu. 19. art. 8. ad 2. docet. Ex hoc ipſo quòd voluntati, divinæ nihil reſiſtit, Roman. 9. ſequi, non ſolùm ea fieri quæ Deus vult, ſed etiam eo modo fieri quod ipſo vult: vult. autem humanam voluntatem liberè moveri & agere;) ideò enim facit eam liberam, eique dedit leges ac præcepta) ergo Deus voluntatem humanam ſic movet, ut faciat eam liberè moveri & agere.

An agens, cui reſiſti non poteſt, ſemper moveat neceſſariò.

Pro Reſp. ad 2. conced. eſt Maj. accipiendo *naturaliter* ſecundùm ea quæ ad art. 1. diximus, prout ſcilicet opponitur libero, & idem valet quòd neceſſariò. Min. autem conformiter intellecta eſt falſa. Non enim quidquid Deus in aliquo operatur, hoc ei eſt naturale; ſive naturale accipiatur pro eo quod naturam conſequitur, quodque eſt ex viribus & conditione naturæ; ſive pro eo quod eſt neceſſarium: (ut patet quando ſuſcitat mortuos, illuminat cæcos, gratiam & virtutes infundit, quibus ſalutem noſtram liberè operemur) ſed hoc eſt cuique naturale, quod Deus in ipſo operatur, volens ut ſit ei naturale.

Quod autem Auguſt. dicit, *Hoc eſt unicuique naturale quod Deus in eo operatur*; verificari poteſt, accipiendo naturale generaliter pro omni eo, quod non eſt contra perfectionem rei; vel quod eſt ſecundùm naturalem eam inclinationem, quam unaquæque res habet, ad obediendum ſuo Creatori. Confer. quæ diximus q. 6. art. 4.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt. Si ponatur, quòd Deus movet voluntatem ad aliquid; eſſe impoſſibile quòd voluntas ad hoc ipſum non moveatur; impoſſibile, inquam, non ſimpliciter & in ſenſu diviſo, ſed ex hypotheſi & in ſenſu compoſito: quia poſito quòd Deus voluntatem movet ad aliquid, huic poſitioni incompoſſibile eſt, quòd voluntas non moveatur ad illud: ſimpliciter tamen non eſt impoſſibile; quia Deus ita voluntatem movet, ut relinquat ei facultatem ad non ſe movendum. Sicut poſito, quòd voluntas ſeipſam moveat, cum hac poſitione incompoſſibile eſt quòd non moveatur: quia hæc non ſimul conſiſtunt. Voluntatem ſe movere, & eam non moveri; ſimpliciter tamen poteſt non moveri, quia dum ſe movet, facultatem habet qua poſſit non ſe movere, ac per conſequens non moveri.

Dices: Si Deus voluntatem movet, ipſa movetur neceſſariò: ſed Deus eam movet; (hoc enim ponitur) ergo movetur neceſſariò. Reſp. Vel iſte modus *neceſſariò* fertur in totam enuntiationem conditionalem; vel ſolùm afficit ejus conſequens. Si priori modo intelligatur; eſt vera; perinde eſt enim ac ſi diceretur. Neceſſarium eſt quòd ſi Deus voluntatem movet, ipſa moveatur; ſed arg. C. non eſt bona, eò quòd iſte modus *neceſſariò* ponatur in Conſeq. quaſi fuerit pars Conſeq. in propoſitione hypothetica: & tamen non ſit pars iſtius Conſeq. ſed totam illam propoſitionem afficiat; ideòque ſolùm ex ea inferri poteſt. Ergo voluntas movetur, non addendo modum *neceſſariò*. Sicut ſi dicas. Si Petrus ambulat movetur neceſſariò; & modus ille *neceſſariò* intelligatur afficere totam propoſitionem; poſito quòd Petrus ambulet, benè ſequitur eum moveri: non ſequitur autem eum moveri neceſſariò. Si autem juxta poſteriorem modum intelligatur propoſitio, ſic nimirum, ut modus *neceſſariò* præcisè afficiat ſolùm Conſequens prædictæ enuntiationis conditionalis; ipſa eſt falſa: habet enim hunc ſenſum. Si Deus movet voluntatem; ergo voluntas movetur neceſſariò: hoc autem non magis ſequitur, quàm ſi dicas. Si Petrus ambulat; ergo ipſe movetur neceſſariò. Quæ Conſeq. manifeſtè infert Conſequens falſum; cùm certum ſit, Petrum qui ambulat non neceſſariò, ſed contingenter ac liberè moveri, ſicut videlicet ſeipſum contingenter ac liberè movet.

QUÆSTIO XI.

De Fruitione.

ARTICULUS I.

Utrùm frui ſit actus appetitivæ potentiæ.

FRUITIONIS nomen à fructibus ſenſibilibus tamquam notioribus videtur derivatum: habet autem duas ſignificationes; unum generalem, alteram ſpecialem. Juxta generalem frui eſt fructum ſeu delectationem capere ex re aliqua, ſive rem ipſam cum lætitia percipere, etiamſi ea res non ſit finis ultimus, & quamvis ea delectatio in aliquem ulteriorem finem referatur. Ita ſumitur in Scripturis ſequentibus: Eccleſ. 2. *Affluam divitiis & fruar bonis:* Sapient. 2. *Fruantur bonis quæ ſunt*; 1. ad Tim. 6. *Qui præſtat nobis omnia abundè ad fruendum*, hoc eſt ad percipiendum cum lætitia: & in epiſt. ad Philæm. *Ego te fruar in Domino*, ideſt

Frui dupliciter accipitur.

hunc

hunc fructum hoc beneficium & delectationem per Dominum ex te conſequar, ut reconciliationem à te impetrem & de ea oblecter.

Quid ſit frui propriè. Juxta ſpecialem eamque magis propriam ſignificationem frui eſt re aliqua delectari propter ſeipſam, ita ut voluntas amantis in ea tamquam in Bono Summo & fine ultimo conquieſcat. Hinc Auguſtin. lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.* Et cap. 5. *Res quibus fruendum eſt, Pater & Filius & Spiritus Sanctus eſt, eademque Trinitas, una quadam ſumma res.* Et qu. 30. inter 83. *Omnis humana perverſio eſt, quod etiam vilium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui.* Ac rurſum lib. 11. de Civit. cap. 25. *Ea re frui dicimur, quæ nos non ad aliud referenda per ſeipſam delectat: uti verò ea re, quam propter aliud quærimus; unde temporalibus magis utendum eſt quàm fruendum, ut frui mereamur æternis.* Ubi cùm ſubjungat: *Verumtamen eo loquendi modo, quem plus obtinuit conſuetudo, & fructibus utimur, & uſibus fruimur*; ſatis manifeſtum eſt, quòd etiam priorem fruitionis acceptionem generalem agnoverit, quemadmodum & B. Thom. qui præſ. qu. art. 3. docet, fruitionem propriè eſſe ſolùm finis ultimi; & tamen 1. p. q. 39. art. 8. ait, quòd *largo modo accipiendo uſum, uti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui eſt cum gaudio uti.*

Cæterum quia ad fruitionem propriè dictam interveniunt plures actus re vel ſaltem ratione differentes; 1. quo finem conſequimur; 2. quo finem amamus; 3. quo in fine habito conquieſcimus & delectamur; quæritur hoc articulo. Cujus potentiæ actus ſit fruitio.

Frui eſt actus appetitus. Reſp. B. Thomæ hoc & ſeq. art. eaque ab aliis communiùs recepta eſt, Fruitionem eſſe actum potentiæ appetitivæ; quod & initio qu. 8. ita expreſſit: *Actus voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcilicet velle, frui, & intendere.*

Prob. 1. Quia ut ex Auguſt. jam audivimus, *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam*: amor autem eſt actus potentiæ appetitivæ. Et lib. 10. De Trin. cap. 10. *Voluntas adeſt*, inquit, *per quam fruamur rebus vel utamur. Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas, ipſis, propter ſeipſa delectata conquieſcit; utimur verò eis, quæ ad illud referimus quo fruendum eſt.*

Prob. 2. Fruitio & fructus ad eamdem potentiam pertinere videntur: atqui fructus eſt potentiæ appetitivæ; ergo & fruitio. Maj. ex eo declarari poteſt, quòd fruitio ſit de fructu, quòdque unum ex altero derivetur. Min. prob. Quia fructus eſt illud, quod ultimum expectatur, & cum quadam ſuavitate percipitur: hoc autem eſt finis, qui eſt objectum appetitus.

Accedit, quòd juxta communem uſum loquendi tunc dicamur aliqua re frui, cùm in ejus adeptione delectamur: delectatio autem eſt actus potentiæ appetitivæ.

Utrùm autem fruitio ſit ille actus appetitus qui dicitur amor, an is qui vocatur delectatio; non omnino liquet. Unde & B. Thom. in corp. dicit, quòd *pertinere videtur ad amorem vel delectationem.* Veriſimilius

Fruitio eſt delectatio. tamen eſt, quòd ſit delectatio: partim quia fruitio eſt quædam quies in re obtenta; appetitum autem in aliquo quieſcere, eſt ipſum in eo delectari, ut patet ex q. 4. art. 2. partim quia frui Deo non eſt amare Deum, ſed delectari de ejus præſentia & intuitu: ſicut frui cupitis amplexibus Prov. 7. non eſt amare cupitos amplexus, ſed eſt eis præſentibus oblectari. Hinc B. Thom. qu. 4. art. 3. tria exprimens, quæ ad beatitudinem concurrunt; delectationem & fruitionem pro eodem ponit tertio loco, dicitque, quòd importat quietationem rei amantis in amato. Et hujus q. art. 3. ait, *quod eſt ſimpliciter ultimum, in quo aliquis delectatur ſicut in ultimo fine; hoc propriè dicitur fructus, & eo propriè dicitur aliquis frui.* Eòdemque pertinet quod ex Aug. adducit, *Fruimur cognitis, quibus voluntas delectata conquieſcit.*

Ob. Neque his obſtat 1. quod idem Aug. ait, Frui eſſe amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.

2. Quòd frui ſit capere fructum rei deſideratæ: capere autem ſeu apprehendere ſit intellectus.

3. Quòd in Clement. Ad noſtrum tit. de Hæret. Pontifex damnet eos qui negabant, lumen gloriæ, quod ſolùm eſt in intellectu, eſſe neceſſarium ad Dei viſionem & fruitionem.

Ad 1. enim Reſp. Poteſt, Quòd non ſit idem, amare aliquid & amore illi inhærere: nam amore alicui inhærere non eſt ſolùm amare, ſed eſt in re amata delectari; atque ita inhæſio eſt ipſa delectatio.

Ad 2. Reſp. Pertinere ad intellectum capere ſeu apprehendere rem amatam: ſed ex ea apprehenſa capere fructum, id eſt voluptatem, ſive (quod pro eodem ſumitur) delectari, ad voluntatem pertinet: Sicut etiam voluntas eſt, quæ de Summi Boni abſentia triſtatur; ita etiam eſt voluntas, quæ delectatur de illius boni præſentia. Reſp.

Si dicas: Frui cibo eſſe idem quod cibum capere ſeu guſtare. Negandum eſt: cibo enim frui eſt in ejus guſtu & ſumptione delectari.

Ad 3. Reſp. Lumen gloriæ eſſe neceſſarium, ad fruendum Deo, non quia fruitio pertineat ad intellectum, ſed quia non poſſumus Deo frui ſine clara ejus viſione: ipſum autem clarè videre nemo poteſt abſque lumine gloriæ.

Pro locis quæ ex Auguſt. ſolent objici, conferantur quæ diximus qu. 3. art. 4. in Reſp. ad 10. & cùm B. Thoma hic ad 1. obſervetur, nihil prohibere, unum & idem ſecundùm diverſas rationes ad aliam & aliam animi facultatem pertinere; ideoque fruitionem, etſi propriè ad voluntatem pertineat, quandoque tamen tribui intellectui, ſecundùm id quod ex parte intellectus præſupponit.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi quælibet potentia habeat proprium finem; non eſt tamen cujuſlibet potentiæ movere ad illum, ſed hoc eſt ſolius appetitivæ, quæ proindè etiam in fine habito quieſcit. Unde quælibet potentia conſequitur finem ſicut agens ipſum, ut viſus videndo colorem, guſtus guſtando ſaporem, & intellectus contemplando Deum; ſed ſola appetitiva finem conſequitur, tamquam quæ ad finem movet, & quæ in fine habito delectatur & quieſcit quamvis enim non ſit ipſa appetitiva, quæ vel colores videt, vel ſapores guſtat, vel Deum contemplatur; ipſa tamen eſt, quæ in illis viſis & guſtatis delectatur.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd delectatio importat duo, ſcil. perceptionem convenientis & complacentiam in eo. Quantum ad prius; verum eſt, quòd delectatio pertinet ad eam potentiam quæ apprehendit objectum: ſed quantum ad poſterius (in quo ratio delectationis completur) ipſa pertinet ad vim appetitivam.

Articulus II.

Utrùm frui ſoli rationali creaturæ conveniat, an etiam animalibus brutis.

Sensus est, Utrùm inter creaturas ſolis rationalibus conveniat frui, an etiam brutis animalibus.

Pro Reſp. præmittit, quòd frui non conveniat ullis rebus cognitione carentibus, ſed ſolùm his quæ cognitionem habent. Quia licèt in rebus cognitione carentibus inveniatur potentia pertingens ad finem per modum exequentis; ſicut grave per ſuam gravitatem fertur deorſum, & leve per ſuam levitatem ſurſum; non invenitur tamen in illis potentia imperans ſeu movens ad executionem pro fine conſequendo, cùm ejuſmodi res non moveant ſeipſas in finem, ſed tantùm moveantur ab altiore natura, ut ex qu. 6. art. 1. notum relinquimus: Frui autem non eſt illius potentiæ quæ pertingit ad finem per modum exequentis, ſed ejus quæ ad finis conſecutionem movet per modum imperantis: ita ut frui conſiſtat in hoc, quòd potentia movens ad finem eum conſequatur, ſive per ſe immediatè ſive per aliam potentiam ab ea motam, in eoque quieſcat & oblectetur. Frui ſoli cognitione præditis convenit.

Quibus præmiſſis, Reſpondet. Quòd frui ſoli naturæ rationali conveniat ſecundùm perfectam rationem fruitionis: brutis autem animalibus conveniat Frui ſoli naturæ rationali per-

fectè convenit, brutis imperfectè.

ſecundùm rationem imperfectam: reliqui creaturis nullo modo. Quia fruino ſequitur cognitionem; *Fruimur* enim *cognitis*, ait Auguſtinus lib. 10. de Trin. cap. 10. ſola verò natura rationalis habet perfectam cognitionem finis, nimirum tam quoad rem quæ finis eſt, quàm quoad rationem finis & proportionem mediorum ad ipſum. Bruta autem habent aliquam cognitionem finis ſed imperfectam, cùm nec univerſalem finem cognoſcant, nec rationes ac proportiones finium particularium. Cæteræ verò creaturæ nullam habent cognitionem finis. Et hinc eſt, quòd in hac vita, in qua videmus Deum per ſpeculum in ænigmate, non autem facie ad faciem, nonniſi imperfecta habeatur Dei fruitio, ſicut imperfecta eſt ejus cognitio. Ex his intelligi poteſt, quare Auguſtin. in arg. 1. cit. ſoli homini inter animalia tribuat frui; ac nihilominus in libr. 83. qq. qui in arg. *Sed contra* allegatur, dicat etiam beſtias frui: loco enim priore loquitur de fruitione perfecta; poſteriore autem de imperfecta.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, quòd frui non tantùm ſit ultimi finis ſimpliciter, ſed etiam ejus quod habetur pro ultimo fine: quamvis enim bruta non pertingant ad finem ſimpliciter ultimum; pertingunt tamen ad eum, quem quodammodo habent pro fine ultimo, in quantum conſequuntur id quod appetunt, neque hoc referunt in aliquid aliud.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt prima C. Quoniam diſparitas eſt in eo, quòd appetitus ſenſitivus eſt alicui cognitioni conjunctus; non autem appetitus naturalis in iis, in quibus ille repetitur ſolus.

ARTICULUS III.

Fruitio completè eſt ſolum ult. finis.

ART. 3. docet, Fruitionem propriè tantùm eſſe ultimi finis. Quia Aug. lib. 10. de Trin. cap. 10. docet, quòd *non fruitur, ſi quis id, quod in facultatem voluntatis aſſumit, propter aliud appetit*: ſolùm autem eſt finis ultimus, qui non propter aliud appetitur. Eòdemque pertinet, tum quod ibid. ait, *Fruimur cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit*; tum quod lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam*.

Confirm. Fruitio eſt quietatio appetitus: appetitus autem non quieſcit ſimpliciter niſi in ultimo, quia quamdiu aliquid expectatur, manet in ſuſpenſo, etiamſi jam ad aliquid pervenerit; ergo fruitio propriè & ſecundùm completam ſuam rationem ſolùm eſt finis ultimi: impropriè tamen & ſecundùm incompletam fruitionis rationem poteſt eſſe fruitio finis non ultimi. Nam fructus, à quo nomen habet fruitio, duo importat; unum, quod ſit ultimum: alterum, quod quadam dulcedine vel delectatione animum quietet. Quod autem eſt ultimum, vel eſt ultimum ſimpliciter, quod ſcilicet non ordinatur ad aliud: vel ultimum non ſimpliciter, ſed ſolùm reſpectu aliquorum. Illud prius propriè eſt objectum fruitionis, quia non poteſt eſſe ſimpliciter ultimum, quin appetitum quietet: poſterius, vel habet in ſe aliquid quod delectet; atque ita poteſt aliquo modo (licèt impropriè) eſſe objectum fruitionis, ſicut medicina dulcis, quæ & eſt quid ultimum reſpectu eorum quæ ipſam præcedunt, & poteſt ratione ſuæ dulcedinis oblectare: vel nihil in ſe habet delectabile, ſicut potio amara; & ſic non eſt objectum fruitionis nec propriè nec impropriè.

Incompletè eſt etiam non ultimi finis.

Duo ſuperſunt notanda. Prius, quòd finis ultimus, qui dicitur objectum fruitionis propriè dictæ, non intelligitur is ſolus, qui ſecundùm veritatem eſt ultimus, ſed etiam qui ſecundùm apprehenſionem: nam avarus, qui in pecuniis tamquam in fine ultimo quieſcit, propriè illis fruitur, etiamſi ipſi non ſint finis ultimus ſecundùm rem. Poſterius, Deum & Dei fruitionem non eſſe duos fines ultimos, ſed unum diverſa ratione conſideratum. Nam Deus eſt finis *ut res*, quæ ultimò quæritur: fruitio eſt finis *ut acquiſitio* & delectatio de re quæſita & obtenta; unde nihil vetat, Beatum frui Deo ac etiam ſua fruitione, eâdem nimirum illa fruitione qua fruitur Deo & ſua beatitudine, ut in Reſp. ad 3. dicitur.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt ex art. 1. quòd in epiſt. ad Philæm. frui generaliter accipiatur pro fructum aut voluptatem capere ex re aliqua. Quoniam verò opponi etiam poſſet quod Apoſtolus ad Rom. 15. ſcribit, *Si vobis primum ex parte fruitus fuero*; obſervandum eſt, illic non eſſe idem verbum Græcum quod habetur in dicta epiſt. ad Philæm. ſignificans frui, ſed aliud ſignificans explere; perinde ac ſi diceret: Si primum ex præſentia & conſuetudine veſtra deſiderium meum aliqoatenus explevero, cap. enim illo 15. Græcè eſt, *ἐμπλησθῶ*, idem valens quòd impletus fuero: in epiſt. autem ad Philæm. habetur, *ὀναίμην*, fruar.

Pro ſolut. 2. Reſp. ad Major. quòd fructus, ſi accipiatur pro ultimo expectato; ſic eſt id quo fruimur: ſi pro effectu ab aliqua potentia procedente, ſic non eſt id quo fruimur. Cùm autem ad Gal. 5. recenſentur fructus ſpiritus; ibi fructus non ſumitur pro ultimo expectato, ſicut nec ita vocatur facta comparatione ad fruentem, ſed accipitur pro effectu, per comparationem ſcil. ad arborem quæ facit fructum; unde nec Apoſtolus dicit, quòd illis fructibus fruimur.

ARTICULUS IV.

ART. 4. probat, fruitionem perfectam eſſe tantùm finis realiter habiti: quamvis fruitio imperfecta ſit finis ſolùm exiſtentis in intentione. Quia fruitio perfecta eſt de bono perfectè habito: non habetur autem perfectè id, quod habetur ſolùm in intentione & non in re.

Confirm. Fruitio importat quietationem voluntatis: atqui non perfectè quietatur voluntas in bono deſiderato nondum realiter habito; ergo nec illo perfectè fruitur. Quia tamen dum finis eſt in intentione cum bona fiducia illum obtinendi; excitatur in animo gaudium & quædam quies licèt imperfecta; idcircò poteſt fruitio imperfecta eſſe finis nondum in re, ſed in ſpe & intentione habiti.

In Reſp. ad 2. obſerva, fruitionem perfectam & propriè dictam non eſſe idem. Perfecta enim eſt de fine ultimo plenè ac perfectè obtento: propria autem, quamvis imperfecta, eſt de fine ultimo nondum habito ſecundum rem ſed, ſecundum ſpem; unde fruitio reſpectu finis non ultimi ita eſt imperfecta, ut ſit etiam impropria, velut deficiens à ſpecie fruitionis. Quare Juſtorum in hoc ſæculo vera ac propria eſt fruitio in Summo Bono; imperfecta tamen, cùm Summum illud Bonum necdum ſit acquiſitum, ut ſine metu ac periculo poſſideri poſſit. — Non idem eſt fruitio perfecta & propriè dicta.

QUÆSTIO XII.

De Intentione.

ARTICULUS I.

ART. 1. docet, Intentionem propriè eſſe actum voluntatis. Quia intentio primò & principaliter eſt ejus potentiæ, quæ movet ad finem: ſed voluntas movet omnes Animæ vires ad finem, quemadmodum patet ex qu. 9. art. 1. ergo intentio primò & principaliter eſt actus voluntatis. Declaratur Major. Quia intendere ſignificat in aliud tendere: quæ autem in aliud tendunt ſunt duo, ſcilicet actio moventis atque adeò ipſum movens, quod ſua propria actione in aliquid tendit; & motus mobilis ipſumque mobile, quod ab alio motum tendit in aliquid: horum duorum facilè apparet, quòd primum & principale ſit actio moventis ſive ipſum movens; quòd enim motus mobilis in aliquid tendat; procedit ab actione moventis: ergo intentio primò & principaliter eſt ejus potentiæ quæ alias movet. Hinc Auguſt. lib. 11. de Trinit. cap. 4. intentionem eſſe voluntatis ſupponens, ita dicit: *Quod eſt intentio voluntatis ad corpus viſum viſionemque copulandam, &c. hoc eſt eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ eſt in memoria.* — Intentio propriè eſt actus voluntatis.

His non obſtat, quòd ſecundùm ejuſdem Auguſtini explicationem intentio vocetur oculus, Matth. 6. Ob.

oculus

oculus autem ſit potentiæ cognoſcitivæ. Quemadmodum enim B. Thomas hîc ad 1. reſpondet, *Intentio nominatur oculus metaphoricè, non quia ad cognitionem pertineat*; ſed partim quia præſupponit intellectus cognitionem & ordinationem, quam ſequitur & ex qua in finem tendit; partim quia ſicut homo per oculum corporeum dirigit ſuos greſſus, ita per finis intentionem, quam ex antecedente ejuſdem cognitione ſibi formar, ſuas actiones dirigit. Qua etiam ratione intelligi poteſt intentionem vocari lumen, eodem cap. 6. Matth. tum quia ſicut oculus ita etiam lumen greſſus noſtros dirigit; tum etiam propter convenientiam cum effectu luminis, qui eſt manifeſtatio: uniuſcujuſq; enim intentio manifeſta eſt intendenti; cùm è contrario opera (ſecundùm Auguſt.) vocentur tenebræ, quia etſi homo ſciat quid intendit, neſcit tamen quid ex ſuo opere ſequatur.

Resp. Cæterum ex eo quòd intentio vocetur oculus ac lumen, non poſſe efficaciter concludi, quòd pertineat ad intellectum; prob. Quia etiam vocatur cor. 2. Reg. 7. *Omne quod eſt in corde tuo*, (hoc eſt quod cupis & quod in intentione habes) *vade fac*: & Gen. 20. *Scio quod ſimplici corde feceris*: Sap. 1. *Sentite de Domino in bonitate, & in ſimplicitate cordis quærite illum*: Eccleſ. *Væ duplici corde*: notum eſt autem, quòd in ſacris Litteris cor peculiariter ſit ſymbolum voluntatis; unde Exod. 7. & 8. *Induratum eſt cor Pharaonis*: Levit. 19. *Non oderis fratrem in corde tuo*: Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Deinde quemadmodum Matth. 6. intentio vocatur oculus; ita Matth. 15. dicitur, quòd *de corde exeunt pravæ cogitationes*: atqui ex poſteriore loco non ſequitur, quòd cogitationes ſint actus à voluntate eliciti, cùm ei ſolùm tribuantur propter imperium vel adhæſionem & moroſam delectationem; ergo ſimiliter ex priori non ſequitur, quòd intentio ſit ab intellectu quantum ad productionem elicitivam, ſed ſolùm quantum ad directionem & gubernationem.

Pro ſolut. 4. dicendum eſt ad Min. Quòd actus voluntatis reſpectu finis non ſunt ſolùm hi duo, voluntas &
Tres actus voluntatis in finem. fruitio, ſed ſunt tres juxta B. Thomam in Prooemio qu. 8. ſic ſcribentem: *Actus voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcilicet velle, frui, & intendere*. Voluntas enim aut reſpicit finem abſolutè, prout ſecundùm ſe eſt aliquid appetibile, quamvis neque ordinetur neque cogitetur de ordinando media ad illum; & hic actus vocatur voluntas ſeu ſimplex volitio: aut reſpicit finem ſecundùm quod in eo quieſcitur, quatenus nimirum voluntas in fine jam habito quietatur; & iſte
Quid intentio. actus vocatur fruitio: aut finem reſpicit velut terminum nondum habitum ſed per media obtinendum, & hic actus eſt intentio. Quapropter ſtrictè ac propriè loquendo de intentione, ipſa ſic deſcribi poteſt: Intentio eſt motus voluntatis in finem velut per aliqua media acquiſibilem. Neque tantùm oportet quòd media fini acquirendo opportuna jam ſint in particulari deſignata quando eſt intentio, ut patet ex art. 4. Reſp. ad 3. ſed ſufficit, finem apprehendi velut per media, quæcumque illa ſint, acquiſibilem, eaque ſaltem indiſtinctè intendi. Dixi propriè & ſtrictè: conſtat enim, intentionem aliquando ſumi latiùs & ſignificare quamlibet appetitionem & propoſitum etiam mediorum quatenus ſunt media; ut cùm ad Sacramenti perfectionem dicimus intentionem requiri; medium potiùs quàm finem intentioni ſubjicimus: ſignificamus enim, eſſe neceſſarium quòd habeatur voluntas ſeu propoſitum adhibendi & faciendi ea, quæ Chriſtus inſtituit, aut quæ Eccleſia facit, ad hoc ut perficiatur Sacramentum.

Articulus II.

ART. 2. probat Intentionem non tantùm eſſe finis ultimi, ſed etiam intermedii. Quia intentio reſpi-
Intentio eſt etiam finis intermedii. cit finem ut terminum motus: terminus autem motus non ſolum eſt id, in quo tamquam in ultimo quieſcitur, ſed etiam id, quod etſi ſit principium unius partis motus, eſt tamen finis aut terminus alterius partis; ſicut finis medius etſi non terminet motum, quo in ulteriorem finem tenditur, quin potiùs eum inchoet: terminat tamen motum voluntatis præcedentem, qui in ipſum tendebat.

Confirm. Si intentio ſolùm eſſet finis ultimi; ſequeretur, unum eumdemque hominem Juſtum, quamdiu manet in juſtitia, numquam habere niſi unam ſpecie intentionem, quamvis per annos plurimos ita viveret. Sequeretur etiam, omnes Juſtos ſemper habere intentionem eamdem ſpecie: Hæc autem apertè falſa ſunt; conſtat enim, Juſtos quandoque intendere ſanitatem, aliquando ſcientiam, virtutes, & alia diverſa bona, tum temporalia tum ſpiritualia.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt ad Maj. Quòd intentio & fruitio non reſpiciunt finem eodem modo. Quia fruitio reſpicit illum importans quietem in ipſo: quies autem propriè non eſt niſi in ultimo fine, & propterea fruitio non propriè eſt de alio fine quàm de ultimo. At intentio reſpicit finem importans motum ad illum: & quia iſte motus poteſt eſſe ad terminum vel ſimpliciter vel ſecundùm quid ultimum; ideò intentio poteſt eſſe de fine vel ſimpliciter ultimo vel ultimo ſecundùm quid.

Articulus III.

ART. 3. docet, aliquem poſſe ſimul intendere plu- Ut quis poſſit ſimul intendere plura.
ra, eaque vel ſubordinata, quomodo aliquis ſimul intendit finem proximum & finem ultimum; ut in corporalibus, medicinæ ſumptionem, & ſanitatem; in ſpiritualibus, dilectionem proximi & vitam æternam: vel non ſubordinata veluti quando aliquis ſimul intendit habere veſtem & cibum, vel quando ſimul plures libros, eoſque planè diverſos & diverſi argumenti vult emere.

Adverte tamen, quòd voluntas non feratur in iſta plura ſub ratione plurium ſimpliciter ſed in quantum vel ſub uno continetur, vel ad unum ordinatur; veluti veſtem & cibum cupit, quatenus valent ad vitam ſuſtentandam: plures autem libros, ut commodiùs poſſit ſtudere, & in ſtudiis proficere; & ſic de cæteris, ſecundùm ea quæ in Reſp. 2. declarat S. Doctor. Alioquin quòd nemo poſſit ſimul intendere plura ut plura ſimpliciter, id eſt ut neque ordinata ad invicem neque ſub uno contenta vel ad unum relata; hîc ad 1. tradit, conformiter iis quæ docuit q. 1. ar. 5. oſtendens, quòd unus idemque homo non poſſit ſimul intendere duo tamquam duos ultimos fines.

Quapropter pro ſolut. arg. 3. Non eſt laborandum quomodo voluntas poſſit ſimul plura intendere, & intellectus non poſſit plura ſimul intelligere: ſed dicendum eſt, quòd neutra potentia poſſit ſimul ferri in plura ſub ratione plurium; utraque verò poſſit ferri ſimul in plura, in quantum ſunt aliquo modo unum, vel ſcilicet ſecundùm rationem, vel ſecundùm quod concurrunt, ad integrandum aliquid unum, vel ſecundùm quod continentur ſub uno communi.

Si cum Peſantio dicas: Aliquem poſſe appetere ſanitatem & potionem dulcem, non tantùm propter ſanitatem, ſed etiam propter dulcedinem quam habet: tunc autem dulcedo potionis & bonitas ſanitatis neque ordinantur ad invicem, neque per ſe uniuntur in aliquo tertio; ergo poteſt aliquis ſimul intendere plura per modum plurium. Reſp. poteſt, Neg. Subſ. Tunc enim; vel dulcedo potionis appetitur propter ſanitatem ſaltem virtualiter: vel tam ipſa dulcedo quàm ſanitas appetuntur tamquam bona particularia conducentia ad perfectionem ſuppoſiti; & ſic ordinantur ad unum tertium.

Articulus IV.

ART. 4. docet, Intentionem finis & motum volun- Interdum unus eſt motus voluntatis in finem, & in media interdum duo.
tatis in id quod eſt ad finem, quandoque eſſe duos actus diverſos, quandoque unum. Si enim voluntas feratur in finem abſolutè & ſecundùm ſe & ſimiliter in medium etiam abſolutè & ſecundùm ſe; tunc ſunt duo motus realiter diſtincti; quia ubicumque ſunt duo objecta, & unum non eſt ratio alterius; ibi ſunt duo actus, cùm actus diſtinguantur ſecundùm objecta. Si autem voluntas feratur in medium propter finem; unus idemque actus eſt, quo movetur in id quod eſt ad finem & in ipſum finem; & ſimiliter ſi directè feratur in finem

ſecun-

Digitized by Google

ſecundùm quod eſt ratio volendi medium ad finem : quia idem actus cadit ſuper objectum & ſuper rationem objecti, ſicut eodem actu videmus colorem & lumen. Vide quæ ad q. 8. art. 3. diximus.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt ad Min. Quòd intentio & electio poſſunt eſſe ſubjecto idem motus, qui tamen differat ratione : in quantum enim fertur in finem velut per media acquiſibilem; eſt intentio : quatenus autem fertur in media ſecundùm quod ordinantur in finem; eſt electio. Ex q. 22. Verit. art. 13. ad 19. addi poteſt, quòd utraque involvat reſpectum ad media, ſed cum hoc diſcrimine, quòd intentio ſit actus voluntatis in ordine ad rationem ipſa media ordinantem ac dirigentem in finem : at electio eſt actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem media inter ſe.

Articulus V.

Brutis non propriè convenit intentio.

ART. 5. declarat, Intentionem propriè non convenire brutis animalibus. Quia intendere propriè loquendo eſt ejus rei, quæ ex præcognitione finis & proportionis mediorum ad illum poteſt motum vel ſui vel alterius ordinare in finem ac dirigere, quemadmodum intelligi poteſt ex arg. ad oppoſ. collato cum fine cor. & cum reſp. ad 3. brutis autem hoc non convenit, quæ etſi tendant in finem, non tamen conſiderant quòd per ſuum motum poſſint finem conſequi; ac per conſequens neque illum ſuum motum ordinant vel dirigunt in finem. Si tamen intentio ſumatur impropriè, prout ſcilicet generaliter ſignificat tendentiam in finem; ſic brutis convenit intentio, cùm aliquam habeant licèt imperfectam cognitionem finis, & ſenſuali quadam inclinatione ac naturali inſtinctu in finem tendant : imò etiam generaliter loquendo, convenit rebus inſenſibilibus, cùm & illæ ad ſuum finem tendant, motæ tamen à Deo non à ſeipſis.

Convenit tamen impropriè.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quòd intentio minùs conveniat brutis quàm fruitio. Quia iſtæ actiones diverſimodè verſantur circa finem : nam intentio importat ordinem alicujus in alterum; ordinare autem eſt rationis, cujus expertia ſunt bruta : fruitio autem importat quietem ac delectationem in fine; bruta verò ſunt quietis & delectationis capacia.

QUÆSTIO XIII.

De Electione.

POſt conſiderationem eorum actuum voluntatis, quibus ipſa movetur in finem; conſequenter tractare aggreditur de actibus voluntatis, quibus movetur in ea quæ ſunt ad finem : & *ſunt tres, eligere, conſentire, & uti*. Quoniam verò electionem præcedit conſilium; ideò cum de electione conſiderat, etiam de conſilio differit.

Articulus I.

Electio eſt actus voluntatis.

ART. 1. tradit, Electionem ſubſtantialiter eſſe actum voluntatis, quamvis includat aliquid pertinens ad intellectum. Quia ſubſtantia actus, qui ab alio dirigitur, eſt in ea potentia quæ dirigitur, ad electionem verò voluntas dirigitur ab intellectu, qui objectum voluntati proponit; ergo ſubſtantia electionis eſt in voluntate.

Confirm. Electio eſt motus animæ ad bonum quod ipſa eligit : motio autem ad bonum eſt actus voluntatis.

Deinde. Electio eſt ultima acceptatio, qua aliquid accipitur ad proſequendum, quod quidem non eſt rationis ſed voluntatis : nam quantumcumque ratio præferat unum alteri, nondum eſt unum alteri præacceptatum ad operandum, quouſque voluntas inclinetur in unum magis quàm in aliud; quemadmodum ratiocinatur S. Doctor q. 22. de Ver. art. 15.

Denique. Quidam benè judicant & benè conſiliantur : ex affectus tamen corruptione malè eligunt; ergo electio ad affectum pertinet eſſentialiter & non ad intellectum.

Quæſt.

PETES : Cùm omnis actus voluntatis præſupponat actum intellectus; quare peculiariter dicit B. Thomas de electione, vel quòd formaliter ſit rationis; ut hic in corp. vel quòd ſit voluntatis non abſolutè ſed in ordine ad rationem; ut dicto art. 15. Reſp. Ratione eſſe, quia in electione manifeſtiùs apparet id quod eſt proprium rationis, ſcilicet unum alteri conferre & præferre; non enim electio præſupponit qualemcumque actum intellectus, ſed eum qui dicitur conſultatio & conſultationis concluſio, quæ eſt judicium practicum : & quia concluſionem hanc ſequitur electio; ideò ipſa concluſio pertinere videtur ad electionem tamquam ad conſequens, hoc eſt tamquam ad id quod conſequitur concluſionem judicii practici. B. Thomas cit. ſup. art. 15. ad 2. ait, duplicem eſſe concluſionem in inquiſitione practica; unam, quæ eſt in ratione, & vocatur ſententia ſeu judicium de conſiliatis : aliam in voluntate, & hæc eſt electio; unde patet, quo modo electio ſequatur concluſionem, ac nihilominus ſit etiam concluſio.

Circa Reſp. ad 3. obſerva, ignorantiam electionis dici, non quia electio ſit ſcientia, ſed quia hìc & nunc ignoratur, ſive actualiter non conſideratur quid ſit eligendum : cùm tamen poſſet ac deberet conſiderari; & hæc ignorantia eſt privativa. Quòd ſi ſimul concurrat error, quo quiſpiam particulare agibile apprehendit tamquam hìc & nunc bonum, cùm ſit noxium, illudque eligit; tunc eſt poſitiva ignorantia, quæ dicitur pravæ electionis. Neque verò hæc, neque illa peccatum excuſat, quoniam eſt voluntaria; & quò magis minùſve voluntaria eſt, eò magis minùſve ipſa peccatum eſt, & non ſolùm id quod per eam agitur vel omittitur.

Articulus II.

Utrùm electio conveniat brutis animalibus.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia bruta non ſolùm appetunt bonum ſingulare, ſed etiam bonum univerſaliter : nam equus ſitiens cupit aquam, non hanc aut aliam in particulari, ſed abſolutè aliquam.

2. Bruta videntur habere indifferentiam ad diverſa bona, ut patet ex eo quòd ovis nunc unam herbam carpit, nunc alteram : & equus nunc appetit avenam, nunc aquam : ſed indifferentia ſecundùm B. Thom. eſt radix libertatis, ac per conſequens liberæ electionis; ergo in brutis eſt electio.

3. Canis inſequens cervum, ſi ad trivium venerit, odoratu explorat, an cervus primam vel ſecundam viam tenuerit : & ſi invenerit quòd non, ſecurus incedit per tertiam, quaſi utens diſcurſu ac concludens, non tranſivit per primam, neque per ſecundam viam, ergo per tertiam, de quo propterea S. Ambro. lib. 6. Hexam. c. 4. ſcribit, Eum ſentiendi ſagacitate vim ſibi rationis aſciſcere.

4. Bruta videntur cognoſcere relationem prioris & poſterioris; ſciunt enim ſe tempore præterito ibi habuiſſe cibum, ideoque adhuc poſtea ibidem quærunt : ſciunt ſe illic verberibus affecta, & id circò eum locum fugiunt : ergo etiam poſſunt cognoſcere finem & media ac per conſequens eligere.

DENIQUE Si bruta eſſent determinata ad unum, neque haberent indifferentiam : ſequeretur, quòd ſi duo pabula ipſis apponerentur in æquali diſtantia & cum omnibus aliis qualitatibus planè paribus; potiùs fame necarentur, quàm unum illorum comederent : ſunt enim naturaliter determinata ad utrumque, & non magis ad unum quàm ad alterum; illud autem conſequens videtur omnino abſurdum.

Electio non convenit brutis.

RESPONSIO B. Thom. eaque communis & certa eſt, Electionem non convenire brutis animalibus. Quia electio eſt inter plura unius præ altero cum quadam diſcretione acceptatio : atqui bruta etiamſi nunc hanc nunc illam herbam comedant, neutra tamen præ alia acceptant cum diſcretione, quia non conferunt unam cum altera; carent enim ratione : collatio autem unius cum altero ſolùm eſt rationis; ergo electio non poteſt eſſe in brutis. Diximus *cùm quadam diſcretione* : quia etiamſi B. Thom. eam particulam non exprimat init. corp. ubi deſcribit quid ſit electio; ſatis tamen indicat in his verbis, *electio eſt præacceptatio unius reſpectu al-*

te-

terius: illa enim præacceptatio, quandoquidem fit unius facta comparatione ad alterum, diſcretionem importat; clarè autem exprimit in Reſp. ad 1. dicens, quòd *non omnis appetitus alicujus propter finem vocatur electio, ſed cum quadam diſcretione unius ab altero.*

Deinde. In his quæ ſunt penitus determinata ad unum, electio non habet locum: bruta verò ſunt penitus determinata ad unum; hæc eſt enim differentia inter appetitum ſenſitivum (quem ſolùm habent bruta) & intellectivum, (quem habent homines) quòd intellectivus ſit quidem ſecundùm ordinem naturæ determinatus ad unum commune, quod eſt bonum in genere) ſed indeterminatè ſe habeat reſpectu bonorum particularium: ſenſitivus autem eſt determinatus ad unum particulare ſecundùm ordinem naturæ.

Denique. Electio non poteſt eſſe ſine intellectu; quemadmodum ex art. 1. patet: cùm igitur bruta, utpotè irrationalia, non ſint intellectu prædita; conſequens eſt, ea nullam veri nominis electionem poſſe habere.

Confirm. Electio præſupponit in eligente cognitionem finis & proportionis mediorum ad finem; quamvis autem bruta aliquo modo cognoſcant finem, non tamen cognoſcunt proportionem mediorum ad finem; ergo non propriè poſſunt eligere.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Aſſumpt. & ad ejus prob. dicendum, quòd equus ſitiens non appetat aquam in genere ſed aliquam ſingularem & in particulari, eam videlicet, quam ſuggerit ei vel propria phantaſia vel memoria ſenſitiva, quòd eam prius aut vidit aut bibit.

Equus appetit aquam in particulari.

Confirm. Equus appetitu ſenſitivo nihil appetit niſi cognitum: nihil autem cognoſcit niſi per ſenſum & phantaſiam, & hæ potentiæ non percipiunt niſi ſingulare; ergo equus nihil appetit niſi ſingulare.

Ad 2. Reſp. Neg. Maj. Licèt enim bruta non ſint naturaliter determinata ad unum dumtaxat ſingulare, ſed poſſint ferri in varia ſingularia ſub ratione ſui objecti contenta, ut in diverſas herbas, & in diverſas avenas, quæ ipſis proponuntur; non ſunt tamen verè indifferentia: partim quia ſunt determinata ad alteram partem contradictionis, ita ut objecto ſibi debitè approximato & per phantaſiam apprehenſo non poſſint non illud appetere & proſequi; ſecus quàm in homine, qui viſo ac etiam intellecto aliquo objecto, liberè poteſt illud vel appetere vel non appetere, prout ei placuerit: partim etiam quia ſic ſunt determinata nunc ad unum, nunc ad alterum contrariorum, ut ſi illud fuerit eis propinquum & ſenſui propoſitum, neceſſariò illud apprehendant, ac ſine ipſius ab altero diſcretione proſequantur. Quod igitur ovis modò unam herbam carpat, modò aliam, non eſt ex delectu vel diſcretione unius ab altera: ſed interdum eſt ex motu phantaſiæ, quo jam iſtam jam aliam apprehendit, quam apprehenſionem neceſſariò ſequitur appetitus: interdum ex mero inſtinctu naturæ interdum verò caſu & temerè accedit, ut ei ſaltanti ac ludenti occurrat, quod appetitui eſt conſentaneum. Idemque judicium eſt de equo, qui nunc avenam appetit, nunc aquam, prout per phantaſiam ſeu imaginationem apprehendit eam ſibi convenientem.

Bruta ut ſunt determinata & ad appetendum nunc hoc nunc illud.

Ad 3. Reſp. Canem tunc nullo diſcurſu uti, ſed ſolo naturali impetu & odoratu moveri, ut cervum inſequatur per eam viam, in qua percipit odorem, quem non ſentit in aliis viis: unde non ſyllogizat, neque ſic æſtimat, Non tranſivit per hanc, neque per illam; ergo per iſtam: ſed ſimul & ſemel ſolùm apprehendit unam viam & poſtea aliam, & ubi percipit odorem ibi cervum inſequitur.

Canis in trivio non utitur diſcurſu.

Verba S. Ambroſii non aliud ſignificant, quàm quòd canis in eo eventu imitetur ratiocinationem mentis. Nam quòd ipſe non ſentiat eum verè ratiocinari; manifeſtum eſt ex verbis immediatè præcedentibus, ubi dicit, *Extorrem rationis canem eſſe nemo dubitaverit.*

Ad 4. Neg. Ant. Nam bruta non cognoſcunt tempus propriè ac formaliter ſub ea ratione qua importat relationem præſentis ac præteritum aut futurum: ſed ſolùm meminerunt rei ſenſibilis, quàm aliquando tali vel tali loco perceperunt; & per imaginativam æſtimant eamdem rem adhuc ibi eſſe.

Ad Postremum Reſp. Eſſe naturaliter impoſſibile, quòd duo alimenta eidem bruto proponantur & propoſita permaneant ita paribus utrimque omnibus, diſtantiæ bonitatis, & aliarum qualitatum circumſtantiis, quin ſtatim vel ſit vel appareat aliquod diſcrimen inter illa, ob quod ad unum potiùs quàm ad alterum feratur ejus appetitus. Nam vel brutum magis videbit unum quàm aliud; vel ſpeciem meliùs percipit ex uno quàm ex alio; vel ſe loco movebit, atque ita non manebit eadem diſtantia; vel aliud accidet, quod aliquam varietatem inducat veram vel æſtimatam. Si tamen hic caſus metaphyſicus poneretur; dicendum eſt, quòd brutum in ea paritate conſtitutum, non ſineret ſe mori fame, ſed unum ex alimentis ſibi propoſitis invaderet & comederet. Appeteret enim naturaliter utrumque iſtud alimentum tamquam unum objectum ex duobus aggregatum; & ſic appetendo, acciperet unum velut partem unius ſui objecti, non ex peculiari & novo appetitu, ſed ex mero naturali indiſtinctu, & ex providentia cauſæ primæ, quæ *dat eſcam omni carni,* Pſal. 135. ut cum non poſſit totum una vice comedere, incipiat ab aliqua ejus parte. Sicut quando avenæ menſura equo proponitur; ipſe eam totam naturaliter appetit: ſed cùm non poſſit totam ſimul comedere; ab una parte incipit, non peculiari appetitu illius partis, ſed tum ex generali Dei providentia, tum ex inſtinctu naturali, ut incipiat exequi ſuum appetitum.

De bruto ad duo pabula æqualia conſtituto.

Articulus III.

Utrùm electio ſit ſolùm eorum quæ ſunt ad finem.

Videtur quòd non. 1. Quia Deuter. 30. dicitur, *Elige ergo vitam*: vita autem eſt finis omnium eorum quæ ad vitam ducunt.

2. Eccleſ. cap. 15. ſcribit: *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Et de Maria Magdalena Luc. 10. Chriſtus pronunciavit, quòd *optimam partem elegit*; ſignum ergo eſt, quòd electio ſit de fine.

3. Propoſitis duobus finibus non ſubordinatis, voluntas liberè poteſt unum acceptare, alium relinquere; ergo poteſt finem eligere. Et talis electio videtur eſſe, qua quiſpiam eligit felicitatem æternam præ voluptatibus ſæculi, juxta illud Pſ. 83. *Elegi abjectus eſſe in domo Dei mei, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum.*

Reſp. B. Thomæ communiter recepta eſt, non eſſe electionem de fine, in quantum eſt finis, ſed tantùm de mediis ad finem. Quia ſolum illud cadit ſub electione, quod in operabilibus habet ſe ut concluſio: finis autem juxta Philoſoph. lib. 2. Phyſic. tex. 89. & lib. 6. Ethic. c. 5. non habet ſe in operabilibus ut concluſio ſed ut principium; ergo finis in quantum hujuſmodi non cadit ſub electionem, ſed ea tantùm quæ ſunt media ad finem. Maj. patet ex primo art. Quia electio ſequitur ſententiam vel judicium, quod eſt velut concluſio ſyllogiſmi operativi.

Electio ſolum eſt de mediis.

Præterea. Electio eſt tantùm de iis, de quibus poteſt eſſe conſultatio; *de finibus* autem, teſte Philoſ. lib. 3. Ethic. cap. 3. *non conſultamus, ſed de iis quæ ad finem tendunt*: qui etiam cap. 2. ita voluntatem ab electione diſtinxit, quòd *voluntas finis magis eſt; electio verò eorum quæ ad finem ſpectant.* Dictum eſt, in quantum finis: quia de fine, non ſub finis ſed ſub medii ratione conſiderato, poteſt eſſe electio; & propterea obſervandum eſt, quòd ſicut in ſpeculativis nihil vetat, id quod eſt unius demonſtrationis principium eſſe concluſionem alterius; (ſalvo quòd primum principium, cùm ſit indemonſtrabile, nullius demonſtrationis concluſio eſſe poſſit) ita in operativis, nihil prohibet, id quod in una operatione eſt ut finis ordinari ad aliquem alium finem, atque ita eſſe medium alterius operationis, ſalvo quòd finis omnino ultimus, cùm ad nullum alium finem ordinari poſſit, nullius operationis reſpectu poſſit eſſe medium.

Ad 1. Arg. Reſp. Vitam quidem eſſe finem, quem ſpectare debemus ac intendere: ſed cùm dicitur *Elige vitam*; ſenſus eſt. Elige ea quæ ad vitam ducunt.

Fac

Digitized by Google

Fac ea per quæ poſſis vivere & mortem evadere: atque ita electio, de qua illic agitur, eſt mediorum.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Nam juxta mentem Eccleſ. tunc homini placet vita æterna, quando placent opera quæ ſunt æternæ vitæ meritoria, & quando eligit media per quæ ad eam vitam perveniri poteſt. Ac ſimiliter tunc cenſetur homini placere mors ſeu ſupplicium æternum, quando eligit ea facere, quæ mortem æternam promerentur: familiare enim eſt, ut id placere dicatur, cujus meritum & cauſa placet; quomodo pueri dicuntur deſiderare flagra, quando eligunt facere digna flagris.

Ad Magdalenam quod attinet, ea dicitur elegiſſe optimam partem, quia poſthabitis omnibus externis negotiis, elegit toto animo vacare contemplationi, quod erat ei via expeditiſſima ad ſalutem æternam.

Ad 3. Neg. C. Quia cùm plures fines proponuntur; ipſi non habent rationem finis ſed mediorum: quandoquidem (ut q. 1. art. 5. fuit oſtenſum) non poſſit eſſe niſi unus ultimus finis; & propterea ſicut inter media eſt electio, ita etiam inter plures fines, ſecundùm quòd ordinantur ad unum ultimum, ſaltem ſub communi notione beatitudinis apprehenſum.

Articulus IV.

Utrum electio ſit tantùm eorum, quæ per nos aguntur.

VIDETUR quòd non. 1. Quia 2. Reg. ult. ubi optio datur Davidi, ut ex tribus eligat unum, ipſe elegit peſtem: & tamen non ipſe peſtilentiam induxit, ſed Deus eam miſit. Et 4. Reg. 20. Ezechias elegit ut umbra reverteretur retrorſum decem gradibus. Iſa. etiam 7. proponitur Regi Achab, ut eligat ſignum *ſive in profundum Inferni, ſive in excelſum ſupra*; quorum neutrum poterat per ipſum fieri.

2. Quidam ſubinde eligunt Epiſcopum, qui tamen nihil operantur circa illum.

3. Poteſt quis è captivis eligere unum, quem non ipſe ſed judex ſit liberaturus.

RESPONSIO communis eſt, Electionem ſemper eſſe eorum quæ per nos aguntur, id eſt humanorum actuum. Quia electio non eſt niſi eorum quæ ſunt ad finem: id autem quod eſt ad finem à nobis intentum, vel eſt noſtra actio, vel eſt res quæ nobis conjungi poteſt interveniente aliqua noſtra actione, ea nimirum, per quam aut facimus id quod eſt ad finem, aut eo utimur. Si ſit noſtra actio; manifeſtum eſt, electionem eſſe actus humani; ſi res diſtincta, etiam tunc electio eſt actus humani; ejus ſcilicet, quo mediante rem illam facimus aut ea utimur.

Electio tantum eſt eorum, quæ à nobis aguntur.

Confirm. Ea ſola eligimus, de quibus conſultavimus; nam conſultabile & eligibile idem eſt niſi quod eligibile jam ſit definitum: atqui non eſt conſultatio niſi de iis, quorum aliquod principium eſt in nobis; ergo non eligimus niſi ea, quæ aliqualiter per nos fieri poſſunt: hæc enim ſunt, quorum aliquod principium eſt in nobis. Ita fere Philoſ. lib. 2. Ethic c. 3. Qui quum c. 2. dixiſſet, Voluntatem eſſe eorum etiam, quæ nullo modo ab eo qui vult agi queunt, ut hiſtrionem aliquem aut Athletam victorem evadere; ſubjunxit, *Cujuſmodi ſanè nihil quiſpiam eligit, ſed ea ſolummodo, quæ ex ſe fieri poſſe exiſtimaverit.*

Ad 1. Arg. Reſp. Electionem, de qua in iſtis locis agitur, eatenus fuiſſe de iis, quæ per eligentes fieri poterant, ac per conſequens humanorum actuum, quatenus etſi non poſſent ipſi facere ea quæ proponebantur; Deus tamen ipſorum cauſa ea facere volebat, & quidem eorum petitione interveniente; unde liberum erat eligere petitionem unius vel alterius. Huc pertinet quod Philoſ. lib. 3. Et hic. c. 3. dicit: *Quæ per amicos fiunt per nos quodammodo fieri videntur, quippe cum principium in nobis ſit.*

Ad 2. Arg. Reſp. Etiam iſto caſu electionem eſſe de actu per eligentem exercendo: quemadmodum enim B. Thom. in reſp. ad 3. ait, *Homo qui eligit Epiſcopum vel Principem civitatis, eligit nominare ipſum in talem dignitatem; alioquin ſi nulla eſſet ejus actio ad conſtitutionem Epiſcopi vel Principis, non competeret ei electio.* Neque tamen hinc colligendum eſt, quòd electores non verè eligant Epiſcopum aut Principem ſed ſolùm nominent eligendum. Quia non hoc dicit S. Doctor; ſed verborum ejus ſenſus eſt, quod illa electio, quæ eſt actus interior voluntatis, ſit ad exteriùs nominandum eum, quem voluntas eligit.

Ad 3. ſimiliter dicendum eſt, quòd iſta electio ſit alicujus actus pertinentis ad eligentem; ut minimum enim eligit alloqui judicem vel alium, & declarare ac petere quem deſideret liberari.

Articulus V.

Utrùm electio ſit ſolùm poſſibilium.

VIDETUR quòd non. Quia voluntas eſt impoſſibilium: & electio eſt actus voluntatis; ergo electio eſt impoſſibilium.

Reſp. communiter recepta eſt. Electionem ſolùm eſſe poſſibilium, hoc eſt eorum, quæ aut revera aut ſecundùm exiſtimationem eligentis fieri poſſunt.

Electio ſolum eſt poſſibilium.

1. Quia quæ à nobis aguntur ſunt poſſibilia: electionem autem eſſe de iis quæ aguntur à nobis, jam art. 4. oſtenſum.

2. Electio ſolùm eſt de illis, per quæ poſſumus conſequi finem: atqui non poſſumus conſequi finem per id quod eſt impoſſibile; ergo electio non eſt de impoſſibili. Maj. patet. Ideò enim quippiam eligimus, ut per hoc poſſimus pervenire ad finem; cujus rei ſignum eſt, quòd cùm in deliberando occurrit aliquid impoſſibile, homines à deliberatione diſcedunt, quaſi non volentes ulterius procedere. Hinc Philoſoph. lib. 3. Ethic cap. 2. *Electio eorum minimè eſt, quæ fieri non poſſunt; quæ ſi quis diceret ſe eligere, ſtolidus eſſe videretur.*

3. Ex principio poſſibili numquam ſequitur concluſio impoſſibiliter: ergo ſimiliter ex intentione finis poſſibilis numquam ſequitur electio medii impoſſibilis, quia medium ita ſe habet ad finem, ſicut concluſio ſe habet ad principium.

Ad Arg. Reſp. Neg. C. Proceditur enim à ſuperiori non diſtributo ad certam ejus ſpeciem: cùm ex eo quòd voluntas aliqua ſeu aliquis actus voluntatis ſit impoſſibilium; infertur quòd iſte, nimirum electio. Quare autem electio non poſſit eſſe impoſſibilium, etiamſi actus, qui dicitur voluntas ſeu volitio, poſſit eſſe de illis; ratio eſt, Quia electio nominat actum voluntatis completum, & ad id quod agendum eſt determinatum, qualem non importat ſimplex volitio: non poteſt autem actus voluntatis completus & ita determinatus eſſe de eo quod eſt vel habetur impoſſibile. Cæterum An voluntas poſſit eſſe impoſſibilium; variè diſputatur.

Pro cujus reſolutione ſit

Concluſio I.

INTER omnes convenit, quòd ex ignorantia poſſit quiſpiam appetere & eligere ea quæ ſunt impoſſibilia; quando nimirum exiſtimantur eſſe poſſibilia. Quia objectum voluntatis eſt bonum verum vel apparens: in iſto autem caſu ea quæ ſunt impoſſibilia apparent bona; hic ad 2.

Ut voluntas poſſit eſſe impoſſibilium.

Concluſio II.

LOQUENDO de iis quæ ab operante cognoſcuntur eſſe impoſſibilia, non poteſt eſſe illorum voluntas efficax, ſive (ut B. Thom. hìc in Reſp. ad 1. loquitur) completa. Quia voluntas efficax dicitur ille voluntatis actus, qui abſolutè fertur in objectum velut aliquando futurum, ac per media quæ vult adhibere obtinendum, ſaltem juxta opinionem volentis, etiamſi contingat eum non obtinere: & hæc voluntas ab aliquibus vocatur efficax, eò quòd feratur in rem efficiendam ſeu affectu ipſo conſequendam: ab aliis vocatur completa ſeu perfecta, quia perfectio actus voluntatis attenditur ſecundùm hoc, quòd voluntas fertur in bonum ut agendum vel conſequendum; tunc autem ita fertur in bonum, quando movetur in objectum, applicans vel applicare volens media ad illud obtinendum: atqui nemo operatur circa rem quam judicat eſſe impoſ-

Quid voluntas inefficax.

impoſſibilem, quinimò unuſquiſque deſiſtit ab operatione ſtatim ut advertit ſe nullo modo poſſe conſequi finem intentum; ergo de impoſſibili cognito ut tali non poteſt eſſe voluntas efficax. Hinc B. Th. q. 40. art. 1. ad 3. *Appetitus eſt principium motionis nihil autem movetur ad aliquid niſi ſub ratione poſſibilis; nullus enim movetur ad id quod æſtimat impoſſibile adipiſci.*

Conclusio III.

Quid voluntas inefficax. VOLUNTAS inefficax ſive incompleta poteſt eſſe de impoſſibili, quod cognoſcitur eſſe impoſſibile. Ita B. Thom. hic. Inefficax vocatur, quia voluntas aliquo quidem modo ad objectum afficitur, in eoque ſibi complacet, ac fortaſſis etiam concupiſcit: ſed non abſolutè; hoc eſt non ita ut velit adhibere media pro illius conſecutione. Quæ voluntas etiam dicitur incompleta ſive imperfecta, quia non habet eam perfectionem, ut feratur in rem tamquam agendam vel conſequendam. Ab aliis vocatur ſimplex affectus complacentiæ, quia voluntas ſibi complacet in objecto repræſentato abſque hoc, quòd abſolutè velit illud conſequi. Vocatur præterea voluntas conditionata & velleitas, quia voluntas ita afficitur ſeu ſibi complacet in objecto, ut vellet efficaciter niti ad ejus conſecutionem ſi eſſet poſſibile. De tali voluntate accipiendum eſt, quòd quidam optant volare ſicut aves, aut converti in Angelos: & quòd Dæmones ac alii flagrantes odio abominationis vel etiam inimicitiæ in Dominum Deum, cupiant eum non eſſe, aut non eſſe Omnipotentem, & alia hujuſmodi; tametſi non ignorent, ea non poſſe fieri: De eadem quoque intelligendus eſt loqui Philoſophus, quando lib. 3. Ethic. de voluntate affirmat, quòd ſit impoſſibilium: negat autem de electione, cùm hæc ſit actus jam determinatus ad id quod eſt agendum. Unde B. Thom. q. 16. de Malo art. 3. ad 9. *Voluntas*, inquit, *quæ dicitur eſſe impoſſibilium, eſt non perfecta voluntas tendens in aliquid conſequendum, quia nullus tendit in id, quod exiſtimat impoſſibile, ſed eſt quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas.*

Quæſt. PETES: Quo modo vel imperfecta voluntas poteſt eſſe impoſſibilium, cùm voluntas nihil poſſit velle, niſi præſuppoſito actu intellectus proponentis voluntati objectum. Reſp. Reſp. Quòd eo modo quo voluntas fertur in rem impoſſibilem, ſic intellectus indicat eam eſſe bonam ſeu convenientem: vel non reflectendo, ſive non cogitando actualiter, ſit ne poſſibilis an impoſſibilis, ſed eam ſimpliciter & ſecundùm ſe apprehendendo velut quippiam conveniens: vel cogitando quòd eſſet bona ac omnino proſequenda, ſi foret poſſibilis. Ex his conſequens eſt, volitiones iſtas imperfectas poſſe eſſe bonas aut malas moraliter; ſicut cùm quis vellet non peccaſſe, & quando alius malitioſè optet Deum non eſſe qui licèt noverit hoc eſſe impoſſibile; iſtam tamen impoſſibilitatem non cogitat actualiter, ſed ſolùm apprehendit non eſſe rei ſub aliqua ratione convenientis, quam ei ſuggerit ſua malitia.

Articulus VI.

Homo non de neceſſitate eligit. ART. 6. probat, Hominem non ex neceſſitate eligere, ſed liberè; idque non ſolùm quantùm ad exercitium, ſed etiam quantùm ad ſpecificationem. Quia poteſt eligere vel non eligere, & poteſt eligere hoc aut illud; quicquid enim ratio poteſt apprehendere ut bonum, in hoc voluntas poteſt tendere: ſed ratio poteſt apprehendere ut bonum non ſolùm hoc quod eſt velle aut agere, ſed etiam hoc, quod eſt non velle & non agere: ac rurſum in omnibus bonis particularibus poteſt conſiderare aliquam rationem boni, & aliquem defectum, qui habet aliquam rationem mali; ergo voluntas poteſt velle, & poteſt etiam non velle: poteſt velle ſeu eligere unum, & poteſt velle ſeu eligere aliud: poſſe autem velle & non velle, eſt libertatis quoad exercitium: ſicut poſſe eligere hoc aut illud eſt libertatis quoad ſpecificationem. Dictum eſt, In omnibus bonis particularibus, quia Summum ac perfectum Bonum ut tale cognitum ratio non poteſt apprehendere ſub aliqua ratione mali vel defectus; quæ cauſa eſt cur voluntas non poſſit ipſum non velle: quod tamen propoſito nihil officit; quia Summum Bonum eſt finis; ideòque non cadit ſub electionem, cùm electio ſit de mediis; quemadmodum art. 3. fuit oſtenſum.

Ob. DISPUTATUR hic à quibuſdam, Utrùm poſita appetitione finis, homo eligat neceſſariò aliquod medium, quod ad eum finem conſequendum valet. Sed Reſp. negativa facilè poteſt ex ſuperioribus haberi. Quæſt. enim 8. art. 3. docet B. Thom. voluntatem aliquando ferri in finem abſolutè, nulla tunc exiſtente cogitatione de mediis; ſicut cum aliquid primò vult ſanitatem, & poſtea demum deliberat de mediis ad ſanitatem recuperandam neceſſariis. Quòd ſi quando vult finem, etiam cogitet eum velut per media parabilem poteſt tamen fieri, ut nullum tunc medium occurrat: ac per conſequens quòd nullum adhuc velit, ſecundùm ea quæ dicit q. 12. art. 4. ad 3. intentionem finis poſſe eſſe, nondum determinatis his quæ ſunt ad finem. His accedit, quòd multi veram beatitudinem expetunt, qui tamen nolunt vitam inſtituere ſecundùm dictamen rectæ rationis & Fidei; ac per conſequens non volunt medium, quod ad finem deſideratum eſt neceſſarium. Si quis tamen appetat finem, vel ſecundùm quòd eſt ratio volendi media, vel cognoſcens ac judicans neceſſariam connexionem mediorum cum fine; neceſſariò quidem illa media appetet, ſed neceſſitate ſolùm conſequentiæ & ex hypoteſi, non autem abſoluta, cùm poſſit ab actuali finis appetitione deſiſtere, & à mediorum cogitatione mentem avertere. Reſp.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Min. non eſſe univerſaliter veram. Neque enim concluſiones ſemper ſequuntur neceſſariò ex principiis, ſed tunc ſolùm, quando principia non poſſunt eſſe vera, niſi etiam concluſiones ſint veræ, hoc eſt quando concluſiones habent neceſſariam connexionem cum principiis; unde propoſitiones contingentes quia talem connexionem non habent, non neceſſariò ſequuntur ex principiis: & ſimiliter non oportet quòd, poſita appetitione finis, ſemper inſit homini neceſſitas eligendi media; quia non omnia media habent neceſſariam connexionem cum fine: & quæ habent, non ſemper evidenter apparet quòd eam habeant.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam ratio quidem ex neceſſitate judicat de aliquibus, at non de omnibus; electio autem non ſequitur judicium rationis de quibuſcumque ſed tantùm de agendis: quæ cùm ſint contingentia; nec ratio de illis ex neceſſitate judicat, nec in ipſis concluſiones ſequuntur ex principiis neceſſariis, niſi forſitan neceſſitate conditionata.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd ſi proponantur voluntati duo æqualiter bona, ipſa poteſt eligere unum & non aliud; quia unum proponetur ſibi à ratione ſub aliqua particulari ratione vel conditione, propter quam erit magis eligibile quàm alterum: imò ſi voluntati proponantur duo, quorum unum ſit altero melius; voluntas poteſt eligere id quod eſt minus bonum abſolutè, quia poteſt fieri, quòd ei proponatur ſub aliqua ratione, qua oſtendatur, eſſe hic & nunc magis eligibile. Plura vide p. p. q. 83. art. 4. quæſt. 1.

QUÆSTIO XIV.

De Conſilio.

Articulus I.

ART. 1. docet, Conſilium eſſe inquiſitionem. Conſilium eſt rationis inquiſitio. Quia electio ſequitur judicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agendis, cùm illæ utpotè contingentes incertæ ſint ac dubiæ, ratio non profert judicium abſque aliqua inveſtigatione præcedente, & hæc inveſtigatio vocatur conſilium ſive conſultatio; ergo conſilium eſt inquiſitio. Non ſumitur ergo hic conſilium pro rationis determinatione & ſententia, quomodo accipitur Dan. 4. *Conſilium meum Regi placeat*, Et 1. Cor. 7. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*; & poſtea: *Beatior erit ſi ſic permanſerit, ſecundùm meum conſilium*: & quomodo generaliter accipitur, quando alicui dicimus, Hoc aut illud tibi conſulo: ſed

Sumi-

Quid conſilium hic.

ſumitur pro ipſa deliberatione & conſultatione; ſicut accipitur 2. Reg. 16. *Inite conſilium quid agere debeamus*: & ſic definiri poteſt conſilium, quòd ſit rationis inquiſitio de eo quod eſt agendum. Unde patet, quòd ſit actus intellectus, ab intellectu nimirum elicitus, & in intellectu exiſtens; quamvis etiam pertineat ad voluntatem tamquam ad potentiam, quæ præbet materiam conſilii, & quæ movet ad conſiliandum: nam conſilium eſt de his, quæ homo vult facere; & ex hoc quòd homo vult finem, movetur ad conſiliandum de mediis ad illum.

Quare quod apud S. Joannem Damaſc. lib. 2. de Fid. c. 22. legitur, conſilium eſſe appetitus inquiſitivus; non propterea dictum eſt, quòd conſilium ſit propriè appetitus: ſed quia ſemper eſt conjunctum appetitui rationali volenti finem conſequi per aliqua media.

Ut in Deo ſit conſilium.

Si quæras Utrùm in Deo reperiatur conſilium. Cum B. Th. hìc ad 2. & p. p. q. 22. art. 1. ad 1. dicendum eſt reperiri, quatenus conſilium importat certitudinem ſcientiæ vel judicii, ad quam conſiliantes intendunt pervenire inquirendo. Si autem conſilium accipiatur pro ipſa inquiſitione, quo modo Damaſc. victo c. 22. dicit, Eſſe ignorantis conſilium inire; ſic conſilium non eſt in Deo, qui omnia novit, & de nullo inquirit propriè loquendo. Propter prius, dicit Deus Iſa. 46. *Conſilium meum ſtabit*; & ad Epheſ. 1. ſcribit Apoſtol. Deum *operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*: propter poſterius, Damaſcenus negat in Deo eſſe conſilium.

Articulus II.

Conſilium non eſt de fine, ſed de mediis.

ART. 2. probat, Conſilium non eſſe de fine, ſed de iis quæ ſunt ad finem, conformiter Philoſoph. lib. 3. Ethic. cap. 3. Cùm enim conſilium quædam ſit quæſtio ſive inquiſitio; de illis tantùm eſt conſilium, de quibus eſt quæſtio: non eſt autem quæſtio de fine ſed de iis quæ ſunt ad finem; quia in operabilibus finis habet rationem principii: principium verò non cadit ſub quæſtione, ſed principia ſemper præſupponuntur.

Ob.

Si cum Valentia dicas: Poſſe fieri comparationem diverſorum finium, & inſtitui quæſtionem, Quiſnam illorum potiùs ſit intendendus; ergo de fine poſſe eſſe tum quæſtionem tum conſilium. Reſp. C. loquendo

Reſp.

ſicut B. Thomas loquitur de fine formaliter, ſive ſecundùm quod habet rationem finis, prout ſcilicet eſt aliquid determinatum, quod ab operante intenditur: quando autem finis non eſt aliquid certum & determinatum, de quo proinde adhuc dubitatur, Sitnè hoc intendendum an aliquid aliud; tunc finis non accipitur formaliter ſive ut finis ſed materialiter: quamdiu enim habetur dubium, non habetur ut finis; ait ipſe hìc in Reſp. ad 1. ita ſubjungens, *Et ideò ſi de eo conſilium habetur, non erit conſilium de fine, ſed de eo quod eſt ad finem*. Quæ conſentanea ſunt his, quæ dicebantur q. 13. art. 3. ad 3. His conformiter intelligi poteſt quod q. 6. art. 2. dixit Author, Aliquem poſſe deliberare de fine, ut ſcilicet finem ibi accipiat materialiter, & non loquatur de fine ſimpliciter ultimo ſed de intermedio.

Articulus III.

Conſilium eſſe de iis, quæ aguntur à nobis.

ART. 3. probat, Conſilium propriè eſſe de iis quæ à nobis aguntur, aut certè ad operationem noſtram ordinantur. Quia inquiſitio conſilii propriè pertinet ad contingentia ſingularia; de talibus autem non inquirimus niſi in ordine ad actionem: Cùm enim cognitio ſingularium contingentium non ſit aliquid magnum, ut per ſe ſit appetibilis; ea non appetitur niſi ſecundùm quod eſt utilis ad operationem. Confirmari poteſt ex Philoſ. ipſe enim lib. 3. Ethic. cap. 3. conſultationem dicit eſſe de his, quæ ab ipſo homine agi queunt; cui Damaſc. lib. 2. de Fid. cap. 22. conſentiens; *Eſt*, ait, *conſilium inveſtigandi appetitio, quæ de iis rebus agendis oritur, quarum penes nos eſt poteſtas*.

Ob.

Si dicas: Rectè nos conſiliari de iis, quæ non ſunt per nos ipſos agenda ſed per alios. Reſp. Nos

Reſp.

conſiliari de iis quæ ſunt per alios agenda, in quantum iſti alii ſunt quodammodo unum nobiſcum; vel per unionem affectus; quo modo amicus ſollicitus eſt de his quæ ad amicum ſpectant ſicut de ſuis: vel per modum inſtrumenti: quo modo agens principale & inſtrumentale ſunt una integra cauſa; & ſic dominus conſiliatur de iis quæ ſunt agenda per ſervum: unde nullus quærit conſilium de factis aliorum in quantum ſunt aliorum, ſed in quantum ſunt aliquo modo ſua.

Quod initio art. addidimus. Aut certè ad operationem noſtram ordinantur, aliquo modo indicatum fuit ab Authore in fine corp. his verbis: *Ideò dicendum eſt; quod propriè conſilium eſt circa ea quæ aguntur à nobis*; quæ enim ordinantur ad noſtram operationem, ſunt circa ea, ſive ordinem habent ad ea quæ aguntur à nobis; apertè autem expreſſit in Reſp. ad 3. dicens; *Conſilium non ſolùm eſt de his quæ aguntur, ſed de his quæ ordinantur ad operationes*. Ubi ſcribit Conrad. *Conſilium dicitur eſſe de his quæ aguntur à nobis, vel habent ordinem ad operationem*.

Ex his intelligi poteſt, conſilium eſſe actum intellectus, non ſpeculativi ſed practici. Nam de iis, quæ ſunt omnino ſpeculativa & nullo modo agenda, quærimus quidem ad ſciendum, ſed non propriè conſiliamur: nemo enim dicitur capere vel petere conſilium, An ſint Angeli, An ſint undecim cœli, An Sol ſit major terra. De iis verò, quæ etſi non agantur per externam actionem, aguntur tamen ſeu fiunt per operationem interiorem, poteſt eſſe conſilium propriè dictum; veluti An hoc aut illud credi oporteat. Quando namque conſiliamur de credendis, inquirimus aliquo modo de agendis: cùm credere ſit opus quoddam; juxta illud Jo. 6. *Hoc eſt opus Dei, ut credatis in eum quem miſit ille*.

Conſilium eſt actus intellectus practici.

Ob.

Dicas: Saltem non agimus futuros eventus, & tamen de illis ſubinde conſiliamur; ergo conſultatio non ſemper eſt de agendis. Reſp. Neg. C. Quia dum homo conſultat de futuris eventibus, hoc facit in ordine ad ſuas operationes, ut ſcilicet illis cognitis, dirigatur ad aliquid faciendum aut vitandum; atque ita ejus conſilium eſt de iis quæ ordinantur ad operationem: non oportet autem ut conſilium ſemper ita ſit de agendis, quaſi de nulla omnino re conſiliemur, niſi de ea quæ ſit per nos agenda; ſed ſatis eſt quòd ſit, de re, quæ vel eſt per nos agenda, vel ordinem habet ad noſtram actionem.

Reſp.

Articulus IV.

Non conſiliamur de certis & de iis quæ parvi ſunt momenti.

ART. 4. oſtendit, Non de omnibus quæ à nobis aguntur eſſe conſilium. Quia conſilium eſt inquiſitio: de illis autem tantùm ſolemus inquirere, quæ merito ſunt vel apparent dubitabilia; cùm ergo aliqua ſint quæ dubitationem non habeant, veluti quæ jam ſunt determinata ſive per naturam ſive per artem, qualiter fieri debeant: alia verò, quæ licèt dubitationem habere poſſint, eam tamen non merentur, eò quòd non multum referat, utrùm ſic an aliter fiant, ut in rebus parvi momenti; conſequens eſt, eſſe duo genera rerum, de quibus etiamſi ordinentur ad finem non conſiliamur.

Tacita Ob.

His non obſtat, quòd quæ determinantur per artem, non ſunt per ſe nota, ſed per diſcurſum rationis innoteſcant; ideoque poſſit de illis eſſe dubitatio, ac per conſequens conſilium. Quod enim dicitur, Ea quæ ſunt determinata per artem non habere dubitationem; intelligendum eſt reſpectu ejus qui artem tenet, aut qui artis demonſtrationem jam percepit: nam is demum eſt, qui de concluſionibus artis non dubitat. Et hanc eſſe mentem B. Th. manifeſtum eſt ex exemplo, poſt quod Philoſ. lib. 3. Ethic. cap. 3. adducit de ſcriptore, utique ſcribendi perito, qui non conſiliatur quo modo debeat trahere litteras.

Alia ob.

Non obſtat etiam quod Philoſ. eodem c. dicit, Nos in rebus magnis conſueviſſe adhibere alios conſultores; unde apparet mentem ipſius eſſe, quòd in rebus parvis conſultamus ſoli, non adhibitis aliis conſultoribus: ideoque falſum eſſe quod dictum eſt, In rebus parvi momenti nos non conſiliari. Neg. eſt enim C. Quia mens Philoſ. ac etiam B. Th. eſt, nos non conſiliari niſi de rebus alicujus ponderis ac momenti: quæ ſi majores fuerint, ad quas non videamur ſoli ſufficere; alios in conſilium adhibemus: ſi minores; ſoli conſultamus: ſi

Reſp.

autem

autem tales, ut quaſi oullius momenti eſſe videantur; ipſæ per ſe conſultationem excludunt tamquam ad eas non neceſſariam imò nec utilem.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, electionem ſemper eſſe præconſiliati; ſive ejus de quo præceſſit conſilium, quatenus conſilium ſumitur pro ſententia & judicio, non autem quatenus conſilium eſt inquiſitio: cùm enim abſque dubitatione & inquiſitiooe manifeſta eſt ſententia de re eligenda; non requiritur ad electionem inquiſitio conſilii.

Unde pro Reſp. ad 2. B. Thom. ſignificat, negandum eſſe hoc Subſ. *Sed in omnibus, quæ non per impetum paſſionis agimus, procedimus ex inquiſitione rationis*; dicens, quòd *ratio in rebus manifeſtis non inquirit, ſed ſtatim judicat; & ideo non oportet in omnibus quæ ratione aguntur, eſſe inquiſitionem conſilii.*

Pro ſolut. 3. dicendum eſt, quòd ſi aliquid fieri poteſt per unum, non ſemper inquiratur qualiter illud fiat, ſed tunc ſolùm, quando per illud unum diverſis modis fieri poteſt: quando autem modus unus eſt determinatus, non opus eſt conſilio.

Articulus V.

Utrùm conſilium procedat ordine reſolutorio.

Quid procedere ordine reſolutorio.

Respondet procedere. Ad cujus intelligentiam obſervandum eſt, reſolutionem dici, quando aliquod totum reſolvitur in ſuas partes; ſicut compoſitio eſt, quando proceditur à partibus componentibus ad totum. Et quoniam totum in rerum natura eſt poſterius ſuis partibus: partes autem ſunt priores; ideò quando proceditur ab eo, quod licèt ſit prius in intentione, eſt tamen poſterius in executione, atque adeò poſterius in rerum natura exiſtit, cenſetur procedi ordine reſolutorio: quando autem proceditur ab iis quæ in rerum natura priùs exiſtunt; dicitur ordo compoſitionis: ſed in inquiſitione conſilii procedimus ab eo quod poſterius exiſtit in rerum natura; ergo conſilium procedit ordine reſolutorio, hoc eſt nos dùm conſultamus progredimur juxta ordinem reſolutorium. Subſump. prob. Quia dum volumus conſultare de mediis, incipimus à fine qui expectatur aliquando futurus, & eò uſque procedimus, donec perveniamus ad illud medium, quod eſt primò adhibendum; ægrotus v. gr. qui de ſanitate recuperanda conſultat, primò intendit ſanitatem, deinde vult Medicum advocare, purgare corpus, ſumere medicinam. Hinc Philoſ. lib. 3. Ethic. c. 3. *Qui conſultat, quærere videtur & reſolvere.*

Ob.

At Dices: *Procedere à cauſis in effectus, eſt proceſſus compoſitivus*: (ait hìc B. Thom.) ſed finis eſt cauſa; ergo ſi conſultatio incipit à fine, incipit à cauſa, ac per conſequens conſultatio fit juxtà ordinem compoſitionis.

Reſp.

Reſp. Neg. ult. C. Quia procedere à cauſis in effectus tunc eſt proceſſus compoſitivus; quando proceditur à cauſis, quæ in rerum natura priùs exiſtunt, vel natæ ſunt priùs exiſtere quàm ſui effectus: finis autem, ſecundùm quod eſt cauſa, & ſecundùm quod ab eo incipit conſultatio, neque exiſtit neque natus eſt in rerum natura exiſtere priùs quàm media, de quibus per conſultationem inquiritur.

Ex his intelligi poteſt, quòd etſi conſilium procedat ordine reſolutorio; conſilii tamen executio procedat ſecundùm ordinem compoſitionis: oſtenſum eſt enim, quòd exequendo conſilium, incipimus à primis mediis, & progredimur uſque ad realem finis poſitionem, ſi quidem poſſimus illum conſequi.

Articulus VI.

Conſilium non procedit in infinitum.

Art. 6. probat, Conſilium non procedere in infinitum actu. Quia inquiſitio conſilii tam ex parte principii quàm ex parte termini eſt finita; ſive enim ſpectetur principium proprium; quod in genere operabilium eſt finis; ſive principium quod ex alio genere aſſumitur, veluti ex his quæ per ſenſum nota ſunt, vel per aliquam ſcientiam ſpeculativam aut practicam; utrumque eſt finitum: & ſimiliter terminus, hoc eſt id ad quod tamquam ad ultimum terminatur inquiſitio, medium videlicet illud, quod primò omnium eſt adhibendum. Addit etiam, nihil obſtare, quominùs conſilium ſit potentia infinitum, quatenus in infinitum ſeu ſine fine poſſunt aliqua occurrere, de quibus petatur conſilium.

QUÆSTIO XV.

De Conſenſu.

Articulus I.

Art. 1. docet, Conſenſum eſſe actum virtutis appetitivæ. Quia conſentire, ſi juxta ſuam primam ſignificationem accipiatur, importat applicationem ſenſus ad aliquid præſens, cùm ſenſus ſolùm ſit cognoſcitivus præſentium: applicatio autem ſive inclinatio in aliquam rem ut in ſe eſt à parte rei, (in qua nimirum aliquis ſibi complacet, eamque habet gratam) eſt actus appetitivæ virtutis. Quamvis ergo ſenſus ſit potentia cognoſcitiva; quia tamen ille actus appetitivæ virtutis, quo applicatur ad rem ipſam, habet ſimilitudinem & convenientiam cum applicatione ſenſus ad ſuum objectum; ſicut enim ſenſus per eam applicationem ſumit quamdam velut experientiam objecti; ita virtus appetitiva hoc ipſo quo applicatur ad rem propoſitam ei inhærendo, in eaque ſibi complacendo, quamdam etiam ſumit de iſta re experientiam; ideò talis applicatio virtutis appetitivæ accipit nomen ſenſus, & vocatur conſenſus. Quapropter conſenſus definiri poteſt, quòd ſit *applicatio appetitivi motus ad determinatione conſilii*; quemadmodum loquitur B. Thom. art. 3. hoc eſt quòd ſit applicatio, qua appetitus ſe applicat vultque inhærere ei, quod ratiocinatione conſultoria fuit concluſum.

Conſenſus eſt actus virtutis appetitivæ.

Quid conſenſus.

Obſervandum ergo, quòd conſenſus variè accipiatur. Aliquando ſumitur pro conformitate judiciorum; ut quando duo vel plures dicuntur in eamdem opinionem conſentire, ſeu idem judicare. Aliquando pro concordia voluntatum; ut cùm illi qui idem volunt, dicuntur conſentire in idem. Aliàs verò pro acceptatione ejus rei, quæ proponitur vel credenda vel agenda. Hic iſto tertio modo accipitur.

Variæ acceptiones conſenſus.

Quòd autem ſubſtantialiter ſit actus voluntatis & non intellectus; probari poteſt 1. Quia conſentire eſt quaſi ad judicium & ſententiam alterius accedere, & amplecti ſeu gratum habere quod alter propoſuit: munus autem voluntatis eſt ad judicium intellectus accedere, illud ſequi, & amplecti objectum ab eo propoſitum.

Conſenſus eſt actus voluntatis.

2. Conſentire vix aliud eſt in practicis quàm velle, aut certè poſt conſilium intellectus liberè velle; quicumque enim rem aliquam conſentit, hoc ipſo eam vult.

3. Scripturæ & Patres paſſim conſenſui aſcribunt libertatem, meritum & demeritum; ergo exiſtimant, conſenſum eſſe actum voluntatis, cùm ſit voluntas quæ eſt formaliter libera, cùmque ſine voluntario nullum poſſit eſſe meritum aut demeritum. Ant. patet ex Tob. 4. *Cave ne aliquando peccato conſentias*. Luc. 11. *Conſentitis operibus patrum veſtrorum*. Ad Rom. 1. *Qui talia agunt digni ſunt morte, & non ſolum qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Et Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. liberum arbitrium eſſe dicit, quod à Deo motum & excitatum illi ſic aſſentitur, ut etiam diſſentire poſſit ſi velit. *Tunc conſentimus*, ait Aug. lib. de Mend. cap. 19. *cùm approbamus & volumus*, & Bernardus lib. de Grat. & lib. arb. *Conſenſus motus eſt voluntatis ſpontaneus.*

Ob.

Si Dicas: Aug. lib. 12. de Trin. c. 2. conſenſum vocare conſilium. Quidam interpretantur eſſe conſilium antecedenter & originaliter, eò quòd conſenſui prævium ſit conſilium.

Reſp.

Sed prætereà Reſp. poteſt, Aug. id non exprimere; verba ejus ſunt: *Iſte conſenſus, ſi ſola cogitationis delectatione contentus eſt, ſuperioris verò authoritate conſilii ita membra retinentur, ut non exhibeantur iniquitatis arma peccato, &c.* quaſi diceret. Si tantùm ſit conſenſus in delectationem cogitationis, & per rationem ſuperiorem membra ſic retineantur, ut non exeant in opus, imò nec ſit voluntas exeundi; ſic habendum exiſtimo, velut ſi cibum vetitum mulier ſola comederit. Vide quæ de iſtis B. Aug. verbis dicimus q. 74. art. 8. in reſp. ad 4.

Contra id quod in corp. legitur, *Quia actus appetitivæ vir-*

va virtutis eſt quadam inclinatio ad rem ipſam ſecundùm quamdam ſimilitudinem : hinc eſt, quod ipſa applicatio appetitivæ virtutis ad rem, ſecundùm quam ei inhæret, accipit nomen ſenſus ; opponi poteſt, quòd 1.q.27.art.4. dicit: *Proceſſio quæ attenditur ſecundùm rationem voluntatis, non conſideratur ſecundùm rationem ſimilitudinis*. Sed hanc difficultatem tollendi tres ſunt modi. 1. eſt dicendo, quòd pro *ſecundùm quamdam ſimilitudinem* hoc loco legendum ſit, *ſecundum quamdam conjunctionem* ; ut Medina collegit ex Reſp. ad 3. ubi dicitur, quòd aſſentire *importat quamdam conjunctionem ad id, cui conſentitur*.

Ob.

Reſp.

2. eſt ut dicamus cum Conrado, iſtam eſſe veterem ac veram lectionem hujus loci: *Et quia actus appetitivæ virtutis eſt quadam inclinatio ad rem ipſam; ſecundùm quamdam ſimilitudinem ipſa applicatio appetitivæ virtutis ad rem, ſecundùm quam ei inhæret, accipit nomen ſenſus*; ut proinde hæc ſit mens B. Thomæ: Quia actus virtutis appetitivæ eſt inclinatio ad rem, ſecundùm quod in ſe eſt, quomodo ſenſus in eam inclinatur; ideò ſecundùm quamdam ſimilitudinem, id eſt propter aliqualem convenientiam iſtius actus in modo ſe habendi ad objectum ſicut ſenſus, *actus virtutis* ſeu potentiæ appetitivæ accipit nomen ſenſus. Et confirmari poteſt hæc interpretatio ex eo, quòd B. Thomas ita ſolet diſtinguere inter appetitum & intellectum, quòd appetitus inclinatur in ipſam rem appetitam ſecundùm quod in ſe eſt: intellectus autem fertur in rem cognitam ſecundùm quod eſt in cognoſcente, ut p.p. q.16. art.1. c.q.19.art.3.ad 6.& art.6. ad 2. q.82. art.3. c. Hujus p.q.22. art.2.c.& alibi ſæpè.

3. Modus eſt, ut retenta noſtra lectione dicatur, quòd actus voluntatis ſit inclinatio ad rem ſecundùm ſimilitudinem quam præſupponit, etſi non ſecundùm ſimilitudinem quæ ponatur in voluntate.

In Reſp. ad 1. obſerva, rationem interdum ſumi generaliter prout complectitur intellectum & voluntatem; & ſic accipitur quando Philoſ. dicit, quòd *voluntas in ratione eſt*, de qua ſententia diximus q. 1. art. 2. ad 3. Quomodo etiam accipitur ab Aug. dum conſenſum attribuit rationi. Obſerva inſuper, quòd conſenſus utrique potentiæ poſſit attribui & intellectui & voluntati; diverſimodè tamen; intellectui quidem directivè; voluntati autem ſubjectivè: ſic enim ſubjectatur in voluntate, ut dirigi debeat ab intellectu.

Ut conſenſus attribuatur rationi,

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd ſentire non ſemper eſt potentiæ apprehenſivæ: a ſacris enim Scriptoribus hoc vocabulum *ſentire*, nunc potentiæ appetitivæ, nunc apprehenſivæ tribuitur. Appetitivæ, ad Philip. 2. *Hoc enim ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu*; hoc eſt idem ſit vobis affectus eadem modeſtia: Apprehenſivæ, Act.28. *Rogamus à te audire quæ ſentis*. Et quamvis frequentiùs & magis propriè tribuatur apprehenſivæ; tamen ſecundùm ſimilitudinem cujuſdam experientiæ pertinet ad appetitivam, ut initio art. explicavimus.

Pro ſol. 3. Neg. Maj. Quia aſſentire importat quamdam diſtantiam ad id cui aſſentitur; aſſentire enim eſt quaſi ad aliud ſentire: conſentire autem importat conjunctionem ad id cui conſentitur, cùm conſentire ſit quaſi ſimul ſentire; ergo conſentire non eodem modo ſignificat applicationem ad aliud ſicut aſſentire. Ad Min. verò Reſp. Quòd aſſentire pertinet ad intellectum ſecundùm quod movetur à voluntate.

ARTICULUS II.

Conſenſus non propriè convenit brutis.

ART. 2. probat, Conſenſum propriè non convenire brutis. Quia conſentire importat applicationem motus appetitivi ad aliquid agendum: applicare autem appetitum ad agendum eſt ejus, qui in ſua poteſtate habet illum motum, ita ut poſſit eum applicare vel non applicare: atqui bruta non habent in ſua poteſtate, vel ſe vel motum ſuum applicare aut non applicare ad agendum; ergo conſenſus propriè acceptus non convenit brutis.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Major. Quòd conſenſus importat determinationem activam, qua is, qui conſentire dicitur, ſe motumvè ſui appetitus determinat & applicat, acceptando id quod ratiocinatione conſultoria fuit concluſum: bruta autem nec ſe nec motum ſui appetitus determinant, ſed ſunt naturaliter determinata.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Remoto priori removetur poſterius*; verum eſt de illo priori, ex quo ſolo ſequitur poſterius: ſi autem aliquid poſterius ſequi poſſit non tantùm ex uno ſed ex pluribus prioribus; uno priori remoto, non eſt neceſſe removeri poſterius, cùm ſequi poſſit ex altero priori quòd non removetur: conſenſus verò eſt quidem prior executione operis, ſed executio non ſolum ex conſenſu ſequi poteſt, verùm etiam ex inſtinctu & appetitu tum naturali, tum ſenſitivo.

ARTICULUS III.

Conſenſus propriè eſt ſolum de mediis.

ART. 3. probat, Conſenſum propriè loquendo ſolùm eſſe de mediis, & non de fine in quantum eſt finis. Quia nomine conſenſus ſignificatur motus potentiæ appetitivæ ad aliquid, quod ſit in poteſtate applicantis: finis autem ultimus non eſt in poteſtate noſtra, cùm appetitus naturaliter feratur in ultimum finem ſaltem quoad ſpecificationem.

Deinde. Conſenſus eſt de iis, de quibus eſt conſilium: (conſequitur enim determinationem conſilii) atqui conſilium tantùm eſt mediorum; ergo etiam conſenſus. Dictum eſt, *propriè loquendo*: quia ſi nomine conſenſus volumus generaliter intelligere aut actum illum voluntatis, qui dicitur velle, aut omnem motum acceptativum ejus, quod vel eſt vel apprehenditur bonum; ſic etiam circa finem verſatur conſenſus quando finem volumus. Obſervandum hic eſt, rationem B. Thom. ſolùm concludere, quòd motus ſeu appetitus ultimi finis non ſit conſenſus propriè loquendo, quemadmodum ex illis ejus verbis patet, *Appetitus autem in ultimum finem tendit naturaliter*: itemque ex iſtis, *Quæ autem ſunt poſt ultimum finem, in quantum ſunt ad finem ſub conſilio cadunt; & ſic poteſt eſſe de eis conſenſus*. Fines ergo alii ab ultimo diverſi dupliciter conſiderari poſſunt; vel ut fines, vel ut media. Si conſiderantur ut fines; non eſt etiam de illis conſenſus propriè, ſed benè ſi conſiderentur ut media ad finem ultimum, quia priori modo non cadunt ſub conſilium, ſed ſolùm poſteriori.

Ob.

DICES: Peccans mortaliter propriè conſentit in opus peccati, cùm nullum poſſit eſſe peccatum abſque conſenſu; ergo conſenſus ejus eſt in finem ultimum: conſtituit enim finem ultimum in opere peccati. Reſp. Neg. C. cum ejus prob. Quamvis enim mortaliter peccans finem ſuum ultimum conſtituat in creatura; ea tamen creatura non eſt ipſum opus peccati, ſed aut voluptas quam in illo ſeu ex illo opere conſequi intendit, aut ea creatura propter quam iſtud opus facit aut aliqua alia. Prius enim natura quàm conſentiat in peccatum ei placet, vel delectatio per illud obtinenda, vel perſona quæpiam propter cujus amorem paratus eſt peccare, vel aliqua alia creatura; & ſic conſentit in opus peccati atque adeò in peccatum velut in medium.

Reſp.

His conformiter pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maj. Nam intemperatus non habet pro fine ſuam actionem, ſed potiùs delectationem, quæ ex illa actione ſequitur, & propter quam vult actionem intemperantiæ.

Conſenſus & electio ut ſe habeant.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt 1. C. Semper eſt enim aliqua differentia, ſaltem rationis, inter conſenſum & electionem. Nam electio aliquid addit ſupra conſenſum, quamdam nimirum comparationem, qua unum præ altero placet, atque adeò eligitur præ illo. Secundùm rem verò aliquando differunt, aliquando ſunt idem. Exempli cauſa, ſi multa media ad eumdem finem conducentia præſententur voluntati, quæ omnia ipſi placeant priuſquam unum præ cæteris eligat; erit conſenſus; præacceptatio autem unius præ aliis, quam poſtea facit, erit electio, eaque realiter à priori conſenſu diverſa. Et ſimiliter fieri poſſe videtur, quòd conſenſus in unicum medium diſtinguatur ab electione ſecundùm rem, ſi dum varia occurrunt, unum tantùm arrideat voluntati, & in eo conſenſu ipſa aliquantulum ſiſtat, ac poſtea demum eligat illud applicare ad finem. Si verò unicum medium placeat, ſimulque voluntas illud applicare velit ad finem; unus & idem eſt actus ſecundùm rem: qui quatenus objectum ſimpliciter placet vocatur conſen-

ſus:

Digitized by Google

ſus : quatenus autem anteponitur aliis, quæ nullo modo placent, eſt electio. Ex his patet, quòd omnis electio vel eſt conſenſus vel eſt cum conſenſu; non omnis tamen conſenſus ſit electio vel cum electione.

Articulus IV.

Conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem.

ART. 4. declarat, Conſenſum in actum pertinere ſolum ad rationem ſuperiorem. Quia finalis & ultima ſententia ſemper ad eum judicem pertinet, qui eſt ſuperior : conſenſus autem in actum eſt finalis ſententia, aut certè conſequitur ultimam ſententiam de agendis, nimirum determinationem conſilii, cùm ante illam ſententiam, res adhuc maneat ſuſpenſa inter aſſenſum & diſſenſum : ſuperior autem ratio eſt velut ſupremus judex; ad eam enim pertinet judicare de omnibus : de ſenſibilibus quidem, per rationes humanas : de intelligibilibus verò, per rationes divinas.

Ratio ſuperior & ratio inferior non ſunt duæ potentiæ.

Ad quorum intelligentiam ex p. p. q. 79. art. 9. ſciendum eſt, potentiam intellectivam ab Aug. diſtingui in rationem ſuperiorem & inferiorem, non ut in duas potentias diſtinctas, ſed ut ſignificentur diſtincta officia ejuſdem potentiæ. Illa namque potentia, quæ vocatur intellectus quatenus aſſentitur primis principiis per ſe notis, eadem appellatur ratio quatenus ratiocinatur & ratiocinando deducit concluſiones ex principiis, dicitur autem ratio ſuperior, quatenus conſiderat rationes ſuperiores, hoc eſt divinas; & dicitur ratio inferior, in quantum conſiderat rationes inferiores, nimirum humanas. Veluti quando occurrit cogitatio de mendacio, ratio ſuperior dicit, ideò non eſſe mentiendum, quia hoc Deo diſplicet : ratio autem inferior, quia eſt turpe. Cæterum quia ſuperior judex etiam judicare poteſt de iis de quibus inferior; hinc eſt, quòd dixerimus, pertinere ad rationem ſuperiorem judicare de omnibus:

Ob. Si quis objiciat : Conſenſum eſſe actum virtutis appetitivæ; perperam igitur hic reſolvi, quòd ſit actus rationis ſuperioris. Reſp. Reſp. in primis, B. Thomam non dicere, quòd conſenſus ſit actus rationis ſuperioris, ſed quòd ad rationem ſuperiorem pertineat : cùm enim conſenſus ſit ſecundùm ſuam ſubſtantiam actus voluntatis, non quomodocumque, ſed conſequenter ad actum rationis deliberantis; (unde art. 3. dicebatur, quòd ſequitur determinationem conſilii) dubium eſſe poterat, in ordine ad cujus rationis actum dicatur voluntas conſentire in opus : hoc autem art. reſolvit, quòd in ordine ad actum rationis ſuperioris. Alia Reſp. Reſp. præterea, quòd B. Thom. hic non accipit rationem præciſè pro potentia intellectus, ſed *ſecundùm quod in ratione voluntas includitur* (ait ipſe in fine corp.) atque adeò ſecundùm quod ratio importat quiddam unum ex duabus potentiis immaterialibus conſtitutum, ita ut conſenſus in actum dicatur pertinere ad rationem ſuperiorem, quia pertinet ad intellectum & voluntatem, quatenus illæ potentiæ velut unum completum principium agunt ex rationibus divinis; ad voluntatem quidem tamquam ad principium elicitivum: ad intellectum verò tamquam ad deliberantem & judicantem.

Ob. DICES : Reperitur aliquando conſenſus in parte animi inferiori, ut quando aliquis conſentit in delectationem cogitationis de re mala, vel etiam in delectationem rei malæ tamquam ordinatæ ad pravum opus; ergo non benè dicitur, quòd ad ſolam ſuperiorem rationem pertinet conſenſus in actum. Reſp. Reſp. Neg. C. Non enim doctrinæ hujus art. ſenſus eſt, quòd ſic ad rationem ſuperiorem pertineat conſenſus in actum, quaſi non poſſit in inferiori ratione reperiri : ſed quia ad ſolam ſuperiorem rationem pertinet ultimum judicium ferre de actu, & quia nunquam eſt conſenſus ſaltem perfectus, niſi adſit judicium rationis ſuperioris, ſi non expreſſum ſaltem implicitum : neque enim tunc ſolùm cenſetur ratio ſuperior conſentire, quando ſecundùm rationes æternas expreſsè movet ad agendum, ſed etiam quando ſciens & videns quid placeat rationi inferiori, eam non cohibet, ſed permittit : nam tunc ſecundùm rationes æternas non diſſentit ſicut poſſet ac deberet; ideòque meritò illi imputatur, ſecundùm ea quæ hic ad 3. dicit Author.

Conſenſus in delectationem ad quam rationem pertineat.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, quòd non omnis conſenſus in delectationem pertinet ad rationem inferiorem. Duplex enim eſt delectatio quædam proveniens ex opere; & conſenſus in eam pertinet ad rationem ſuperiorem, ſicut conſenſus in opus : alia delectatio provenit ex cogitatione operis; & hæc ſive delectatio ſive cogitatio, vel conſideratur ut opus quoddam; & ſic conſenſus in eam etiam pertinet ad rationem ſuperiorem : vel conſideratur ut ordinata ad opus; & tunc conſenſus in eam pertinet ad rationem inferiorem, quia quod ordinatur ad aliud pertinet ad artem vel potentiam inferiorem : quamvis & de delectatione hoc modo conſiderata etiam ratio ſuperior judicare poſſit, quia quicquid judicio inferioris ſubditur, ſubditur etiam judicio ſuperioris, etſi non è converſo. Si tamen delectatio conſideretur ut per ſenſualitatem propoſita, priuſquam deveniatur ad judicium rationis ſuperioris, ita ut ratio ſuperior neque expreſsè neque interpretativè in illam conſentiat; eò quòd necdum potuerit advertere, ſi quis tunc ſit in eam conſenſus; erit rationis inferioris & non ſuperioris, perinde ac ſi ſola mulier comederet de fructu vetito, & non porrigeret eum viro. Conferri debent quæ habet Author infra q. 74.

QUÆSTIO XVI.

De Uſu.

Articulus I.

Quid uſus generaliter.

ART. 1. docet, Uſum eſſe actum voluntatis. Pro cujus intelligentia, ex SS. Thom. & Bonav. in 1. d. 1. præmittendum eſt, uſum quandoque uſurpari pro quacumque naturali operatione alicujus rei, quo modo diſtingui ſolet contra otium. Ita uſurpant Philoſophi dicentes, *cujus uſus bonus eſt, & ipſum bonum*. Ita etiam Theologi, quando cum Aug. lib. 10. de Trin. c. 11. dicunt, quòd *uti ſit aſſumere aliquid in facultatem voluntatis* : & quòd *frui ſit uti cum gaudio* : quòdque *omnis qui fruitur, utitur, etiamſi non contra, omnis qui utitur verè fruatur*. Ita etiam accipitur à S. Aug. quando lib. 11. de Civ. c. 25. dicit, quòd *fructibus utimur*, & à B. Thom. p. p. q. 39. art. 8. ubi ait, quòd *largo modo accipiendo uſum*, UTI *ſub ſe comprehendat etiam frui, prout uti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis : & frui eſt cum gaudio uti*.

Alia acceptio uſus.

Aliàs uſus ſæpè accipitur prout opponitur diſſuetudini vel raritati, ſignificatque vel conſuetudinem vel uſum frequentem; & ſic definitur à Victorino, quòd *uſus eſt actus frequenter elicitus à potentia*. Utroque autem iſtorum modorum uſus eſt actus cujuslibet potentiæ, ait B. Th. dicta d. 1.

Tertia uſus uſurpatio.

Tertio modo uſus aliquando ita ſtrictè accipitur, ut diſtinguatur contra abuſum; veluti quando S. Aug. lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 4. ſcribit, quòd uti ſit, quod in uſum venerit ad id quod amas obtinendum referre, ſi tamen amandum eſt : nam uſus illicitus abuſus potiùs vel abuſio nominandus eſt.

Quarta eaque magis propria.

Quarto uſus, etſi non ita ſtrictè, propriè tamen accipitur prout diſtinguitur contra fruitionem; ut uti non ſolùm ſit aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, ſed ſit aſſumere aliquid in voluntatis facultatem propter aliud. Ita accipitur 1. ad Tim. 5. *Modico vino utere propter ſtomachum tuum & frequentes tuas infirmitates* : poteſtque ſic definiri, Uſus eſt actus, quo res quæpiam in operationem aſſumitur propter aliud; & de uſu juxta hanc ſignificationem ſermo eſt in præſenti.

Definitio uſus.

Quibus præmiſſis, facilè probari poteſt hujus art. doctrina. Uti eſt ejus potentiæ, ad quam pertinet applicare cæteras ad ſuos actus : atqui ad voluntatem pertinet applicare alias Animæ potentias ad ſuos actus; ergo uti eſt voluntatis. Maj. prob. Quia uſus rei alicujus importat applicationem illius rei ad aliquam operationem; ita ut uti propriè loquendo, & ſumendo illud quaſi activè, ſit applicare principium activum ad agendum; ut uti oculis, eſt applicare oculos ad videndum; uti baculo, eſt applicare baculum ad percutiendum vel ad aliquid aliud. Prob. Min. Quia voluntas eſt quæ movet potentias Animæ ad ſuos actus : hoc autem eſt eas applicare ad operationem.

Uti eſt voluntatis.

Quæſt. Reſp.

Si quæras : Qualiter ſe habeant uti & uſus. Dici poteſt, quòd ſe habent ſicut movere & motus : quemadmodum enim movere eſt cauſare motum; ita uti eſt cauſare uſum ſive operationem : nam operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur uſus ejus: ſicut equitare eſt uſus equi, & percutere eſt uſus baculi.

Ob. Reſp.

Dices : Non utimur Sole, Luna, & aliis cœlis: neque enim ullum eorum applicamus ad agendum; ergo uti non eſt applicare. Reſp. Neg. Ant. Non enim propriè utimur ſubſtantia cœleſtium Orbium ſed eorum tantùm effectibus; veluti lumine, calore, & aliis hujuſmodi, quæ ad noſtras utilitates poſſumus applicare.

Quæſt. Reſp.

Controvertunt autem quidam, Utrum uſus ſit actus voluntatis elicitus an ſolùm imperatus. Sed Reſponſio verior eſt, Uſum activè ſumptum, quo ſcilicet aliquid applicamus ad operationem, eſſe actum à voluntate elicitum : uſum autem paſſivum ſolùm eſſe actum voluntatis imperatum; eſt enim ipſa executio potentiarum voluntati miniſtrantium; ſive eſt illa ipſa operatio, quam potentiæ per voluntatem motæ exequuntur. Hinc B. Thomas ſecundùm quòd init. q. 8. propoſuerat, primò conſiderare de actibus, qui ſunt immediatè ipſius voluntatis velut à voluntate eliciti; nunc inter alios actus à voluntate elicitos, agit de uſu, & q. demum 17. ait, conſiderandum eſſe de actibus à voluntate imperatis. Initio etiam q. 13. recenſet uſum inter actus voluntatis elicitos, qui verſantur circa ea quæ ſunt ad finem. Quapropter uſus eſt quidem earum potentiarum, quæ à voluntate moventur, & ab ea motæ ſuas operationes exercent, ſed ſolùm eſt earum tamquam exequentium : eſt autem voluntatis ut moventis & efficientis atque etiam ut ſubjecti; ac præterea eſt rationis tamquam dirigentis. Sicut enim nihil eſt volitum niſi cognitum; ita voluntas neque ſeipſam neque alias potentias applicat niſi prævia rationis cognitione. Quatenus autem voluntas non ſolùm ab intellectu dirigitur, ſed etiam ipſum intellectum movet, & ad opus intelligendi vel judicandi applicat; ſic uſus eſt etiam intellectus tamquam exequentis : unde B. Thom. in Reſp. ad 3. dicit, quòd *etiam ratio ſpeculativa applicatur ad opus intelligendi vel judicandi à voluntate; & ideo intellectus ſpeculativus uti dicitur tamquam à voluntate motus ſicut aliæ executivæ potentiæ.*

Articulus II.

Uti non convenit brutis.

ART. 2. probat, Uti non convenire brutis animalibus. Quia non convenit eis applicare principia operationum ad operandum, cùm applicare ſit illius dumtaxat ſuppoſiti, quod novit referre unum ad alterum, & quod habet liberum arbitrium : bruta autem nec liberum habent arbitrium, nec cognoſcunt ordinem rerum, ſecundùm quem ipſæ referuntur ad aliud.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd fruitio, quæ videtur eſſe nobilior quàm uſus, ſaltem ſecundùm rationem imperfectam conveniat brutis, ut q. 11. art. 2. fuit dictum.

Uti & frui utrum ſit nobilius.

Quia fruitio non eſt quovis modo nobilior. Nam ſi uti & frui comparentur ſecundùm objecta; ſic quidem frui nobilius eſt quàm uti, eò quòd frui reſpiciat bonum abſolutè velut ſecundùm ſe appetibile : uti verò ſolùm reſpicit bonum in ordine ad aliud; quod autem eſt abſolutè ſive ſecundùm ſe appetibile, nobilius eſt eo, quod eſt appetibile ſolùm in ordine ad aliud. Verum ſi uti & frui comparentur quantùm ad vim apprehenſivam præcedentem; uſus eſt nobilior, quatenus requirit aliquid nobilius : quia fruitio ſolùm requirit potentiam apprehenſivam, quæcumque illa ſit, ſive ſenſus ſive intellectus; per quamcumque enim potentiam apprehendatur objectum, appetitus poteſt illo æqualiter frui : at uſus non tantùm requirit potentiam quæ ſit apprehenſiva, ſed etiam quæ ſit ordinativa unius ad alterum; aliquid autem ordinare ad alterum ſolius eſt rationis.

Alia ob.

Non refert etiam, quòd bruta videantur applicare ſua membra ad aliquid agendum, ut pedes ad gradiendum, & cornua ad feriendum. Cùm enim non cognoſcant ordinem membrorum ad operationes; non propriè applicant membra ad agendum, nec propriè utuntur membris, ſed talia ex inſtinctu naturæ operantur.

Articulus III.

Uti non eſt ultimi finis proprium.

ART. 3. probat, Uſum propriè acceptum non eſſe ultimi finis. Quia uti eſt applicare quippiam ad aliud : quod autem applicatur ad aliud non eſt finis ultimus ſed medium ad finem.

Deinde. Id quo utimur dicitur utile tamquam quod ad finem aliquem aſſequendum ſit aptum : finis autem ultimus non eſt utilis tamquam aptus ad aliquem finem aſſequendum, cùm non ordinetur ad aliud, ſed propter ſe expetatur; ergo non utimur fine ultimo ſed tantùm mediis. Et quamvis nonnulli variè diſputent, utrùm liceat uti Deo; nequaquam tamen exiſtimamus recedendum à ſententia B. Aug. id negantis : *Omnis humana perverſio eſt fruendis uti velle, atque utendis frui*, ait q. 30. inter 83. atqui Deus eſt bonum illud, quod debemus quærere ad fruendum eo; *Hæc enim merces ſumma eſt, ut eo perfruantur*, ait idem lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 32. ergo non poſſumus ipſo uti.

Deo non utendum, ſed fruendum.

Unde idem Aug. dicta q. 30. varia recenſens quibus homo uti poteſt; *De ſolo*, inquit, *Deo non judicat, quia ſecundùm Deum de cæteris judicat, nec eo utitur, ſed fruitur : neque enim ad aliquid aliud Deus referendus eſt, quoniam omne quod ad aliud referendum eſt, inferius eſt quam id quod referendum eſt : Deus autem nulla re poteſt eſſe inferior.* Eodemque pertinent quæ idem Sanctus ſcribit, tum lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 3. diſtinguens eas res quibus fruendum eſt, ab iis quibus eſt utendum, tum lib. 15. de Civ. c. 7. affirmans, quòd boni ad hoc utuntur Mundo ut fruantur Deo : mali autem contra, ut fruantur Mundo uti volunt Deo. Auguſtinum ſequitur B. Thomas hoc art. & S. Bonaventura in 1. d. 1. quæſt. 3. reſolvens, quòd ſolo bono creato eſt utendum, ita ut ſi bono increato utimur; ſemper eſt abuſus : & abuſus talis eſt mortale peccatum.

Ob.

His non obſtat, Auguſtinum lib. 10. de Trin. c. 11. dicere, quòd omnis qui fruitur utitur; ex quo ſequi videtur, Beatos, cùm Deo perfruantur, uti illo.

Reſp.

Quemadmodum enim hic obſervat Author noſter, & nos ad art. 1. indicavimus, Aug. ibi loquitur de uſu communiter ſive generaliter accepto pro quacumque operatione, quæ aſſumitur in facultatem voluntatis, etiamſi objectum illius operationis non ordinetur ad finem, ſed ſit ipſe finis. Sic fruitio, qua quis ultimo fine fruitur, rectè (quamvis non omninò propriè) dicitur uſus, quia eſt quædam actio, quam is qui fruitur aſſumit hoc ipſo, quo in Deo viſo ſibi complacet, ſeque in eo delectat.

Alia ob.

Non obſtat etiam, vel quòd Beati videantur uti divina eſſentia tamquam ſpecie intelligibili ad eliciendam viſionem beatificam : vel quòd nos eligamus credere Deo, & contemplari de eo, ubi etiam videmur eligere uti Deo, cùm uſus verſetur circa id, circa quod verſatur electio.

Reſp.

Ad Prius enim dicendum eſt : Beatos non uti divina eſſentia, ſed divinam eſſentiam uti ipſorum intellectu : quia etſi ſpecies creata ſubordinetur ac ſubjiciatur potentiæ; Deus, tamen qui ſpeciei intelligibilis vicem ſupplet, (demptis imperfectionibus quæ reperiuntur in ſpecie creata) non ſubordinatur vel ſubjicitur intellectui Beatorum, ſed eum ipſe ſibi ſubjicit ac ſubordinat.

Ad Poſterius autem Reſp. Nos non eligere uti Deo, ſed ſolùm eligimus uti aliqua operatione circa Deum verſante; cùm illa quidem operatio ſit referibilis in finem, propter quem volumus credere & meditari: Deum autem in nullum finem referre liceat.

Ad prob. Reſp. Quòd quando aliquis eligit credere Deo, vel contemplari de illo; iſta ejus electio non propriè habeat Deum pro objecto, ſed Dei fidem & contemplationem; idemque judicium eſt de uſu. Ubi etiam illud venit obſervandum, ad hoc quòd aliquis propriè dicatur re quapiam uti, oportere quòd illam rem ordinet in finem, qui vocari ſolet finis cujus: & quòd iſte finis ſit diſtinctus ab ea re qua dicitur uti; & ideò ſi quis objiciat, Nos amare Deum ut ipſum poſſideamus & eo perfruamur; non propterea concedendum

dendum eſt, quòd propriè Deo utamur. Cùm enim Deus & Dei poſſeſſio ac fruitio non ſint duo diverſi fines ſed unus totalis; ſic amantes non propriè ordinamus Deum in finem, ſed ordinamus noſtrum Dei amorem in ipſum Deum & in ejus poſſeſſionem veluti in unum finem. Et ſimiliter, quando homo diligit vel ſperat Deum ut ſibi bonum, non etiam tunc utitur Deo: quia homo eſt quidem tunc finis, cui ipſe vult bonum, ſed non eſt finis cujus, cùm retineat Deum pro fine, quem ultimum quærit, & cujus conſequendi gratia facit ſuas actiones; ac proinde non ordinat Deum in ullum finem, cujus aſſequendi cauſa laboret.

Ex his intelligi poteſt, cùm in fine corp. B. Tho. dicit, quòd *Is qui finem ultimum in pecunia conſtituit, in quantum refert eam ad poſſeſſionem dicitur uti ea*; non omnino propriè loqui de uſu, cùm *uti*, propriè loquendo, *ſemper ſit ejus quod eſt ad finem*, ut ipſemet initio corp. ait: pecunia autem, prout de illa ſermo eſt in fin. corp. ſit ſimpliciter loquendo finis ultimus, non autem medium; quamvis habeat quamdam ſimilitudinem medii quatenus refertur ad poſſeſſionem: ſicut & ipſa poſſeſſio non eſt ſimpliciter & propriè finis ultimus ut res, ſed ejus habet ſimilitudinem.

Horum occaſione Quæri Poteſt: Quænam ſint, quibus licet uti. Ad quod generalis quidem eſt reſponſio, Poſſe nos uti quolibet bono creato: cùm omnis creatura Dei bona ſit, poſſitque propterea eſſe homini quoddam medium ſeu adminiculum ad cognoſcendum & amandum Deum. Sed ut ad magis particularia deſcendamus.

Quibus homo poſſit uti. Poteſt in primis homo uti ratione qua eſt prædirus; quemadmodum tradit Author hujus q. art. 1. ad 3. ac etiam ſua voluntate, art. 4. ad 3. 2. uti poteſt creaturis aliis; rationalibus ad ſocietatem; irrationalibus ad eminentiam, ut loquitur Aug. q. 30. inter 83. ſive ad eis præeminendum & præſidendum. 3. poteſt uti vita ſua referendo eam ad hoc, ut fruatur Deo. 4. ſuo corpore, ut per illud Deo ſerviat. 5. quibuſdam rebus aſſumendis vel reſpuendis ad beatitudinem. 6. aliquibus tolerandis ad patientiam & juſtitiam, vel conſiderandis ad doctrinam. 7. utitur etiam homo quibuſdam rebus ab eis abſtinendo ad temperantiam.

Ut liceat uti peccato. An verò etiam utatur malis culpæ poteſt dubitari. B. enim Th. in 1. d. 1. id negat: affirmat autem Bonaventura. Pro quorum conciliatione dicendum eſt, hominem non poſſe rectè uti peccato tamquam actu medio, vel tamquam habitu regulante, imò nec tamquam inſtrumento; poſſe tamen eo uti tamquam objecto, quod aſſumat ad deteſtandum, & cujus occaſione reſurgit cautior & humilior.

Quid uti. Quod in 2. arg. ſumitur, *Uti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*; ſi de uti propriè accepto intelligatur, ut verum ſit ita debet intelligi, Uti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, applicando ipſum ad opus propter aliquid aliud conſequendum; ſive eſt aſſumere aliquid, quo voluntas uti poſſit ad obtinendum aliud ab ea intentum. Sic autem intelligendo Maj. falſa eſt Min. Finis enim ultimus benè aſſumitur à voluntate, ut ipſa in eo quieſcat, ſed non ut illo utatur ad aliquid aliud conſequendum.

Pro ſol. 3. obſervandum, quòd Hilarius recenſens uſum inter appropriata Spiritus S. loquatur generaliter & impropriè de uſu, ſcil. pro quiete in ultimo fine, ſeu pro fruitione. Vide quæ diximus p. p. q. 39. ar. 3. concl. 1.

Articulus IV.

Uſus eſt electione poſterior. ART. 4. docet, Uſum eſſe poſteriorem electione, ſi referantur ad idem. Quia S. Jo. Damaſc. lib. 2. de Fid. c. 22. ait, quòd *poſt electionem homo ad actionem ſe confert, eaque utitur*. Confirm. Per uſum voluntas applicat potentias ad exequendum illud, quod per electionem fuit acceptatum; ergo electio eſt prior & uſus poſterior: & hoc quidem non ſolùm naturæ ſed etiam aliquando temporis ordine; veluti quando unum è pluribus hìc & nunc acceptamus, ejus tamen executionem differimus in aliud tempus, ſive quia non eſt commoditas nunc exequendi, ſive quia intellectus nec dum cogitat de executione, neque illam adhuc proponit voluntati. Unde quamvis nonnulli refragentur; verum tamen apparet id, quod Medina, Valentia, Tannerus, & alii tradunt, uſum eſſe actum ab electione diverſum: quandoquidem uſus ſit electione poſterior, & medium locum habeat inter electionem & executionem, ut B. Tho. hoc art. ad 1. ait: *Ipſam enim executionem operis præcedit motio, qua voluntas movet ad exequendum*: (quæ motio eſt uſus) *ſequitur autem electionem*. Quibus conforme eſt quod q. ſeq. art. 3. docet, imperium rationis præcedere uſum, ſequi verò electionem. — Uſus præcedit executionem.

Ob. Si dicas: Bruta poſt efficacem appetitionem medii non habere alium actum appetitus, ex quo moveantur ad exequendum id quod appetunt; ergo ſimiliter non eſſe in nobis alium actum voluntatis, quo ipſa utatur potentiis præter electionem, quæ eſt volitio efficax. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia bruta non ſe ipſa applicant ad agendum, neque agunt ex imperio rationis: homines autem poſtquam elegerunt id quod eis placet tamquam idoneum ad finem, poſſunt ſe ſuaſque potentias applicare ad agendum; idque juxta imperium rationis, aut hìc & nunc, aut poſtea.

Ordo actuum animæ. Probabiliter propterea ſtatui poteſt hic ordo in rebus per hominem agendis. Quòd ægrotus v. g. 1. ſanitatem apprehenſam & ut bonam ab intellectu judicatam vult; & hæc eſt ſimplex volitio finis: 2. ſanitatem eamdem vult ut per media quædam obtinendam; & iſta eſt intentio finis. 3. de mediis convenientibus deliberat; & hoc eſt conſilium. 4 in media ſibi propoſita conſentit; & iſte eſt conſenſus: unumque eorum eligit; & ita habetur electio. Poſtea accedit efficax imperium intellectus; ex quo deinde ſequitur uſus voluntatis; & poſt uſum executio, quam faciunt potentiæ à voluntate motæ; ac denique fruitio, ſi obtineatur finis intentus.

In corp. ſic ratiocinatur B. Thomas. Voluntas habet duplicem habitudinem ad volitum: unam ſecundùm quam volitum eſt in volente ſolùm per quamdam proportionem vel ordinem ſeu inclinationem ad illud; & hac ratione voluntas non habet finem quem deſiderat niſi imperfectè, quatenus nimirum eſt in intentione: aliam habitudinem habet, ſecundùm quam tendit (actu ſcil.) ad habendum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum; electio autem pertinet ad primam habitudinem, cùm ibi compleatur proportio voluntatis, ubi completè vult id quod eſt ad finem; quod eſt, quando eligit medium ad finem opportunum: uſus verò pertinet ad habitudinem poſteriorem, cùm per illum voluntas de facto tendat ad conſequendum rem volitam: cùm igitur omne imperfectum, quatenus ad perfectionem tendit, præcedat perfectum; conſequens eſt, quòd electio præcedit uſum.

Ob. Sed circa hanc ratiocinationem difficultas movetur à quibuſdam: Quomodo B. Thom. electionem conſtituat in priori illa habitudine, in qua voluntas non fertur in objectum ut illud reipſa conſequatur, ſed per ſolam amoris convenientiam in ipſum; cùm ex q. 13. manifeſtum ſit eum docere, quòd electio nominet actum voluntatis completum & determinatum ad agendum. Reſp. Reſpond. B. Thomam non dicere, quòd voluntas in priori illa habitudine non feratur (nimirum per inclinationem) in objectum ut illud reipſa conſequatur: ſed ſolùm quòd non habeat illud niſi imperfectè: quòd necdum realiter ſive cùm effectu procedat ad realem ejus conſecutionem, ſicut realiter procedit quando utitur potentiis executivis.

Ut uſus poſſit eſſe prior electione. Circa finem corp. obſervandum eſt, quòd ſi uſus intelligatur ille voluntatis actus, quo ipſa movet rationem ad conſultandum de mediis; ſic uſus eſt prior electione, quia poſt rationis conſultationem demum ſequitur electio. Idemque judicium eſt de uſu, quo voluntas ſelpſa utitur ad conſentiendum & eligendum; & propterea init. art. dicebamus, uſum eſſe poſteriorem electione cum hac clauſula, *ſi referatur ad idem*: quam clauſulam dum B. Th. in Reſp. ad 3. exprimit, ita ſubjungit, *Nihil autem prohibet, quòd uſus unius præcedat electionem alterius*.

In Reſp. ad 1. Neg. eſt Maj. Quia poſt electionem ſequitur ex parte intellectus imperium, & ex parte voluntatis impetus ſeu motio, qua voluntas applicat potentias executivas ad operandum; & hoc eſt vo-

Digitized by Google

luntatem uti : ex quo deinde uſu ſequitur executio in illis potentiis, quæ exequuntur id quod eſt imperatum.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Abſolutum eſt ante relatum*; verum eſt de relato quod eſt eſſentialiter relatum : id enim, quod eſt per eſſentiam ſuam relatum poſtarius eſt abſoluto : non eſt autem verum de relato ſeu relativo ſecundùm dici, hoc eſt de ea re, cui attribuuntur relationes, ſed non eſt eſſentialiter relativa; ſic enim quantò aliqua cauſa eſt prior, tantò plures relationes rationis ei attribuuntur, ut patet de Deo, ad quem omnes creaturæ referuntur : verius autem aſſomeretur, quòd abſolutum eſt prius relatione ipſi conveniente, ſicut ſubjectum eſt prius accidente. Quod infertur, Ergo minùs relatum eſt ante magis relatum; etiam habet veritatem in ſolis illis, quæ ſunt eſſentialiter relativa : electio autem, de qua ſubſumitur, non eſt eſſentialiter relativa, quamvis includat relatiooes.

QUÆSTIO XVII.

POSTQUAM de actibus à voluntate elicitis diſſeruit B. Thomas; cooſequenter de imperatis conſiderat. Ac primum de imperio cujus potentiæ ſit tamquam imperantis, & quibus conveniat imperare. Deinde ordinem ponit inter imperiom & uſom. Ac poſtea qui actus imperantur examinat. Sermo autem hic eſt de imperio non eo, qoo quiſpiam alteri imperat, (quod ad Tract. de legib. pertinet) ſed de illo quo quis ſibi ipſi imperat.

ARTICULUS I.

Utrùm imperare ſit actus rationis, an voluntatis.

VIDETUR non eſſe rationis, ſed voluntatis. 1. Quia actus ratioois hi ſoli recenſentur à Philoſopho, lib. 1. de Interpret. c. 1. ſimplex apprehenſio, compoſitio & diviſio, & diſcurſus : imperium autem non eſt actus unus ex iſtis; ergo non eſt actus rationis. Confirm. Nullus dari poteſt actus ab intellectu elicitus, qui non ſit cognitio; hæc aotem cognitio vel eſt ſimplex, vel compoſita : ſed imperium non eſt cognitio ſimplex, cùm noo ſit nuda apprehenſio : neque etiam eſt cognitio compoſita, aut per modum enuntiationis dicentis hoc eſſe vel non eſſe bonum, aut per modum diſcurſus concludentis unum ex altero; ergo imperium non eſt actus ratioois.

2. Voluntas eſt regina, quæ habet efficaciam imperandi omnibus aliis potentiis, etiam intellectui, ut patet ex hujus p. q. 71. art. 6. ad 2. & ex 2. 2. q. 4. art. 2. ad 2. & ex q. 10. at. 2. ergo imperare eſt actus voluntatis.

3. Ejus eſt imperare, qui poteſt compellere, ſi opus fuerit : atqui intellectus non poteſt compellere ſed ſola voluntas, cùm ot ex q. 9. liquet, intellectus tantùm moveat objectivè, præſentando ſcilicet objectum, voluntas autem moveat quoad exercitium; ergo voluntas eſt quæ imperat & non intellectus.

Imperare eſt actus rationis.

Reſponſio B. Thomæ, eaque communior eſt, Imperare eſſe actum rationis, præſuppoſito tamen actu voluntatis.

Prior pars prob. Quia imperare eſt eum cui imperatur ordinare ad aliquid agendum intimando vel denunciando : ſic autem ordinare eſt rationis; ergo imperare eſt actus rationis, nimirum eſſentialiter ſeu ſecundùm ſubſtantiam. Confirm. Imperium (ſi propriè accipiatur) ſemper dirigitur ad aliquem rationis capacem, qui poſſit id quod imperatur percipere, & imperantis vocem ſeu juſſionem audire, ſive obedire; ergo imperium includit intimationem ſeo denuntiationem voluntatis : Intimare autem ſeu denuntiare id quod voluntati placet, cùm ſit qooddam loqui, non eſt voluntatis ſed rationis. Accedit, quòd quantumcumque aliquis deſideret, vel etiam omnino velit qoippiam fieri per alium, ſi tamen hanc ſuam voluntatem non ei intimet ſeu denuntiet, nunquam cenſebitur imperare; ergo imperare non eſt eſſentialiter actus voluntatis ſed rationis. Denique. Quando SS. virgines voverunt caſtitatem, voluntas Dei fuit ut eam voverent : & quando aliæ propter Chriſti amorem illam abſque voto ſervaverunt, voluntas Chriſti fuit ut eam ſervarent : neque tamen Chriſtus ullum præceptum dedit, vel ut priores voverent, vel ut poſteriores caſtitatem ſervarent; ergo præceptum non eſt actus voluntatis.

Porrò cùm B. Thomas dicit, quòd imperans ordinat eum qui imperat ad aliquid agendum intimando vel denuntiando; non vult ad veri ac propriè dicti nominis imperium ſufficere qualemcumque denuntiationem : ſed requirit ordinationem ſimul cùm intimatione denuntiativa; quemadmodum patet ex Reſp. ad 1. ſive cum quadam intimativa motione, ut art. ſeq. loquitur : intimare autem vel denuntiare uſurpat pro eo, quod eſt proponere & inſinuare; docetque, intimationem dupliciter fieri poſſe : vel ſolùm indicando; ſicut ſi aliquis alteri dicat, Hoc tibi faciendum eſt : vel ordinando, ac modo quodam movendo ad actionem; veluti cùm dicitur alicui, Fac hoc. Quæ prioris modi eſt intimatio non habet rationem imperii, ſed ea demùm quæ eſt poſterioris modi : unde quamvis aliqui velint, imperium non diſtingui à judicio intellectus; omninò tamen eſt diſtinguendum : qui enim ſolùm denontiat hoc aot illud eſſe bonum, vel etiam eſſe faciendum; judicat quidem, ſed non hoc ipſo imperat fieri : & dum ſuperior alicujus Monaſterii judicat quippiam eſſe conveniens, ſubditi non continuò obligantur; ſignum ergo eſt, quòd imperium plus importet quàm judicium.

Quid intimare.

Imperium eſt aliud quàm judicium.

Confirm. Quando Chriſtus & Apoſtoli propoſuerunt conſilia Evangelica, judicabant illa eſſe maximè ſalutaria : & tamen ſic judicando non præceperunt illa; ergo præcipere plus eſt quàm judicare.

Denique. Si imperium non aliod foret quàm judicium; ſequeretur, omoia bona, quæ fiunt à Juſtis, eſſe præcepta tum à Chriſto tum ab Apoſtolis : certum eſt enim, Chriſti & Apoſtolorum eſſe judicium, quòd opera illa ſint bona, & quòd ſit conveniens ut fiant ab iis quibus propoountur.

Poſterior Pars Reſp. ad art. prob. Quia ſecundum movens non movet niſi virtute primi moventis : atqui inter poteotias Animæ primum movens ad exercitium actus eſt voluntas, quemadmodum ex q. 6. art. 1. patet; ergo ratio nunquam imperat niſi virtute voluntatis. Et hinc eſt, quòd nunquam ſeqoitur imperium ſaltem perfectum, niſi præceſſerit efficax volontas.

Quæſt.

SI Quæratur : Quis ſit actus voluntatis, qui præſupponitur ante imperium intellectus, & in cujus virtute intellectus imperat? Ex B. Th. art. 3. ſeq. ad 1. manifeſtum eſt, quòd ſit electio : ſive (ut loquitur Quodl. 9. art. 12.) inclinatio voluntatis per electionem in rem volitam & in actionem perficiendam, ut propterea ſit dicendum, quòd voluntas primùm eligit, & deinde per rationem ordinatur ut res fiat, & quomodo, quibuſve mediis fiat. Nam in imperio duo concorruot, quorum unum eſt rationis, aliud voluntatis : qui enim imperat aliquid, inclinat ad faciendum quod eſt voluntatis; ipſius enim eſt movere per modum agentis : & iterum ordioat eum cui imperat ad exequendum illud quod imperatur; & hoc ad rationem pertinet, cujus eſt ordinare. Et ſi horum duorum ordo conſideretur; videtur primùm eſſe inclinatio voluntatis in aliud per electionem, & poſtea in principio executionis ordinatur, per quos fieri debeat id quod electum eſt; & ſic imperium erit immediatè actus rationis, ſed voluntatis quaſi primò moventis. Ita B. Thom. dicto Quodlib.

Reſp.

Imperium quæ duo importet.

AD 1. ARG. Reſp. Philoſophum iſto c. 1. lib. 1. de Interpret. non hoc agere, ut operationes intellectus recenſeat : ſed ut oſtendat, voces in hoc eſſe ſimiles conceptibus animi, quòd ſicut aliqui conceptus neque ſunt veri neque falſi; quidam autem ſunt neceſſariò veri falſi : ita quædam voces nec veræ ſunt nec falſæ; quædam autem neceſſariò ſunt veræ vel falſæ. Ubi de prima quidem mentis operatione, quæ eſt ſimplex notio vel apprehenſio, & de ſecunda quæ eſt compoſitio ac diviſio, ſatis evidenter loquitur : de tertia verò, quæ vocatur diſcurſus, illic ſermonem non facit, uti nec lib. 3. de Anima tex. 21. ubi ſimiliter

duas

Digitized by Google

duas intellectus operationes diſtinguit : unam qua ſimpliciter apprehendimus res, in qua operatione neque eſt veritas neque falſitas; aliam qua res conceptas componimus, & vocatur compoſitio, in eaque eſt veritas aut falſitas. Quamvis autem Philoſ. iſtis locis tres mentis operationes exprimeret, ſicut procul-dubio duabus ibi expreſſis adjungenda eſt tertia, nimirum diſcurſus; non idcircò exiſtimari poſſet negaſſe, quòd imperium ſit actus intellectus; nam juxta B. Tho. doctrinam 2. 2. q. 83. art. 1. ad 3. illæ tres operationes ſunt actus intellectus ſpeculativi : imperium autem eſt actus intellectus practici; unde Philoſophus lib. 6. Ethic. cap. 10. prudentiam & perſpicaciam, quæ ad rationem practicam pertinent, ita diſtinguit, quòd prudentia ſit præceptiva, perſpicacia verò tantùm judicativa.

Ad Confirm. Reſp. Quòd imperium, ſicut & oratio, & conſilium reducatur ad compoſitionem & diviſionem : omnes enim illi actus ſunt quoddam loqui; loqui autem in compoſitione & diviſione conſiſtit. Neque refert, quòd imperium non ſit ſimplex enunciatio dicens hoc eſſe bonum, aut hoc eſſe faciendum; ſatis enim eſt, quòd virtualiter eam includat, importetque præterea motionem & ordinationem, quæ his aut ſimilibus verbis imperativi modi poteſt explicari : Hoc fac, Fuge iſtud.

Ad 2. Neg. Conſ. Si enim voluntas eſt velut Regina potentiarum, intellectus eſt velut Rex & Imperator, cujus officium eſt, voluntatem per modum finis & objecti movere, eam regere, & modum agendorum illi præſcribere : *Intellectus*, ait, B. Th. q. 32. Ver. art. 5. ad 5. *regit voluntatem*. Quia tamen voluntas intellectum & alias potentias movet quoad exercitium : & quia intellectus nunquam imperat niſi ex virtute voluntatis; hinc eſt, quòd tum apud B. Th. tum apud alios frequenter invenitur dictum, Voluntatem imperare cæteris potentiis, etiam intellectui.

Ob. Dices : Si intellectus nunquam imperat niſi virtute voluntatis; quare igitur non eſt voluntas quæ ſimpliciter imperat? Reſp. Reſp. Quamvis imperium ſit originaliter voluntatis; eſſe tamen intellectum qui ſimpliciter imperat : quia imperare non ſolùm eſt movere, ſed eſt movere cum quadam ordinatione & intimatione denuntiativa; ordinare autem & denuntiare pertinet ad intellectum.

Quæ compulſio requiritur in imperante. Ad 3. Reſp. Ejus eſſe imperare, qui poteſt compellere inducendo neceſſitatem obligationis : quamvis autem intellectus non poſſit compellere voluntatem aliaſve potentias eas efficienter movendo ad exercitium; poteſt tamen & voluntati & aliis potentiis inducere neceſſitatem obligationis ad faciendum id quod imperatur, cùm omnes potentiæ, quæ ſunt rationis participes, rationem ſequi debeant.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, quòd imperare quadam ratione (quæ in reſp. ad 2. explicata eſt) pertineat ad id quod eſt maximè liberum velut libertatis ſubjectum: ſimpliciter autem pertinet ad id quod eſt cauſa ſive origo libertatis, quia hoc quod eſt origo libertatis, ita eſt radicaliter liberum, ut ſimul ſit ordinativum & intimativum; quod ad imperium requiritur : etſi verò voluntas ſit maximè libera tamquam libertatis ſubjectum; ratio tamen eſt prima radix ſeu origo & cauſa libertatis : ideò enim voluntas libera eſt, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni; ſicut appetitus in brutis ideò non eſt liber, quia non eſt conjunctus rationi, quæ diverſas boni conceptiones poſſit apprehendere. Hinc etiam fit, quòd ubi potentia cognoſcitiva eſt determinata ad unum, ita ut non poſſit niſi unum proponere, ſive bonum ſive malum, appetitus neceſſariò tendit in illud, vel ab eo refugit : at verò ubi potentia cognoſcitiva eſt indeterminata, poteſtque varia objecta proponere, oſtendens in ſingulis eſſe rationem boni & mali, qualis eſt ratio reſpectu mediorum non habentium neceſſariam connexionem cum fine; tunc appetitus eſt liber. Neque refert, quòd B. Th. hic dicat, Voluntatem eſſe radicem libertatis. Quia hoc non dicit abſolutè, ſed cum addito, *ſicut ſubjectum*; quaſi diceret, quòd voluntas ſit radix ſubjectiva libertatis, quia ſcilicet ipſa eſt, quæ re ipſa habet libertatem : & quæ ſicut ſubjectum denominari ſolet à forma ſibi inhærente, ita denominatur libera à

Quæ radix libertatis.

libertate ſibi inexiſtente; cùm alioquin rationem eſſe primam radicem & cauſam ſeu originem libertatis, manifeſtè tradat idem S. Doctor, tum hoc loco, tum q. 6. art. 2. ad 2. & p. p. q. 83. per varios articulos.

Articulus II.

Brutis non convenit imperare.

Art. 2. probat, Imperium propriè acceptum non convenire brutis 1. Quia imperium eſt actus rationis : in brutis autem non eſt ratio.

2. Quia imperare eſt ordinare aliquem ad agendum cum quadam intimativa motione : bruta verò, cùm rationem non habeant, non poſſunt quippiam ordinare. Quare quod à quibuſdam Philoſophis dicitur, In brutis reperiri principium non tantùm directivum ſed etiam imperativum motus; de imperativo ſecundùm ſimilitudinem & impropriè eſt accipiendum, prout ſcilicet imperativum ſumitur largè pro motivo, juxta ea quæ hic in Reſp. ad 1. dicuntur.

Articulus III.

Utrùm uſus præcedat imperium.

B. Thomas Reſpondet per duas Concluſiones, quarum

Prior eſt.

Aliquis uſus præcedit imperium.

Uſus ejus quod eſt ad finem, ſecundùm quod eſt in ratione referente ipſum in finem, præcedit imperium. Hoc eſt dicere, Quatenus uſus ſumitur pro actu voluntatis moventis rationem ad conſultandum & deliberandum de mediis; ſic uſus præcedit imperium, quia præcedit electionem; electio autem eſt ante imperium.

Poſterior.

Alius ſequitur.

Uſus ejus quod eſt ad finem, ſecundùm quod ſubditur potentiæ executivæ, ſequitur imperium. Senſus eſt, Quatenus uſus ſignificat actum voluntatis moventis potentias executivas ad ſuas operationes; ſic uſus non præcedit imperium, ſed ſequitur : prius enim eſt, quòd intellectus imperet quid ſit faciendum, quàm quòd potentiæ applicentur ad operandum, & faciant id quod eſt imperatum. Loquitur autem hic B. Thom. de imperio, quo ratio imperat executionem ejus, quod per voluntatem fuit electum : ſive quo intellectus imperat voluntati, ut applicet potentias executivas ad exequendum id, quod ipſa elegit; ut patet ex eo quod dicit, electionem eſſe priorem imperio : alioquin ſi imperium accipiatur generaliùs pro quocumque ſcil. actu, quo ratio aliquid imperat; ſtatui poteſt hæc.

Concluſio III.

Abſolutè imperium eſt prius uſu.

Imperium abſolutè eſt prius uſu; eamque concluſionem ſignificaſſe videtur S. Doctor in Reſ. ad 3. dicens, quòd *ſicut actus voluntatis utentis ratione ad imperandum præcedit ipſum imperium; ita etiam poteſt dici, quòd & iſtum uſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis.* Confirm. Quandocumque voluntas utitur ſive intellectu ad conſultandum vel etiam ad imperandum, ſive ſeipſa ad conſentiendum & eligendum, ſive aliis potentiis ad exequendum; nunquam hoc facit niſi ex aliquo prævio judicio ac imperio rationis, cùm voluntas ſit appetitus rationalis, ideoque nihil appetat, niſi ſecundùm quod movetur à ratione; ergo ſemper eſt aliquod imperium ante uſum.

Articulus IV.

Imperium & actus qui imperatur ut ſint unus actus.

Art. 4. docet, Imperium & actum imperatum eſſe unum actum humanum, ſicut quoddam totum eſt unum; ſed tamen ſecundùm eſſe naturæ, atque adeò ſecundùm entitatem phyſicam eſſe diverſos actus, quemadmodum partes totius inter ſe ſunt realiter diverſæ. Quia in genere rerum naturalium illud, quod ex materia & forma componitur, eſt unum naturale, licèt habeat multitudinem partium; ergo etiam in moralibus eſt unus actus humanus, qui ex impe-

rio & ex actu imperato conſtituitur, hoc eſt qui conſtituitur ex eo actu quo imperatur aliquid fieri, & ex eo quo fit quod eſt imperatum. Prob. C. à proportione. Quia actus imperatus habet ſe materialiter ad imperium tamquam ad formale: actus enim imperatus eſt potentiæ inferioris; actus autem potentiæ inferioris materialiter ſe habet ad actum ſuperioris, in quantum potentia inferior agit in virtute ſuperioris.

Confirm. Actus aliquis ideò dicitur humanus ſive moralis, quia eſt voluntarius, imperatus ſcilicet à ratione in virtute voluntatis: eadem autem eſt ratio voluntarii in imperio & in actu imperato; ergo eſt etiam idem actus humanus. Subſ. prob. Quia actus imperatus non eſt humanus, niſi in quantum eſt ab imperio rationis & voluntatis: actus enim oculi, manus, aut pedis, Actus item appetitus ſenſitivi, ſive concupiſcibilis, ſive iraſcibilis, numquam eſt humanus, niſi quatenus ab imperio rationis & voluntatis procedit.

Obſervandum hic eſt, B. Thom. loqui de actu imperato, qui perficitur ab alia potentia quàm à voluntate per rationem imperante; ut patet ex eo quod in corp. tradit, actum imperatum eſſe inferioris potentiæ quàm ſit potentia imperans: quibus conſentaneè loquitur in reſp. ad 1. Nihilominus tamen ejus doctrinam etiam poſſe verificari in illis actibus voluntatis, qui ita ſubordinantur ad invicem, ut & ab eadem tum cognitione tum libera voluntatis motione procedant; & non habeant diverſum objectum honeſtum vel inhoneſtum ſed unum idemque. Sic intentio, conſilium, conſenſus, electio, & uſus circa eamdem rem verſantes unus ſunt actus humanus; & propterea unum eſt peccatum homicidii, quando quiſpiam vult ſeu intendit ſuum inimicum interficere, ac de mediis hoc perficiendi apud ſe conſultat, ac in aliquod eorum conſentit, quod & eligit; ac tandem ex rationis & voluntatis imperio utitur & exequitur, ſi actus illi quadam morali continuatione perficiantur.

Ut imperium & actus imperatus ſunt diverſi etiam moraliter.

Cæterùm ſi de actibus ejuſdem voluntatis loquimur circa diverſum objectum verſantibus; ſic imperium ſeu actus quo voluntas imperat & actus imperatus poſſunt eſſe diverſi, non tantùm ſecundùm entitatem, ſed etiam in genere moris. Actus enim charitatis, qui imperat actum ſpei, religionis; obedientiæ, aut ſimiles, diverſus eſt in bonitate morali ab iſtis propter diverſum objectum formale. Atque hæc de imperio & actu imperato qui ſunt in eodem ſuppoſito. Qui enim ſint in diverſis ſuppoſitis, veluti quando dominus aliquid imperat ſervo, quamvis etiam conſiderari poſſint ut aliquo modo unus actus humanus, præſertim quando ſervus id quod imperatum eſt exequitur ſolùm ex virtute imperii ſibi facti; abſolutè tamen poteſt in eis reperiri major diveſitas etiam moralis, propterea quòd actio imperata poſſit eſſe voluntaria per voluntatem ſervi longè diverſa ratione, quàm dominus eam velit: veluti ſi dominus ex charitate imperet dari eleemoſynam, & ſervus eam det ex prava aliqua intentione.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, quòd potentiarum diverſarum non ſubordinatarum actus ſunt ſimpliciter diverſi; ſicut alius eſt actus videndi, alius audiendi, & ſic de cæteris hujuſmodi: quando autem potentiæ ſunt ad invicem ordinatæ, actus earum etiamſi ſecundùm ſubſtantiam ſint diverſi, ſunt tamen quodammodo unus, nimirum in genere moris, & aliquo ſimili modo quo partes unitæ ſunt unum totum: imperium autem & actus imperatus ſunt quidem potentiarum diverſarum ſed ſubordinatarum.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Quæcumque poſſunt ab invicem ſeparari, ſunt diverſa*; verum eſt ea eſſe diverſa in genere naturæ & ſecundùm partes: non eſt autem neceſſe quòd ſint diverſa in genere moris. Quatenus verò imperium & actus imperatus poſſint ſeparari, videatur in art. ſeq.

Articulus V.

Actus voluntatis poteſt imperari.

ART. 5. probat, Actum voluntatis imperari 1. Quia quod eſt in noſtra poteſtate ſubjacet noſtro imperio: actus autem voluntatis eſt in noſtra poteſtate; in tantùm enim omnes noſtri actus dicuntur eſſe in poteſtate noſtra, in quantum ſunt voluntarii, ſubjecti ſcil. dominio voluntatis.

2. Quia imperare eſt ordinare cum quadam motione ad aliquid agendum: ſed ratio poteſt judicare bonum eſſe quod voluntas velit, & poteſt etiam ordinare ut velit; judicium enim & imperium ſunt actus ſubordinati, quorum unus convenit rationi virtute propria, alter autem virtute voluntatis; ideoque ſi ratio proponat voluntati, bonum eſſe quod velit, ex ejuſdem voluntatis virtute poterit illi ordinare ut velit: cùm voluntas inclinetur in illud quod ei proponitur ſub ratione boni; ergo ratio poteſt imperare actum voluntatis.

Quid imperium perfectum. Quid imperfectum.

Circa Reſp. ad 1. diſtinguendum eſt imperium. Quoddam enim eſt perfectum, quo intellectus ſimpliciter & abſolutè dictat quippiam eſſe hic & nunc faciendum. Aliud eſt imperfectum, quo intellectus non ſimpliciter imperat unum, ſed ob rationes in utramque partem probabiles fluctuat inter duo, neque definit utrum ſit eligendum. Priori imperio ſemper conjuncta eſt voluntatis operatio ad volendum & proſequendum id quod imperatur: non ſimiliter poſteriori, de quo proinde dicit Aug. lib. 8. Confeſſ. c. 9. *Imperat animus ut velit animus, nec facit tamen.* Quando animus perfectè imperat ſibi ut velit; tunc jam vult, ait ex eodem Aug. B. Thom. ſed quòd aliquando imperet & non velit; hoc contingit ex hoc, quòd non perfectè imperat. Hinc Aug. *Non ex toto vult, non ergo ex toto imperat.*

Non eſt neceſſe quòd ea potentia intelligat, cui imperatur, ſed bene quòd ſuppoſitum.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt, Maj. eſſe veram ſi ſic intelligatur, Ei ſuppoſito convenit imperari, cui convenit imperium intelligere: non eſt autem vera ſi generaliter accipiatur, quòd ei ſoli ſive ſuppoſito ſive potentiæ conveniat imperari, cui convenit intelligere. Ut enim aliqua potentia ſit capax, cui poſſit imperium fieri; ſatis eſt quòd ſit nata obedire rationi, & quòd ſuppoſitum iſtius potentiæ poſſit per aliquam potentiam (nimirum per intellectivam) intelligere imperium, quod ad cæteras potentias dirigitur. Et hoc ideò, quia intellectus non ſibi ſoli intelligit, ſed toti homini, ac per conſequens omnibus ejus potentiis; ſicut voluntas non ſibi ſoli vult, ſed etiam reliquis potentiis; & oculus non ſibi ſoli videt, ſed toti corpori: quemadmodum ergo ad actum ſcribendi neceſſaria eſt viſio, non qua manus ſed qua oculus videat: ita ad imperium neceſſaria eſt cognitio, non qua cognoſcant omnes illæ potentiæ quibus imperatur, ſed qua intellectus ſive homo per intellectum cognoſcat.

Non omnes actus voluntatis imperantur.

In Reſp. ad 3. Neg. quòd ſi aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperentur: quia ſoli illi imperantur qui ſubduntur rationi, hoc eſt qui ſunt in poteſtate hominis ſic, ut mediante rationis judicio & conſilio producantur: cùm ergo quidam actus præveniant judicium rationis ſaltem plenum ac deliberatum; cùmque aliquis ſit primus voluntatis actus, ad quem ipſa non ſeipſam movet, ſecundùm ea quæ dicebantur q. 9. art. 4. conſequens eſt, non omnes omninò actus à potentia voluntatis elicitos per rationem imperari.

Porrò quod B. Thom. hic ait, *Primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt*; non ſic videtur accipiendum, quaſi primum actum voluntatis nulla præcedat operatio intellectus. Cùm enim bonum intellectum ſit objectum voluntatis, p. p. q. 82. art. 4. c. non poſſit autem voluntas ferri niſi in ſuum objectum; omninò oportet dicere, quòd voluntas nihil unquam velit niſi ex prævia aliqua operatione intellectus: unde ibidem in Reſp. ad 3. ſcribit, quòd *omnem voluntatis motum neceſſe eſt quòd præcedat apprehenſio*, nimirum intellectiva, ut patet ex contextu. Et q. 23. Ver. art. 13. ad 3. *Quamvis* (ait) *quilibet actus voluntatis præſupponat cognitionem rationis; non tamen ſemper in actu voluntatis apparet id quod eſt proprium rationis.* Eodemque pertinent quæ tum iſto art. 13. tum. p. p. q. 82. art. 3. & alibi tradit, ut doceat, intellectum eſſe ſimpliciter priorem voluntate; ſenſus eſt, primum actum voluntatis non procedere ex ordinatione rationis, hoc eſt eo tali actu rationis, qui ſit veri nominis imperium, eò quòd imperium præſupponat voluntatis inclinationem & electionem, ut dictum fuit art. 1. ante primum verò actum voluntatis nullus ejus actus poteſt præcedere.

ARTI-

Articulus VI.

Utrùm actus rationis imperetur.

[Actus rationis imperatur.] RESPONDET imperari. 1. Quia id quod libero arbitrio agimus, noſtro imperio agi poteſt : ſed actus rationis exercentur per liberum arbitrium ; ergo actus ratioois poſſont imperari.

2. Ratio poteſt ordinare de ſuo actu, an & qualiter ſit exercendus ; an ea quæ proponuntur habenda ſint ut vera an ut falſa ; an ſit iis aſſentiendum vel diſſentiendum : cùm enim intellectus ſit potentia immaterialis, poteſt ſe reflectere ſuper ſuos actus de iis judicando & diſponendo, ac per cooſequens poteſt eos imperare.

Difficultas autem eſt

An omnes actus rationis poſſint imperari.

[Reſp. neg.] AD quam negativè reſpondendum eſt Soli namque illi actus imperari poſſunt, qui ſubſunt noſtræ poteſtati : atqui non omnes actus rationis noſtræ poteſtati ſubſunt ; ergo non omnes poſſunt imperari. Pro cujus majori intelligentia ſequentes Concluſiones obſervandæ ſunt.

Concluſio I.

QUantum ad exercitium actus rationis ſemper imperari poteſt. Ita B. Th. hic. Ratio eſt, quia indicere alicui ut attendat & ut utatur ratione, eſt imperare exercitium actus rationis : ſed iodicitur alicui ut attendat & ut utatur ratione, ſicut autem præcipitur alteri, ita homo ſibi ipſi poteſt præcipere ; ergo poteſt ſibi præcipere exercitium actus rationis. Confirm. In poteſtate hominis eſt exercere actus rationis ; ergo ſemper poteſt eos ſibi ipſi imperare.

[Ob.] SED CONTRA. Primus actus voluntatis non eſt ex imperio rationis, eò quòd nullus eum antecedat, ex cujus virtute ratio dici poſſit illum imperare ; quemadmodum ex Reſp. ad 3. art. ſup. intelligitur : atqui primus actus ratioois præcedit primum actum voluntatis ; ergo nec primus actus ratioois poteſt imperari, ac per conſequens ooo videtur verum, quòd actus rationis ſemper imperari poſſit quoad exercitium. [Reſp.] Reſp. Neg. C. Quia primus quidem rationis actus noo ſic imperari poteſt, ut ſolùm adveniat ex imperio rationis, cùm multæ cogitatiooes, ſive bonæ ſive malæ, oobis incidant prorſus ex improviſo & ante omnem actum voluntatis ac etiam intellectus ; de quibus proinde certum eſt, quòd noo oriantur ex imperio rationis aut voluntatis : ſed vel ex Deo ejuſve providentia, ſi bonæ ſunt ; vel ex Diabolo ejuſque miniſtris aut aliundè, ſi ſunt malæ. Unde Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. ult. *Quid quiſquis vel ſumat vel reſpuat eſt in poteſtate ; ſed quo viſo tangatur, nulla poteſtas eſt*, nimirum homini. Et poſtea : *In Paradiſo viſum ex ſuperioribus præceptum Dei : viſum ex inferioribus ſuggeſtio ſerpentis. Nam neque quid ſibi præciperetur à Domino, neque quid à ſerpente ſuggereretur, fuit in hominis poteſtate.* Idem probari poteſt ex eo quod p. p. q. 82. art. 4. ad 3. B. Th. ait, *Omnem voluntatis motum neceſſe eſt quod præcedat apprehenſio : ſed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis.* Nihilominus etiam primus actus rationis ſubjacet quoad exercitium imperio rationis, in quantum ratio poteſt illum (tametſi de improviſo exortum) admittere vel reſpuere, & ejus continuatiooem ſeu perſeverantiam permittere vel interrumpere.

Concluſio II.

SI actus rationis conſiderentur quantum ad objectum ; noo omnes poſſunt imperari. Apprehenſio namque veritatis circa objectum ooo eſt in noſtra poteſtate ; cùm hoc contingat per virtutem alicujus luminis vel naturalis vel ſupernaturalis ; ergo quantum ad talem apprehenſionem actus rationis non poteſt imperari. Similiter actus rationis, quo naturaliter aſſentimur primis principiis & concluſionibus quæ ex illis ſunt demonſtratæ, vel quo naturaliter diſſentimus eorum oppoſitis : quamvis imperari poſſit quoad exercitium ; non tamen poteſt imperari quoad hoc, ut ſit aſſenſus vel diſſenſus ſive quantum ad ſpecificationem : quia licèt in poteſtate noſtra ſit eum actum exercere vel non exercere ; tamen non eſt in noſtra poteſtate, ut quando actum circa prima principia eorumve concluſiones demonſtratas exercemus ille ſit diſſenſus ; ſicut neque quòd actus circa illorum oppoſita ſit aſſenſus, eò quòd intellectus naturaliter conviocatur ad aſſeotiendum primis principiis & ad diſſeotiendum oppoſitis.

[Ob.] SI DICAS : B. Thom. de ſolis primis priocipiis hic dicere, quòd intellectus aſſentitur iis naturaliter : de concluſionibus autem demonſtratis, oihil. [Reſp.] Reſp. Ipſum adferre prima principia tamquam exemplum certum, & ſuppooere idem judicium de ſimilibus, quæ ſcil. convincunt intellectum ad aſſentiendum ; cujuſmodi ſunt concluſiones, quatenus ex primis principiis demooſtratur, unde 2. 2. q. 2. artic. 9. ad 2. loquens de ſcientia, quæ eſt concluſionum ex neceſſariis priocipiis demonſtratarum : *Aſſenſus* (inquit) *ſcientiæ non ſubjicitur libero arbitrio, quia ſciens cogitur ad aſſentiendum per efficaciam demonſtrationis.*

Concluſio III.

QUantum ad illa objecta, quæ licèt ſint apprehenſa, oon adeò tamen coovincunt intellectum, quin poſſit iis aſſentiri vel diſſentiri, aut ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam ; actus rationis, quo iis aſſentiamur vel diſſeotiamur, imperari poteſt, quandoqoidem aſſeotiri vel diſſentiri in noſtra poteſtate ſit. Ita nobis imperamus aſſenſum ad opiniones tum Philoſophicas tum Theologicas, dum vel propter authoritatem dicentium, vel propter rationes nobis magis appareotes, inducimur ad aſſentiendum illis potiùs quàm earum oppoſitis. Imò ſic etiam imperamus nobis aſſenſum ad res Fidei ; dicit enim B. Th. 2. 2. q. 2. art. 9. *Ipſum credere eſt actus intellectus aſſentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam ; & ſic ſubjacet libero arbit. in ordine ad Deum, unde actus Fidei poteſt eſſe meritorius.*

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Maj. Eſſe inconveniens quòd aliquid imperet ſibi ipſi ſecundùm idem, non autem quòd ſecundùm diverſa, quo modo accidit quando imperatur actus rationis. Cùm enim ratio cognovit aliquod principium ſive ſpeculativum ſive practicum, imperat ſibi cognitiooem medii vel concluſionis : & hoc eſt quod B. Thom. hic ait, rationem ſibi ipſi imperare ſicut voluntas movet ſeipſam, *in quantum ſcil. utraque potentia reflectitur ſupra ſuum actum, & ex uno in aliud tendit.*

Quod in arg. 2. ſumitur, Id quod eſt per eſſentiam diverſum eſt ab eo quod eſt per participationem ; verum eſt de eo quod eſt abſolutè per participationem, noo autem de eo quod ſolùm reſpectivè eſt per participationem. Potentia verò, cujus actus imperatur à ratione, noo de neceſſitate eſt ratio per participationem abſolutè, ſed ſatis eſt quod reſpectivè ſeu reſpectu diverſorum objectorum : ſic enim eadem potentia intellectiva, quæ abſolutè eſt ratio per eſſentiam, ſecundùm quod eſt cognoſcitiva concluſionum poteſt dici ratio per participationem, in quantum cognitio concluſionum eſt cognitio participata priocipiorum ; atque ita nihil prohibet rationem ſeipſam participare.

Articulus VII.

ART. 7. docet, Quoſdam actus ſive motus appetitus ſenſitivi non poſſe imperari, quoſdam poſſe. Cùm enim appetitus ſenſitivus ſit pars organica, ejus actus non ſolùm pendent ex potentia Animæ ſed etiam ex qualitate & diſpoſitione organi corporalis ; [Qui motus partis ſenſitivæ non ſubjacent imperio rationis.] & propterea motus ſenſitivi interdum excitaotur per ſolam corporis diſpoſitionem abſque ullo actu imaginativæ ; veluti quando ex motu naſcitur calor, ex quo deinde motus concupiſcentiæ excitatur : & in hoc caſu motus partis ſenſitivæ non ſubjacent imperio rationis quantum ad hoc ut exoriantur, eò quòd corporis diſpoſitio noo ſit in noſtra poteſtate, ſed benè quantum ad hoc, ut eis præbeatur vel non præbeatur conſenſus poſtquam ſunt exorti, quia quantum ad hoc ſunt in ooſtra poteſtate. Interdum verò motus partis

Qui ſubſe-quant. ſenſitivæ in nobis excitantur ex apprehenſione potentiæ imaginativæ : & quia apprehenſio imaginativa, cùm ſit virtus particularis, dirigitur ab apprehenſione rationis, quæ eſt motio virtutis univerſalis; ideò tales motus ſubjacent imperio rationis, ſicut virtus particularis ſubeſt virtuti univerſali. Quare ſi motus illi oriantur ex imaginatione ſolùm indirectè voluntaria, quæ ſcilicet impediri potuiſſet ſi ratio vigilaſſet; indirectè ſaltem & imperfectè ſubjacent imperio rationis: ſi autem oriantur ex imaginatione prorſus voluntaria, veluti ſi ratio illam imperavit eo fine, ut ejuſmodi motus exurgerent; directè ac perfectè ſubſunt rationis imperio. Addit autem B. Thomas, *Contingit quandoque, quòd motus appetitus ſenſitivi ſubitò concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus ; & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamvis potuiſſet impediri à ratione, ſi prævidiſſet*. Ex quibus verbis Conrad. & alii colligunt, quoſdam motus appetitus ſenſitivi aliquando oriri ex imaginatione tam ſubita, ut ratio nullo modo potuerit eam impedire; qui proinde neque rationis imperio ſubſunt, neque ullam habent virtutis aut peccati rationem. Et ideò quod B. Thomas ſuperiùs dixit, actum appetitus ſenſitivi ex ea parte, qua ſequitur apprehenſionem imaginationis, ſubjacere imperio rationis; intelligendum eſt cum hac limitatione, niſi oriatur ex imaginatione prorſus repentina, quæ non fuerit ullo modo impedibilis : poteſt enim fieri, quòd aliqua imaginatio (præſertim ad præſentiam objecti ſenſibilis) omninò improviſa tam repentè exurgat, ut ratio non potuerit eam prævidere, ideoque nec impedire : quo caſu motus eam imaginationem ſequens, ne imperfectè quidem ſubeſt imperio rationis; ideoque nec veniale peccatum erit, quamvis fuerit de objecto malo : veluti ſi dum aliquis præter omnem ſuam opinionem ſubitò videt pulchram mulierem, vel audit quippiam laſcivum, ex eo de repentè ipſi oriatur turpis imaginatio motuſque carnalis, & mox ut adverrit rejiciat.

Quidam motus ſenſitivi ſic oriuntur, ut non potuerint prævideri.

Ob. SI DICAS : Eumdem S. Doctorem q. 74. art. 3. ad 3. generaliter affirmare, quòd motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale. Reſp. Reſp. Hoc eſſe intelligendum de motu; qui etſi rationem præveniat, potuit tamen prævideri, ac per conſequens impediri. In Reſp. enim ad 2. dicens, hominem rationabili voluntate poſſe reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, hanc addit clauſulam, *Si præſentiat*; ſi ergo non præſentiat, imò nec potuerit præſentire, exiſtimare videtur, quòd non poſſit eos reprimere, & conſequenter quòd ipſi ſic exorti ne venialia quidem ſint peccata.

Alia ob. SI ETIAM DICAS : Quòd q. 7. de Malo. art. 6. ad 8. ſcribat, Omnem apprehenſionem imperio rationis ſubjacere; ideoque motum qui ex aliqua apprehenſione excitatur eſſe peccatum. Reſp. Obſervandum eſſe, Reſp. quòd cùm iſtius ſui dicti cauſam reddit dicens : *Poteſt enim ratio prohibere uſum cujuslibet apprehenſivæ potentiæ*; ſubjungat, *Maximè in abſentia ſenſibilis*; ſive ut habet Codex vetuſtiſſimus, quem & alii recentiores ſecuti ſunt, *Maximè in abſentia ſenſibilis ſecundum tactum, quod quandoque removeri non poteſt*. Hinc enim videtur ſequi; ſi ſit apprehenſio ſubitò orta ex præſentia ſenſibilis offerentis ſe præter ſcitum hominis, quòd talis apprehenſio non ſit in poteſtate hominis, præſertim ſi oriatur ex præſentia ſenſibilis ſecundùm tactum, neque illud ſenſibile poſſit removeri.

De verbis Apoſtoli quæ in arg. 1. opponuntur, videri poſſunt quæ diximus q. 10. art. 3. ad 1.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, hanc propoſitionem, *Materia corporalis ſoli Deo obedit quantum ad tranſmutationem formalem*, eſſe veram, ſi intelligatur quòd ſoli Deo obediat ad nutum, ita ut abſque ullo motu antecedente poſſit materiam reducere in actum, & facere quòd materia formam recipiat : aliqui præſupponendo aliquem motum, materia corporalis poteſt etiam alicui creaturæ obedire ad tranſmutationem formalem, cùm conſtet, creaturam poſſe tranſmutare formaliter, mediante motu locali & applicatione activorum ad paſſiva.

Pro explicatione Min. ſciendum eſt, quòd appetitus ſenſitivus habet aliquam corporalem tranſmutationem, ſed quæ interdum præcedit ipſius appetitus ſenſitivi motum; ſicut cùm aliquis ex abundantia caloris vel ſanguinis eſt diſpoſitus ad iram aut ad luxuriam : interdum verò ſequitur; ut quando quis ex ira incaleſcit. Illa quæ præcedit non ſubeſt imperio rationis, ſed benè illa quæ ſequitur.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Non ſemper quidem eſſe in poteſtate noſtra quòd aliquid apprehendamus ſenſu vel imaginatione. Verùm hoc non eſt ex eo, quòd ſenſus aut ſenſitivus appetitus aut imaginatio nullatenus obediat rationi, ſed eſt propter abſentiam objecti ſenſibilis vel imaginabilis : quæ objecta ſi fuerint præſentia; tunc illæ potentiæ obediunt rationi ſecundùm modum ſuæ virtutis vel debilitatis; nam imaginatio non poteſt imaginari incorporeum, quia excedit ſuam virtutem, nec ſenſus, qui eſt debilis vel ratione organi malè affectus, poteſt perfectè in objectum præſens, ſed hoc eſt propter indiſpoſitionem organi. Cùm ergo infertur, quòd actus appetitus ſenſitivi non ſubjacet noſtro imperio; Neg. eſt C. Solùm enim ſequitur, quòd non ſic eſt in poteſtate noſtra, ut ſemper poſſit exire in actum reſpectu quorumcumque, etiam eorum, quæ nec ſecundùm rem nec ſecundùm imaginationem ſunt præſentia, vel quæ ſuperant virtutem potentiæ.

ARTICULUS VIII.

Actus vegetativæ animæ non poſſunt imperari.

DOcet hoc art. Actus animæ vegetativæ non imperari. Quia non producuntur mediante apprehenſione : nulli autem actus poſſunt imperari, niſi qui ſequuntur aliquam apprehenſionem.

Confirm. Actus animæ vegetativæ non ſunt in noſtra poteſtate, ſed pendent ex diſpoſitione corporis, quæ non ſubeſt rationi vel voluntati : nam ſitis v. g. quæ eſt appetitus humidi & frigidi, ita pendet à corporis ariditate, ut qui eam ariditatem habet, ſive velit ſive nolit, eum appetitum patiatur : & ſimiliter, non qui vult augeri augetur; neque qui vult nutriri nutritur, neque qui vult generare generat : ſed hoc pendet ex conſtitutione & virtute corporis; ergo actus animæ vegetativæ non cadunt ſub imperium.

Pro Reſp. ad 1. Neg. C. Quia quantò aliquis actus eſt immaterialior, tantò eſt nobilior, & tantò magis ſubditur imperio rationis; ſicut actus voluntatis eſt actu ſenſitivæ partis immaterialior & nobilior, magiſque perfectè ſubditur imperio rationis : quapropter ex hoc ipſo quòd vires ſenſitivæ obediunt rationi & non vires vegetativæ; conſequens eſt, vires ſenſitivas eſſe perfectiores.

Sed Contra : Actus membrorum corporeorum magis obediunt rationi quàm actus appetitus ſenſitivi, Ob. & tamen actus appetitus ſenſitivi ſunt magis immateriales quàm actus membrorum; ergo non quantò aliquis actus eſt immaterialior, eò magis ſubditur imperio rationis. Reſp. Neg. C. Quod enim dicitur, aliquem actum tantò magis ſubdi imperio rationis, quantò eſt magis immaterialis, ſive quantò minùs habet Reſp. de materia, & quantò minùs dependet à diſpoſitione materiæ; intelligi debet de actu per ſe ac ſecundùm ſe conſiderato; cùm alioquin per accidens fieri poſſit, ut contrarium accidat; veluti ſi actus ſit quidem magis immaterialis, ſed potentia, à qua procedit, habeat inhærentem ſibi repugnantiam ad bonum à ratione oblatum, quam repugnantiam non habet vel actus magis à materia dependens, vel potentia à qua proximè procedit : ita autem eſt in actu appetitus ſenſitivi : habet enim is repugnantiam ad bonum, quam non habet actus membrorum exteriorum.

Dici prætereà poteſt : Quòd membra corporalia non movent ſeipſa, ſed moventur à potentiis Animæ; quarum quædam ſunt magis immateriales, magiſque vicinæ rationi quàm vires vegetativæ; & propterea quamvis actus talium membrorum ſint in ſe ſive in ſubſtantia minùs immateriales quàm actus appetitus ſenſitivi, ſunt tamen magis immateriales per reſpectum ad potentiam, quæ illa membra movet ad illos actus, hoc eſt dependent à potentia magis immateriali. Hanc Reſp. indicat B. Th. art. ſeq. ad 1.

Denique quod in arg. ſumebatur, Actus membrorum corporeorum magis obediunt rationi quàm actus appetitus ſenſitivi; verum quidem eſt, ſi intelligatur

tur magis obedire materialiter, in quantum ſcilicet minùs recalcitrant: falſum autem, ſi loquamur de obedientia ſecundùm quemdam ſenſum formalem, quo is magis propriè dicitur obedire, qui poteſt obedire & non obedire, & tamen obedit; quo modo creatura rationalis magis obedit Deo quàm brutum, etiamſi brutum nunquam faciat contra divinum præceptum; quia brutum non eſt capax formalis obedientiæ, neque poteſt non obedire; appetitus enim ſenſitivus in homine participat de libertate, & propterea quodammodo liber eſt ad obediendum & non obediendum: membra verò corporea non ſic ſunt libera, ſed ita moventur & obediunt rationi, ſicut penicillus movetur à pictore eique obedit; qui modus obedientiæ minùs eſt proprius minùſque nobilis. Hinc eſt, quòd ex Philoſopho lib. 1. Polit. cap. 3. dici ſolet, diciturque ab Authore noſtro art. 7. & alibi, Membra corporalia obedire rationi ſecundùm imperium deſpoticum, hoc eſt eo modo quo ſervi ſive mancipia obediunt domino, quibus videlicet non eſt integrum repugnare: cùm vires ſenſitivæ eidem rationi obediant ſecundùm imperium politicum ſeu civile, quod & regale interdum vocatur, hoc eſt eo modo quo cives obediunt Regi ſive Magiſtratui; ita ſcilicet, ut aliquando poſſint imperium, ac per conſequens obedientiam detrectare. Quod autem dicitur, Quantò aliquis actus eſt immaterialior, tantò eſt nobilior & magis ſubditus imperio rationis; intelligi debet de imperio ſecundùm modum magis formalem, magiſque proprium.

Ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi Anima ſit aliquo ſimili modo in corpore quo Deus eſt in Mundo; (nimirum quantum ad hoc quòd Anima movet corpus, & Deus Mundum) magna tamen eſt diſſimilitudo, cùm Deus Mundum creaverit, & Anima non creaverit corpus: hinc autem fit, quòd Mundus totaliter ſeu quoad omnia ſubjicitur Deo; corpus autem non ſubjiciatur Animæ quoad omnia.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Min. Actus enim nutritivæ & generativæ potentiæ, vel conſiderantur quatenus ab ejuſmodi potentiis procedunt; & ſic in iis neque laus eſt neque vituperium, nec virtus nec vitium, quia non ſunt in noſtra poteſtate; & hujuſmodi actus ſunt alimenti digeſtio, ejuſdemque in ſubſtantiam aliti converſio, & humani corporis formatio: vel conſiderantur quatenus ratio membra ſeu potentias applicat ad illos actus, vel iis ſeu concupiſcentia illorum, ordinatè vel inordinatè utitur; & ſic in iis virtus invenitur aut vitium & laus aut vituperium. Hinc eſt, quòd in beſtiis, utpotè rationis expertibus, illarum potentiarum actus neque laudem habeant neque vituperium.

Articulus IX.

Quidam actus membrorum exteriorum imperari poſſunt, non tamen omnes.

Art. 9. docet, Quoſdam actus exteriorum membrorum imperari, alios non. Prioris generis ſunt actus illorum membrorum, quæ moventur à potentiis ſenſitivis: poſterioris actus membrorum qui conſequuntur vires naturales. Utriuſque ratio eſt, quia vires ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales: membra verò corporis non moventur à ſeipſis, ſed ſunt organa potentiarum Animæ; ideoque eo modo quo potentiæ Animæ ſe habent ad hoc, quod eſt obedire vel non obedire rationi; ita ſe habent membra corporis ad hoc, ut eorum actus ſubjiciantur vel non ſubjiciantur imperio rationis. Hinc eſt, quòd motus manuum, pedum, & ſimiles imperari poſſunt ut fiant aut non fiant, non ſimiliter motus genitalium.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quamvis enim membra corporis magis diſtent à ratione quàm vires animæ vegetabilis: quia tamen membra illa non ſe movent, ſed moventur à potentiis ſenſitivis, quarum aliquæ ſunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis; ideò potiùs poſſunt ſubjacere imperio rationis quàm iſtæ vires.

In Reſp. ad 2. etiam Neg. eſt C. Ex hoc enim quòd cor non ſubditur ſecundùm ſuum motum rationi; non ſequitur quòd motus aliorum membrorum non ſubdantur etiam rationi, quia motus cordis ſicut eſt primus, ita eſt naturalis. Quemadmodum enim in his, quæ pertinent ad intellectum & ad voluntatem, primum eſt à natura; ita in corporalibus motibus principium aliorum motuum, quod eſt motus cordis, à natura eſt: ſed ſicut ex eo quòd prima principia ſunt naturaliter cognita, non ſequitur quòd alia cognita (ut concluſiones) naturaliter cognoſcantur: & ex hoc quòd prima volitio finis eſt ſine electione; non ſequitur, ea quæ ſunt ad finem eſſe volita ſine electione: ita ex hoc quòd primus corporalis motus eſt ſine imperio rationis, non ſequitur, alios motus corporales etiam eſſe ſine rationis imperio. In eadem Reſp. obſervandum eſt, motum cordis vocari pulſativum, eò quòd manifeſtetur per venas pulſatiles.

Pro ſol. 3. dicendum eſt, non ſequi quòd ſi membra generationi ſervientia non obediant rationi, neque alia corporis membra ei obediant: eſt enim peculiaris ratio, cur membra illa rationi non obediant. Una Theologica, ut Anima ſuæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè membro pœnam patiatur, per quod primum inobedientis hominis peccatum propagatur. Altera naturalis, quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis & frigiditatis: hæc autem alteratio non ſubjacet imperio rationis.

Duo membra peculiariter non obediunt rationi.

Addit B. Tho. ſpecialiter hoc accidere in iſtis duobus membris, ſcil. in corde, & in membro genitali, quòd rationi non obediunt: Quia utrumque iſtorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, in quantum utrumque eſt principium vitæ; principium autem eſt totum virtualiter: cor enim eſt principium ſenſuum, & ex membro genitali exit virtus ſeminalis, quæ eſt virtute totum animal; & ideò habent proprios motus naturaliter, quia principia oportet eſſe naturalia.

QUÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

Poſt conſiderationem de humanis actibus tum elicitis tum imperatis, ſequitur conſiderandum de bonitate & malitia ipſorum. Primum quidem in generali, deinde de bonitate & malitia actuum interiorum, ac poſteà de bonitate & malitia actuum exteriorum.

Articulus I.

Utrùm omnis actio hominis ſit bona, & nulla ſit mala.

De actione humana hic ſermo eſt.

Actionem hominis intelligit, non omnem eam quæ eſt ab homine etiam naturaliter & ſine ullo judicio rationis operante, ſed quæ procedit ab homine ſecundùm quod eſt homo, ſive ſecundùm quod utitur ratione, & quæ aliter vocari ſolet actio humana, eò quòd fiat ex prævia hominis deliberatione; quemadmodum q. 1. art. 1. fuit explicatum. Patet hic intellectus, tum ex præf. q. Procem. ubi ſemel & iterum dicit, conſiderandum eſſe *de bonitate & malitia humanorum actuum: Et primò quo modo actio humana ſit bona vel mala:* tum ex his, quæ in corp. ſcribit: *In quantum deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate; & ſic dicitur mala.*

In omni porrò actione humana reperiri poteſt duplex eſſe; unum eſt, eſſe naturæ, quod & phyſicum dicitur: alterum eſt eſſe moris ſeu morale. Eſſe naturæ eſt ipſa entitas ſive ſubſtantia Phyſica actionis. Quidnam verò ſit eſſe morale, ſeu in quo conſiſtat moralitas actionum, valdè ambigitur. Pro cujus reſolutione ſit

Concluſio I.

Ad eſſe morale neceſſaria eſt libertas.

Ad eſſe morale actionum humanarum neceſſarium eſt, quòd illæ procedant à voluntate hominis liberè operante.

Prob. 1. Quoniam actio quæ nullo modo eſt libera, non procedit ab homine ut ab agente morali; ergo non

non habet eſſe morale. Ant. patet, quia homo non conſtituitur in ratione agentis moralis niſi per ſubordinationem ad regulas morum: illis autem regulis non ſubordinatur quoad actiones, quæ abſque omni libertate fiunt. C. verò prob. Quia impoſſibile eſt actionem ut actio eſt habere aliquam proprietatem aut conditionem, niſi eam participet quatenus procedit ab agente.

Prob. 2. Quia actiones omninò naturales ac neceſſariæ non ſunt capaces vel differentiarum particularium, ſecundùm quas dividitur eſſe morale, nimirum bonitatis & malitiæ moralis vel proprietatum quæ conſequuntur ad bonitatem & malitiam humanorum actuum; puta meriti vel demeriti; imputabilitatis ad præmium vel ad pœnam; ad laudem vel ad vituperium; ergo non ſunt etiam capaces ipſius eſſe moralis ſeu moralitatis ſumptæ in communi: neque enim ratio communis poteſt ſeparatim exiſtere ſine differentiis particularibus, per quas contrahitur; ſicut nullum exiſtere poteſt animal, quod nec ſit rationale nec irrationale. Ant. patet, quia tales actiones non ſunt in hominis poteſtate, neque homo habet earum dominium: nullæ autem hominis actiones ſunt moraliter bonæ vel malæ, neque imputantur ad præmium vel ad pœnam, niſi quarum ipſe habeat poteſtatem & dominium.

Confirm. Alloquin dicendum foret, puerorum, antequam ad rationis uſum perveniant, & amentium actiones eſſe moraliter bonas vel malas; atque adeò ipſos aliquando actualiter peccare, etiam quamdiu tales ſunt: quod tamen omnino falſum eſt & à ratione alienum.

Concluſio II.

Sola libertas non ſufficit ad eſſe morale.

Eſſe morale humanarum actionum in communi non conſiſtit in ſola libertate; ac per conſequens moralitas earum non ſufficienter deſcribitur dicendo, quòd ipſa nihil aliud ſit quàm dependentia à voluntate liberè operante. Hæc concluſio non eſt tam certa quàm præcedens; quod tamen ſit valdè probabilis.

Prob. 1. Quia idem numero actus poteſt ſimul eſſe in duabus ſpeciebus moralibus etiam non ſubordinatis; ut cùm aliquis vult furari ut fornicetur, aut vult occidere ut furetur, illa ejus volitio ſimul eſt in ſpecie furti & fornicationis, vel in ſpecie homicidii & furti; ergo eſſe morale in communi ſeu in genere non conſiſtit in ſola libertate actionis. Non enim poſſunt eſſe duæ diverſæ ſpecies ejuſdem generis, niſi illud genus ad iſtas ſpecies contrahatur per diverſas differentias: non ſunt autem diverſæ differentiæ libertatis, per quas una eademque libertas (qualis reperitur in prædictis volitionibus) contrahatur ad iſtas diverſas ſpecies, cùm in libertate ad furandum, ad fornicandum, ad occidendum non ſint diverſæ differentiæ libertatis; ergo libertas non poteſt eſſe genus moralitatis, ſeu id à quo tamquam à genere actiones humanæ habeant eſſe morale.

Prob. 2. Idem actus poteſt fieri ex bono malus abſque immutatione libertatis, ut patet in eo, qui legitima exiſtente cauſa, ſerò comedit carnes pridie alicujus jejunii, & non cogitando (cùm poſſet ac deberet cogitare) de jejunio diei ſequentis, illam ſuam comeſtionem continuat poſt mediam noctem; ergo libertas ſi ſola ſit, non poteſt eſſe genus moris communiter ſe habens ad bonum & malum morale: cùm ſpecies unius generis non poſſit tranſire in aliam, niſi facta aliqua mutatione circa iſtud genus, ita ſcil. ut acceſſione differentiæ trahatur ad diverſam ſpeciem.

Prob. 3. Quod convenit actui humano quatenus eſt in genere naturæ, non poteſt ſe ſolo illi dare genus moris, cùm eſſe naturæ & eſſe moris plurimum inter ſe differant: ſed libertas convenit actui humano ſecundùm genus naturæ; ergo non poteſt ſola dare eſſe morale.

Concluſio III.

Eſſe morale humanorum actuum in communi ſeu moralitas eorum generica deſumitur ab ipſorum objecto, ſecundùm quòd reſpicit ſeu ordinem aliquem dicit ad rectam rationem. In humanis enim actibus genus petitur ab eodem, à quo deſumitur genus habituum, cùm actus & habitus ad idem genus pertineant: at in habitibus moralibus eorum genus petitur ab objecto prout reſpicit rectam rationem, ut patet in fortitudine, temperantia, & aliis; ergo ſimiliter actuum humanorum moralitas generica petenda eſt ab objecto ſecundùm quod reſpicit rectam rationem. *Ad eſſe morale requiritur habitudo ad objectum & rationem.*

Confirm. Species eſſe moralis ſeu moralitatis ſunt bonum & malum: atqui bonitas moralis deſumitur ex habitudine ad objectum ſecundùm quod eſt rectæ rationi conſentaneum, ſicut malitia deſumitur ex objecto ſecundùm quod diſſentaneum eſt rectæ rationi; ergo ipſum genus eſſe moralis ſeu moralitas generica petenda eſt ex habitudine ad objectum ſecundùm rectam rationem in communi, ſeu abſtrahendo à conformitate & difformitate rectæ rationis genus enim eſt quiddam commune indifferenter ſe habens ad ſpecies, utpotè non contractum ad illas per earum differentias; quapropter eſſe moris ſeu eſſe morale ſpecificum eſt habitudo actionis humanæ ad objectum rectæ rationi comparatum, prout ſcilicet eſt ei conforme vel difforme. *Quid eſſe morale.* Hinc art. ſeq. B. Th. dicit, quòd *Prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti*: & art. 8. *Actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio.* Quibus conſentaneè q. 19. ar. 1. ad 3. de bono, quod per rationem repræſentatur voluntati ut objectum, ſic ſcribit: *In quantum cadit ſub ordine rationis pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Similiter Richar. in 2. d. 40. art. 2. q. 4. *Moralitas, quæ ineſt actui ex ſui comparatione ad objectum & circumſtantiam, ineſt ei per comparationem ad rationem.* Objectum porrò, per cujus habitudinem deſumitur eſſe morale humanarum actionum, etiam ipſum dicitur morale, juxta illud Authoris noſtri q. 2. de Malo art. 6. ad 2. *Actus moralis recipit ſpeciem ab objecto morali*; aliter tamen quàm actiones. *Ut objectum poſſit dici morale.* Objectum enim dicitur morale terminativè & motivè ſeu cauſaliter, in quantum eſt terminus actionum & cauſa quædam moralitatis earum: at actiones dicuntur morales formaliter; illæ enim ſunt quæ fiunt cum tendentia in objectum rectæ rationi conſentaneum vel diſſentaneum.

Concluſio IV.

Habitudo ad objectum rectæ rationi conformiter aut difformiter comparatum (in qua moralitas humanarum actionum conſiſtit) non eſt relatio rationis, neque ab ea actiones voluntatis dicuntur morales per denominationem extrinſecam, ſed eſt relatio realis intrinſecè afficiens iſtas actiones. Reverà enim talis habitudo convenit actionibus voluntatis, cùm illæ ſecundùm ſuam intrinſecam rationem ſint quædam inclinationes ſeu tendentiæ in objectum ad rectam rationem relatum.

Si Dicas: Idem actus poteſt ſucceſſivè eſſe moralis & non moralis, nulla in eo facta mutatione intrinſeca: cùm enim aliquis motus voluntatis primò primus in voluntate excitatur præveniendo uſum rationis; ille non eſt moralis ſed neceſſarius: Idem verò ſi abſque ulla ſui mutatione continuetur cum pleno uſu rationis, ſit liber & moralis; ergo eſſe morale nihil intrinſecum ac reale addit actibus humanis. *Ob.* Reſp. ad Antec. Licèt concedatur, eumdem actum poſſe eſſe ſucceſſivè moralem & non moralem abſque ulla ſui ſecundùm eſſe phyſicum ſeu ſecundùm entitatem phyſicam mutatione; non tamen eſt concedendum, quòd ſine aliqua mutatione ſecundùm eſſe moris: in exemplo namque allato, motus qui aſſignatur, hoc ipſo quo ſit moralis, liberè tendit in objectum rectæ rationi conſentaneum vel diſſentaneum, quo modo in il- *Reſp.*

lud

Digitized by Google

lud non tendebat quando non erat moralis; iſta igitur habitudo ad rationem ineſt motui, quæ prius non inerat.

Duo hic ſuperſunt obſervanda. Prius, quòd cùm B. Thomas & alii dicunt, Omnem actionem, etiam illam quæ peccatum eſt, eſſe bonam in genere entis & quoad ſubſtantiam actûs; hoc de ipſa ſecundùm eſſe naturæ ſit accipiendum, non autem ſecundùm eſſe morale ſive noo ſecundùm genus moris. Poſterius, quòd quoniam omnis actio, quæ ab homine fit per deliberationem, ad hominis mores pertinet: & contra omnis actio hominis ad ejus mores pertinens fit ex deliberatione; ideò actionem humanam & actionem moralem promiſcuè ſumi pro eadem, adeò ut B. Th. q. 2. art. 3. in fin. c. expreſſis verbis dicat, quòd *idem ſunt actus morales & actus humani*. Unde ſequitur, quòd omnis actio humana ſit moralis: & omnis hominum actio moralis ſit humana; quamvis non eadem ſit utriuſque ratio. Vocatur enim humana, quatenus è libera hominis voluntate procedit: moralis autem quatenus ſit conſentaneè, vel diſſentaneè ad rectam rationem.

Omnis actio humana eſt moralis.

Ex his jam facilè intelligi poteſt, quid ad QUÆSITUM ART. SIT RESPONDENDUM; ſcil. Non omnem humanam actionem eſſe bonam, ſed aliquam eſſe malam. Certum enim eſt, non omnem humanam actionem verſari circa ſuum objectum conformiter rectæ rationi.

Non omnis actio humana eſt bona.

CONFIRM. 1. Deus enim c. 4. Gen. legitur dixiſſe ad Cain: *Nonne ſi bene egeris, recipies: ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum aderit?* Diciturque c. 6. *Videns Deus quòd multa malitia hominum eſſet in terra*. Et ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem Animam hominis operantis malum*; ergo certiſſimum eſt, aliquas hominum actiones eſſe malas.

CONFIRM. 2. De bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus: ſed aliquæ res ſunt bonæ & aliæ malæ, prout ſcilicet habent perfectionem eſſendi ſibi debitam, vel prout aliquid eis deeſt de ejuſmodi perfectione; quo modo vinum habens omnes conditiones ad ſui perfectionem requiſitas dicitur bonum: malum verò in quantum deeſt ei aliqua; ergo ſimiliter aliquæ actiones humanæ ſunt bonæ, quæ ſcilicet habent omnia ad perfectionem eis debitam requiſita: & aliquæ malæ, quibus nimirum aliquid debitæ perfectionis deeſt. Hæc autem perfectio atque adeò bonitas moralis ex ordine ſeu reſpectu ad rectam rationem ſumitur; & propterea illa actio humana dicitur bona, quæ eſt conformis rectæ rationi, & cui nihil deeſt eorum, quæ ad rectitudinem rationis requiruntur: illa verò mala, quæ rectæ rationi repugnat, & cui aliquid deeſt neceſſariorum ut rectæ rationi ſit conformis. Ex quibus patet, rectam rationem eſſe menſuram ſeu regulam proximam humanorum actuum, cùm lex Dei ſit eorumdem menſura remota.

Quæ actio moraliter bona.

Quæ mala.

In fine corp. obſervandum eſt, cùm B. Thom. docet, quòd *in quantum deficit aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate; & ſic dicitur mala*; cum ſubjungete: *Puta ſi deficiat ei vel determinata quantitas ſecundùm rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujuſmodi*. Ex eo namque quod addit illud *ſecundùm rationem*; manifeſtum eſt, ipſum loqui de bonitate & malitia actionis, quæ ſumitur ex ordine ad rationem, ita ut plenitudo, per quam actio eſt bona, ſit plena conformitas ad rationem, omnium ſcilicet illorum, quæ recta ratio poſtulat pro ejuſmodi actione: defectus autem plenitudinis ſit abſentia alicujus eorum, quæ juxta dictamen rectæ rationis deberent adeſſe.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd *malum non agit niſi in virtute boni*, ſed deficientis: & ad Min. Quòd virtute boni, ut bonum eſt, non fit malum in actione ipſi propria; virtute tamen boni, ſecundùm quod eſt deficiens, poteſt fieri malum etiam in propria actione: in aliena autem actione poteſt fieri quoddam malum virtute boni etiam non deficientis, ſed per accidens; ut etiam haberi poteſt ex iis quæ dicuntur p. p. q. 49. ar. 1. & q. 1. de Malo at. 3.

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. Quia nihil prohibet, quippiam eſſe actu & bonum ſecundùm aliquid, unde poſſit agere abſque defectu, & ſecundùm aliud privari actu, unde agat deficienter: ſicut cæcus, quamvis ſit privatus viſu poteſt habere virtutem greſſivam rectam, ex qua poſſit benè ambulare; quamvis in quantum caret viſu, qui dirigit in ambulando, patiatur defectum in ſua ambulatione, dum ambulat ceſpitando.

In arg. 3. vera eſt Min. quòd *omnis actionis eſt aliquis effectus per ſe*, ſi intelligatur de actione ut actio eſt: at actionis, in quantum eſt inordinata & deficiens, eſt alius effectus non per ſe, ſed per accidens. Sicut adulterii, in quantum actio eſt, effectus per ſe eſt proles: in quantum autem eſt contra ordinem rationis, effectus ejus per accidens eſt macula.

Portò cùm jam ſit oſtenſum, non omnem humanam actionem eſſe bonam, ſed aliquam eſſe malam; vice verſa quæri poteſt,

Utrùm omnis humana actio ſit mala, an verò ſit aliqua bona.

LUTHERUS enim & Calvinus & alii quidam hæretici auſi fuerunt dogmatizare, omnia opera etiam Juſtorum eſſe peccata mortalia; tametſi ſecundùm Dei miſericordiam non imputentur humanæ fragilitati. Pro cujus dogmatis verificatione adferri poteſt,

Lutheri hæreſis.

1. Quòd ſi qua opera eſſent bona, illa valerent ad hominem juſtificandum: nulla autem ſunt opera, quæ ad hoc valent, dicente Pſalmiſta Pſ. 142. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens*: & Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum & non peccet*. Quibus conſentaneè loquitur Apoſt. ad Rom. 3. dicens, quòd *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt uſque ad unum*.

2. Iſa. 64. dicit Propheta: *Facti ſumus ut immundus omnes nos, & quaſi pannus menſtruatæ univerſa juſtitia noſtra*: talia autem non diceret de operibus quæ verè ſunt bona; ergo cenſet, nulla eſſe opera, quæ ſimpliciter ſint bona.

3. Apoſt. ad Rom. 7. ſcribit: *Scio quod non habitat in me, hoc eſt in carne mea bonum*: atqui *arbor mala non poteſt fructus bonos facere*, Matth. 7. ergo homo nullum bonum opus facere poteſt.

4. Aug. lib. 9. Conf. c. 3. ait: *Væ etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam*; ergo opera hominum quantumvis laudabilia; ſi conſiderentur ſecundùm ſe, hoc eſt remota Dei miſericordia, ſunt peccata mortalia. Quò etiam pertinere quidam cenſent, quòd idem Aug. lib. 3. ad Boniſ. c. 7. dicit, *Virtutem, quæ nunc eſt in homine juſto, perfectam hactenus nominari, ut ad ejus perfectionem pertineat, etiam ipſius imperfectionis & in veritate cognitio, & in humilitate confeſſio*. Sed clarius eſt illud Gregorii lib. 9. Mor. cap. 1. *Sanctus vir omne virtutis noſtræ meritum eſſe vitium conſpicit, ſi ab interno arbitrio diſtrictè judicetur*: quod ita repetit c. 14. *Ut ſæpè diximus, omnis humana juſtitia injuſtitia eſſe convincitur, ſi diſtrictè judicetur*. Et c. 11. *Repentè*, inquit, *Deus interrogat, cùm nos ad diſtrictionem ſui examinis inopinatos vocat: ſed interrogationi illius homo reſpondere non ſufficit, quia remota tunc pietate diſcutitur, in illo examine etiam Juſtorum vita ſuccumbit*. Ac rurſum c. 28. *Quamlibet rectis operibus inſudemus; veram munditiam nequaquam apprehendimus, ſed imitamur*. Et lib. ult. c. ult. *Bona*, inquit, *quæ nos habere credimus, pura bona eſſe nequaquam poſſunt*. Quibus ſimile eſt illud Bern. ſerm. 5. de Verbis Iſa. *Noſtra enim, ſi qua eſt, humilis juſtitia, recta forſitan, ſed non pura*.

RESPONSIO ad Fidem pertinens eſt, Neque omnia Juſtorum opera eſſe peccata, neque omnem humanam actionem eſſe malam.

Reſp.

PROB. 1. ex ſeſſ. 6. Conc. Trid. c. 7. ubi anathemate feritur *Qui dixerit, omnia opera, quæ ante juſtificationem fiunt, quacumque ratione facta ſint, verè eſſe peccata*: & ex can. 25. qui ſic habet: *Si quis in quolibet bono opere Juſtum ſaltem venialiter peccare dixerit, aut quod intolerabilius eſt, mortaliter, atque adeo pœnas æternas mereri, tantùmque ob id non damnari, quia Deus*

ea ope-

Digitized by Google

ea opera non imputet ad damnationem; anathema ſit.

Prob. 2. ex Scripturis, quarum plurimæ affirmant, quorumdam hominum opera eſſe bona, ut Job 1. *In omnibus his non peccavit Job labiis ſuis, neque ſtultum quid contra Deum locutus eſt.* Matth. 5. *Ut videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* Et c. 7. *Omnis arbor bona fructus bonos facit.* Lucæ 1. *Erant autem juſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela.* Ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Judæo primum & Græco.*

1. Ad Cor. 7. *Si acceperis uxorem, non peccaſti: & ſi nupſerit Virgo, non peccavit.* Et iterum: *Qui matrimonio jungit virginem ſuam, benè facit: & qui non jungit, melius facit.* Apoſtolus quoque Jacobus c. 3. ſuæ epiſt. dicit, quidem nos in multis offendere, ſed non dicit in omnibus. Unde & c. 1. monet, ut *ſimus factores verbi*, & c. 2. luculentè oſtendit, opera valere ad juſtitiam; ſpecialiterque c. 5. ſcribit, quòd *multum valet deprecatio juſti aſſidua.*

Huc etiam faciunt omnia illa, ſive Scripturarum ſive Patrum teſtimonia, quæ vel operum neceſſitatem aſtruunt; de quibus ſuprà q. 5. art. 7. diximus: vel probant, opera Juſtorum eſſe coram Deo meritoria; de quibus infra q. 114. vel docent, non omnia opera Infidelium eſſe peccata; de quibus 2. 2. q. 10. art. 4. Itemque illa, quæ nos monent agere pœnitentiam, & facere fructus dignos pœnitentiæ, Deum ac proximum diligere, benedicere maledicentibus, inſtare orationi, dare eleemoſynam, & alia multa hujuſmodi.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Subſ. Quòd enim aliqua opera valeant ad juſtificationem, manifeſtum eſt ex c. 2. ad Rom. ubi diſertis verbis ſcribit Apoſtolus, quòd *factores legis juſtificabuntur*, & ex c. 2. epiſt. B. Jacobi, in quo ſic inter alia ait: *Videtis quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex Fide tantum.* Quòd autem Pſalmiſta nolit negare, aliquos homines eſſe reverà Juſtos, liquere poteſt ex Pſ. 17. *Retribuet mihi Dominus ſecundùm juſtitiam meam, & ſecundùm puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia cuſtodivi vias Domini, nec impiè geſſi à Deo meo.* Et Pſ. 118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini:* & ex pluribus aliis locis. Verborum igitur Pſal. 142. ſenſus unus eſt, Domine Deus, ne velis exacto & ſevero judicio mecum contendere, quia ſi id facere velis, nullus mortalium invenietur tam juſtus, ut nulla ex parte ſit culpabilis: omnes enim reperientur ſaltem in aliquibus deliquiſſe, ut minimum ſcilicet in illis, in quibus etiam Juſtiſſimi quique delinquunt; quæ vocantur quotidiana venialiaque peccata. Alius ſenſus eſt, quòd coram Deo nullus ex ſeipſo ſive ex propria virtute ſuiſque viribus juſtificetur, quia nullam poſſumus habere veram juſtitiam niſi ex divino munere.

Quæ autem ex Job 4. 9. & 25. etiam opponuntur à Sectariis, Non juſtificari hominem compoſitum ſive comparatum Deo. Aut ſimiliter exponi poſſunt: aut hoc ſenſu, quòd ſi juſtitia, ſecundùm quam homines juſti ſunt, ad ſummam Dei juſtitiam (quæ infinita eſt) comparetur; hominum juſtitia non videbitur eſſe juſtitia: non quòd non ſit vera juſtitia, ſed quoniam comparata ad illam, eſt tam exigua, ut propter diſtantiam & inæqualitatem infinitam quaſi nulla appareat: quo modo ſtellæ, quamvis verè luceant; earum tamen lumen apparente Sole non videtur; unde Job 25. additur: *Ecce Luna etiam non ſplendet, & Stellæ non ſunt mundæ in conſpectu ejus; quantò magis homo, putredo, & filius hominis, vermis.*

Quod ex Eccleſ. 7. objicitur, hunc habet ſenſum: Nemo eſt in hac mortali vita tam Juſtus, qui ſemper faciat bonum & non peccet aliquando. Ex ea igitur ſententia benè ſequitur, homines quamtumvis ſanctos, in aliqua ſaltem levia ſeu venialia peccata quandoque cadere; quod & ex aliis Scripturis confirmari poteſt, manifeſtumque eſt ex B. Hieronym. contra Pelag. ſcribente, & ex definitione Conciliorum, Milevit. can. 6. 7. 8. & Trid. ſeſſ. 6. c. 11. & can. 23. nequaquam autem ſequitur, vel quòd homines ſemper peccent, vel quòd omnis eorum actio ſit peccatum.

Ad Rom. 3. Apoſt. aut loquitur juxta eam Scripturæ conſuetudinem, qua ſignum univerſale non ad totum, ſed ad partem maximam refertur; ſicut cùm ad Philip. 2. dicit, *Omnes quæ ſua ſunt quærunt*, quo modo intellexit Hieron. epiſt. 146. aut potiùs univerſaliter intelligit, quòd reverà omnes declinaverunt & inutiles facti ſunt, neque ullus eſt qui faciat bonum, quomodo idem Hieron. iſta verba accepit ſcribens in cap. 52. Iſaiæ, ubi ait: *Opportuno tempore pro cunctis ſanguinem fudiſſe Chriſtum, quando omnes declinaverant, ſimul inutiles facti erant, non erat qui faceret bonum, non erat uſque ad unum: ut pro omnibus geſtaret mortem, quia omnes peccaverant & indigebant gloria Dei.* Sed dicendum eſt, quòd tam Apoſtolus quàm Pſalmiſta loquitur de hominibus, quales ſunt ex vitiata ſua origine, & quales manent, donec fiant participes gratiæ Chriſti. Sic autem conſideratos homines non poſſe vel unum opus facere, quod ad ſalutem Animæ pertineat, quamvis facere poſſint aliqua opera moraliter bona; certiſſimum eſt. Cæterum, quòd de hominibus Fide & gratia inſtructis Apoſtolus ſentiat, eos poſſe opera bona facere; partim ex dictis notum eſt; partim innoteſcere poteſt ex illis ejus verbis c. 2. ad Eph. *Ipſius enim ſumus factura: creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Quibus addi poſſunt alia ex cap. 1. & 2. ad Philip. ex 1. ad Tim. 5. ex epiſt. ad Tit. cap. 2. & 3.

Ad 2. Arg. Reſp. Neg. C. Quia Iſaias non loquitur de ſe aut de ſuis ſimilibus, ſed ex perſona populi, cujus pars longè maxima erat valde flagitioſa, ſive in perſona Judæorum valdè impiorum: neque etiam loquitur de omnibus & ſingulis ipſorum operibus, ſed de illis, quæ ipſi putabant eſſe juſtitias, ſcilicet de oblationibus ſacrificiorum, obſervationibus feſtorum legalium, & aliis hujuſmodi ad cultum divinum pertinentibus, in quibus ipſi confidebant ſuamque juſtitiam conſtituebant. Quæ opera idcircò comparantur panno menſtruatæ, quia propter continuum affectum ad ſua crimina, & propter defectum bonæ intentionis, aliarumque circumſtantiarum, erant mala. Et quamvis juſtitiæ generaliùs apud Iſaiam intelligerentur; nihil tamen obeſſet veritati Catholicæ. Senſus enim reddi poteſt, Totam congeriem operum, quæ fiebant ab impiis Judæis, fuiſſe vitioſam & inſtar panni menſtruatæ ſordidam; ſicut pannus menſtruatæ ob varias, quibus infectus eſt maculas, ſimpliciter eſt ſordidus. Cæterùm quemadmodum in panno menſtruatæ poſſunt hìc & illic eſſe aliquot particulæ, quæ remanent mundæ: quamvis rectè dicatur totus ille pannus eſſe immundus; ita nihil vetat, in operibus Judæorum impiorum fuiſſe aliqua opera non immunda, ſed moraliter ſaltem bona, etiamſi ipſa operum congeries mala eſſet. Notare autem deberent Sectarii, qui verbis ex Iſaia objectis abutuntur, eumdem Prophetam opera bona Fidelium agnoſcere; tum in illo ipſo cap. ubi Deum alloquens dicit, *Occurriſti lætanti & facienti juſtitiam, in viis tuis recordabuntur tui:* manifeſtum eſt enim, quòd facere juſtitiam & recordari Dei ſit opus bonum; tum cap. 38. ubi refert, Ezechiam oraſſe & dixiſſe, ſe ambulaſſe coram Deo in corde perfecto, & quod bonum eſt in oculis ejus feciſſe; tum in cap. 58. à verſu 6. uſque in finem, aliiſque diverſis locis. Iſaias opera bona agnoſcit.

Ad 3. etiam Neg. C. Partim quia arbor mala Matth. 7. intelligitur homo malæ voluntatis: certum autem eſt, non omnem hominem ſemper eſſe malæ voluntatis; partim quia malum, quod in carne noſtra habitat, eſt concupiſcentia fomeſque peccati, qui etſi ex peccato ſit, & ad peccatum inclinet; (qua ratione interdum vocatur peccatum) non tamen eſt proprii nominis peccatum, neque ex eo vel ejus inclinatione fiunt omnia opera, præſertim illa quæ ex ſpiritu Fidei & gratiæ proficiſcuntur.

Ad 4. ſimiliter Neg. C. Quoniam Aug. in illis verbis non ſignificat, quòd Juſti meritòque laudabiles digni ſint æterna damnatione, ſi remota Dei miſericordia diſcutiantur: ſed ſolùm quòd pœnis Purgatorii acerbis vel prolixis digni ſint plerique etiam laudabilis vitæ homines propter peccata venialia, quæ etiam in Juſtorum vita intercurrunt; quòdque pœnas illas reipſa experirentur, niſi Deus eas vel earum partem miſericorditer remitteret propter Chriſtum.

Poſteriori loco Aug. contendit, juſtitiam, quam in hac

hac vita poſſumus conſequi, eſſe imperfectam, ſi comparetur ad juſtitiam Patriæ. Quia hujus vitæ juſtitia compatitur peccata venialia & pericula peccandi mortaliter conflictumque cum cupiditatibus ad malum illicientibus: juſtitia verò Patriæ nullum nequidem veniale peccatum compatitur, nec peccandi periculum aut conflictum cum cupiditate peccati, cùm ibi ſit præmium cum ſecuritate & ſecuritas cum ſatietate. Additque Aug. ejus imperfectionis, quæ præſentis temporis juſtitiæ convenit, notitiam eſſe nobis non parum neceſſariam, ne quis exiſtimet ſe eſſe quod non eſt, atque ita ſeipſum decipiat non agnoſcendo propriam infirmitatem: Numquam verò dicit Aug. illam imperfectam juſtitiam eſſe peccatum; ſed contra, eam cognoſcit eſſe veram juſtitiam & ſuo modo perfectam his verbis ſub fine c. *Juſtitia verò, ſecundùm quam juſtus ex Fide vivit, quoniam per ſpiritum gratiæ homini ex Deo eſt; vera juſtitia eſt: quæ licèt non immeritò in aliquibus Juſtis pro hujus vitæ capacitate perfecta dicitur; parva tamen illa eſt ad illam magnam, quam capit æqualitas Angelorum. Quam qui nondum habebat; & propter illam quæ jam inerat perfectum; & propter iſtam quæ adhuc deerat imperfectum ſe eſſe dicebat.*

Pro 1. & 2. loco Gregorii obſervandum eſt, virtutis noſtræ meritum illic vocari, quod homini eſt ex ipſo abſque dono Dei: diſtrictè autem judicari eſt ſeverè judicari ſecundùm propria, remotis illis, quæ ſunt à Deo. Loquitur enim Greg. de illo, qui, dum audet ſe Authori bonorum Deo comparare, cupit cum eo contendere, ſibique ea quæ à Deo accepit arrogare per ſuperbiam, amittit quæ acceperat; ac proinde ſi talis diſtrictè judicetur; id quod ipſe æſtimat eſſe meritum, eamque juſtitiam quam non à Deo, ſed à ſeipſo habere ſe putat, invenietur non eſſe meritum, neque eſſe veram juſtitiam, ſed injuſtitiam & peccatum.

In loco 3. Greg. non dicit; vel Juſtorum opera ita ſuccumbere ut ſint peccata; vel Juſtos ipſos ſuccumbere, ita ut mereantur æternaliter damnari, ſi remota pietate diſcutiantur: ſed oſtendit, eſſe periculoſum inopinatò vocari ad Dei judicium, quia nemo eſt tam Juſtus, qui non habeat peccata venialia; & idcircò ſi inopinatus vocetur ad judicium, & remota pietate diſcutiatur; ejus vita ſuccumbet quia illa non invenietur eſſe tam ſancta, ut ſit prorſus inculpata, ideòque pœnis Purgatorii addicetur.

In 4. teſtimonio veram juſtitiam vocat juſtitiam Dei, cujus comparatione juſtitia noſtra, quamvis ſit vera; eſt tamen tam exigua, ut non appareat eſſe juſtitia: *Quanto* (inquit) *ad illum veriùs per bona opera ſurgimus, tantò ſubtiliùs vitæ noſtræ ſordes cognoſcimus, quibus ab ejus munditia diſcordamus.* Et poſtea: *Quamvis lamentis ſuperna compunctionis infundat, quamvis per ſtudia rectæ operationis exerceat; in tua tamen munditia video quia mundus non ſum.* Similiter lib. 5. c. 26. *Humana juſtitia divinæ juſtitiæ comparata injuſtitia eſt: quia & lucerna in tenebris fulgere cernitur, ſed in Solis radio poſita tenebratur.* Et lib. 35. c. 2. *Omnia humana, quæ juſta quæ pulchra ſunt, Dei juſtitiæ & pulchritudini comparata, nec juſta nec pulchra ſunt, nec omnino ſunt.*

In 5. teſtimonio non dicit, omnia noſtra bona opera eſſe impura: ſed docet, bona quæ agimus non poſſe ſemper eſſe pura, propterea quòd *rectam intentionem noſtram, quæ ſoli Deo placere appetit, nonnunquam intentio minus recta, quæ de bonis Dei placere hominibus quærit, inſidiando comitatur*; quemadmodum ipſemet ibi loquitur. Unde ſi de his diſtrictè diſcutimur; quis inter iſta remanet ſalutis locus, cùm peccata quamvis ſolùm ſint venialia, retardent ab ingreſſu regni cœlorum, ſi non miſericorditer remittantur.

Quæ juſtitia recta, ſed non pura nec firma. Ad VERBA S. Bernardi Reſp. Puram juſtitiam illic vocari, quæ eſt abſque omni peccato præſenti vel præterito. Diſtinguit enim juſtitiam, docetque aliquam eſſe rectam, ſed non puram nec firmam, cujuſmodi eſt in homine mortali, quando benè vivit, & peccato non conſentit: dum enim ſic vivit; habet juſtitiam rectam, non tamen puram, quia aliquando peccavit; nec firmam, quia poteſt peccare & à juſtitia excidere: aliam tradit eſſe rectam & puram, ſed non firmam, ut in primis noſtris parentibus antequam peccarent: aliam denique rectam puram & firmam, quæ ſcilicet amitti non poteſt, ut in beatis Angelis.

Quæ pura, ſed non firma: quæ recta, pura & firma.

ARTICULUS II.

Utrùm actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex objecto.

VIDETUR quòd non. 1. Quia actio humana ſortitur ſpeciem ex fine; quemadmodum patet ex q. 1. ar. 3. ergo etiam bonitatem aut malitiam ſpecificam ſortitur ex fine; ac per conſequens non ex objecto, cùm finis & objectum ſint diverſa.

2. Furari eſt malum, etiamſi res aliena ſit bona: & ſimiliter homicidium eſt malum, etiamſi homo qui occiditur ſit bonus; ergo actiones humanæ non ſumunt bonitatem aut malitiam ex objecto, quia hìc invenitur objectum bonum & actio mala.

3. Deambulatio, quæ fit expectando inimicum ad eum interficiendum, eſt mala propter malum finem qui intenditur: non eſt autem mala ex objecto; ergo non eſt objectum quod dat bonitatem aut malitiam actui, ſed finis.

4. Actio humana primam ſuam bonitatem habet vel ex lege vel ex eo quòd à libera voluntate proficiſcitur; ergo bonitatem ſaltem primam non habet à ſuo objecto.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, Actionem humanam habere bonitatem vel malitiam, eamque primam ſive primariam, ex ſuo objecto. Actio habet bonitatem primam ex objecto.

1. Quia ex quo aliquid habet ſpeciem, ex eodem habet bonitatem aut malitiam: ſed actio moralis habet ſpeciem ex objecto; ergo etiam ex objecto habet bonitatem aut malitiam. Probatur Major. Quia id quod dat ſpeciem eſt primum, quod ad plenitudinem eſſendi pertinet: bonum autem & malum actionis attenditur ſecundùm plenitudinem vel defectum eſſendi.

2. Sicut res naturalis ſe habet ad ſuam formam ſpecificam, ita naturalis actio ſe habet ad ſuum objectum: atqui res naturalis primam ſuam bonitatem habet ex ſua forma, quæ dat ei ſpeciem; ergo ſimiliter actio moralis primam ſuam bonitatem habet ex objecto convenienti, cùm ſit illud quod dat ſpeciem actioni morali.

Confirm. Sicut enim in naturalibus primum bonum, quod res ſortitur, eſt bonum ſpeciei, quod habet ex ſua forma; ut quando ex actu generationis procedit homo: & primum malum eſt, ſi res non conſequatur formam ſpeciei; puta ſi ex actu generationis non procedat homo, ſed aliquid loco hominis: ita in moralibus primum bonum actionis eſt, quòd verſetur circa objectum conveniens; ſicut actio, qua quis utitur re ſua, eſt bona ex genere, propterea quòd ſit circa bonum ſeu conveniens objectum: & primum malum eſt, ſi actio non verſetur circa objectum conveniens, quæ idcirco dicitur mala ex genere; ut quando quis rapit aliena. Quapropter bonitas, quam actus moralis habet ex objecto, eſt bonitas ſpecifica, quia per eam bonitatem actus conſtituitur in certa ſpecie, & conſequenter quod dici ſolet, Actum ex objecto bonum eſſe bonum ex ſuo genere; ſic accipiendum eſt, ut in hujuſmodi ſermone genus ſumatur pro ſpecie, quemadmodum hìc docet B. Th. eo loquendi modo quo dicimus humanum genus totam humanam ſpeciem.

PETES: Unde igitur actio moralis habet bonitatem verè proprièque genericam, per quam ſcilicet conſtituitur in aliquo genere moris, nec adhuc conſideratur alicujus certæ ſpeciei. Reſp. Etiam habere ex objecto. Si enim objectum concipiatur, non in hac vel in illa ſpecie, ſed generaliter ut rectæ rationi conveniens; actio moralis ſimiliter conſiderata, hoc eſt ut reſpiciens hujuſmodi objectum, ab eo ſortitur bonitatem in generali, non autem certæ alicujus ſpeciei. Cæterum, quia nullum objectum eſt revera bonum, quin ſit bonum in aliqua certa ſpecie; hinc eſt quòd B. Tho. docet, bonitatem actionis quæ ſumitur ab objecto, eſſe ſpecificam. Obſervandum igitur, quòd ab objecto deſumitur bonitas, non tantùm aliqua generalis, ſed ſpecialis ſeu certæ alicujus ſpeciei, atque adeò illa quæ dicitur Quæſt. Reſp.

ſpeci-

ſpecifica, eò quòd actioni ſit quaſi eſſentialis; utpotè noo adveniens ei ex aliquo accideote, ſed conveniens ex natura actionis ſecundùm ſe in genere moris ſpectatæ: quæ etiam vocari ſulet bonitas prima ſeu primaria.

Ob. Neque refert, quòd B. Th. In 2. d. 36. art. 5. docere videatur, Primam bonitatem eſſe ex eſſentia actus per comparationem ad virtutem agentis: ſecundam verò ex materia circa quam ſive ex objecto. Resp. Prima enim illa bonitas non eſt bonitas moralis, de qua hìc loquitur: ſed eſt bonitas actionis conſideratæ ſecundùm eſſe naturæ; idcirco enim poſtquam dixit, *Sicut eſſentia & virtus bona ſunt, ita & operatio ſecundùm quod à virtute agentis procedit*; ſubjungit, quòd *actio ex virtute agentis determinationem non habet, ſed propria determinatio actus eſt ex objecto*. Hinc & q. 2. de Malo ar. 4. diſertè ait, quòd *ſi conſideremus actum in quantum eſt actus, bonitas ejus eſt, ut ſit quadam emanatio ſecundùm virtutem agentis*: & poſtea docet, quòd io actibus, in quantum ſunt humani ſive morales, bonum conſideratur ſecundùm quod actus concordat rationi informatæ lege divioa, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infuſionem; quòdque actus recipiat ſpeciem ab objecto ſecundùm quod comparatur ad rationem. Quapropter objectum, ex quo bonitas aut malitia actus moralis deſumitur, non eſt ipſa res in ſe & abſolutè conſiderata: ſed eſt illa ut importans ordinem & reſpectum ad rationem, cui eſt conſentanea vel diſſentanea, vel ad actum humanum, qui circa eam convenienter aut inconvenienter verſatur; ut proinde objectum conveniens dicatur, quatenus homo circa illud verſatur conſentaneè ad rationem rectam: diſcooveniens autem, quatenus verſatur circa illud aliter quàm recta ratio dictet. V. G. objectum, ex quo ſumptio cibi vel potus habet quòd ſit bona, non eſt cibus vel potus ſecundùm ſe, ſed eſt ipſe conſideratus ut ſumitur ſecundùm dictamen rectæ rationis: & objectum, ex quo furtum habet quòd ſit malum, oon eſt res aliena ſpectata in quantum eſt res quædam, ſed in quantum contra rectam rationem eſt quòd res aliena ſurripiatur; & ſic de cæteris.

Quod eſt objectum, à quo deſumitur bonitas moralis.

Ad 1. Arg. Resp. Neg. ſecundam C. Quia finis, à quo actio humana ſortitur ſpeciem, eſt finis proximus: finis autem proximus idem eſt quod objectum; ut patet ex dictæ q. 1. art. 3. ex præſ. q. art. 6. & ex q. 2. de Malo, art. 4. ad 9. & 10. & ex art. 7. ad 8.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia etſi res illæ ſint booæ io ſe & ſecundùm ſe; non ſunt tamen bonæ quatenus ſunt objectum talis actionis, cùm non babeant debitam proportionem ad iſtam actionem; & propterea in ejuſmodi actione homo non verſetur circa res illas juxta dictamen rectæ rationis.

Ad 3. Reſp. Deambulationem in genere non eſſe malum ex objecto, quia ejus objectum (quod eſt ambulare) neque eſt bonum oeque eſt malum ſecundùm ſe: ſed indifferens hæc autem deambulatio quæ fit ex intentione occidendi inimicum, ſimpliciter eſt mala, eamque malitiam babet ex ſuo objecto, quatenus finis à ſic ambulante intentus tranſit in naturam objecti moralis.

Ad 4. Reſp. Actionem humanam ſioe dubio ſortiri primam ſuam bonitatem ex lege, ſed non propterea ſequitur, quòd non ex objecto: quia ſortitur illam ex utroque; ex lege quidem æterna ſicut ex prima & ſuprema regula: ex objecto autem, quatenus illud eſt conſeotaneum rectæ rationi, ac per conſequens legi divinæ. Recta namque ratio dicitur, quæ eſt ioformata lege divina, ideſt quæ habet dictamen cooforme legi divinæ, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per lumen divinitùs infuſum. Ex eo verò præciſè quòd actio proficiſcatur à libera voluntate, neque bonitatem neque malitiam habet moralem; ſive non potiùs habet bonitatem quàm malitiam, quia libertas eſt indifferens ad booum & malum: illud autem quod ſic eſt indifferens, non magis confert bonitatem quàm malitiam. Hinc eſt, quòd nemo laudetur aut vituperetur quia liberè agit, ſed quia benè vel malè, hoc eſt quia vel conſeotaneè vel diſſentaneè ad rectam rationem. Itaque libertas eſt quidem prima radix operationis ut poſſit eſſe humana, non tamen tribuit ei potiùs eſſe bonam quàm malam moraliter, ſed hoc ei tribuit objectum formaliter ſeu in ratione objecti ſumptum.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt, quòd objectum actionis eſt res, oon quomodocumque, ſed cum habitudine ad actionem, ſecundùm quod eſt rationi conformis aut difformis. Quod in Min. ſumitur, *In rebus non eſt malum*; veritatem habet de rebus ſecundùm ſe, hoc eſt prout res ſunt, ſpectatis; quomodo intelligendus eſt Aug. in arg. citatus. Loquendo autem de rebus, ſecundùm quod ſunt objecta actionum, ſive ſecundùm quod habent ordinem ad actiones; poteſt in eis eſſe malum: ſi enim non habeaot debitam proportionem ad eam actionem ad quam comparantur ut ejus objecta, ſunt malæ ſicut ſi proportionem illam habeant ſunt bonæ.

In Reſp. ad 2. obſerva, quòd objectum comparatur ad electionem ut materia circa quam, habetque propterea rationem formæ in quantum dat ſpeciem: noo comparatur autem ad illam ut materia ex qua vel in qua; unde in 2. d. 36. art. ult. ad 4. diſtinguit duplicem materiam. Unam ex qua vel in qua: aliam circa quam, & docet, quòd materia primo modo dicta non incidit in idem cum fioe: ſed ſecundo modo dicta eſt idem cum fine, quia finis eſt objectum actus.

Quod in arg. ſubſumitur, *Bonitas rei non eſt ex materia*; ſolùm habet veritatem de materia in qua vel ex qua, non de materia circa quam.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Objectum potentiæ activæ comparatur ad actionem ſicut effectus ad cauſam*; non eſt univerſaliter verum: cùm objecta potentiæ activæ non habeant rationem effectus, niſi per eam ſint tranſmutata; ſicut alimentum, quod eſt objectum nutritivæ, antequam ſit tranſmutatum non eſt ejus effectus, ſed eſt materia circa quam agit: poſtquam verò eſt traoſmutatum, jam eſt ejus effectus & noo ampliùs objectum.

Quod in Min. ſumitur, *Bonitas cauſa non dependet ex effectu*; ſi intelligatur, quòd nullo modo pendet ex effectu, qui per ſe ex cauſa ſequitur; falſum eſt. Quia eo ipſo, quo quippiam eſt per ſe effectus actionis, eſt ejus terminus: actiones autem ſpeciem habent à terminis; & propterea poſſunt ſicut ſpeciem ita & bonitatem habere ab effectu, noo tamquam à principio, ſed ſicut à termino. Deinde. Quamvis bonitas actionis ooo cauſetur ab effectu; proportio tameo actionis ad effectum eſt ratio bonitatis ipſius, ita ut ex hoc dicatur actio booa, quia bonum effectum inducere poteſt.

Articulus III.

Utrùm actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantiis.

Respondet eſſe. Quia ſimili modo judicandum eſt de bonitate & malitia humanæ actionis, ſicut de bonitate & malitia rerum aliarum, ut ex art. 1. notum relinquitur: atqui res naturales totam eſſendi plenitudinem eis debitam non habent ex forma quæ dat eis ſpeciem, ſed multum eis ſuperadditur ex accidentibus ſupervenientibus; ſicut homo noo habet ex forma ſubſtantiali, à qua recipit ſpeciem, hoc eſt ab Anima, omnes perfectiones ſibi convenientes, ſed multæ ipſi ſuperadduntur ex accidentibus, veluti ex figura, colore, & aliis, quorum ſi aliquod deſit ad decentem habitudinem eſt malum naturæ; ergo etiam actiones morales totam ſuæ bonitatis plenitudinem non habent ex objecto, quod dat eis ſpeciem, ſed bonitatem aliquam accipiunt ex circumſtantiis, quæ ſunt accidentia humanorum actuum, quarum ſi aliqua deſit, cùm deberet adeſſe, eſt malum morale.

Confirm. Scriptura paſſim requirit, ut actiones fiant cum debitis circumſtantiis, conveoienti ſcilicet fine, loco, tempore, modo, & reprehendit eos, qui actiones ex ſe bonas faciunt non ſervatis debitis circumſtantiis, Matth. enim 6. Dominus vetat eleemoſynam facere, ut videamur ab hominibus: graviterque reprehendit eos, qui tum eleemoſynas tum orationes faciebant ex inteotione vanæ gloriæ; ſignum ergo eſt, circumſtantiam boni finis eſſe neceſſariam ad hoc,

Scriptura requirit bonas circumſtantias ad bona opera.

Digitized by Google

hoc, ut actio, quæ ex ſuo genere ſive ex objecto eſt bona revera ſit bona. Et quamvis offerre ſacrificium ſit optima actio; ſacrificium tamen quod Cain obtulit Gen. 4. non fuit Deo acceptum, quia deerat plus affectus in Deum & proximum: uti nec ſacrificium Saulis 1. Reg. 13. eò quòd obtulerit illud iſto tempore, quo debebat non offerre, atque deerat circumſtantia temporis. Ozias quoque 2. Paralip. 26. graviter reprehenditur, quòd vellet ſacrificium offerre, non ſervata circumſtantia perſonæ offerentis. Similiter Iſraelitarum victimæ Iſa. 1. Deo erant ingratæ, quia non offerebantur eo modo quo oportebat, ſed modo prorſus inconveniente, retento ſcilicet affectu peccati. Et Auguſtiſſimum novæ legis Sacrificium, etſi per ſe ſit ſanctum & Deo pergratum; de illo tamen clamat Apoſt. 1. ad Cor. 11. *Qui manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit:* de quo propterea B. Tho. canit, *Mors eſt malis vita bonis*. Et hinc eſt, quòd non tantùm Philoſ. lib. 2. & hîc c. 4. longè aliud eſſe cenſet, agere juſtè & temperanter, quàm agere juſta & temperantia: ſed etiam S. Dionyſius Areopag. in epiſt. ad Demoph. Nazianzenus Orat. 33. Ambroſ. lib. 1. in Luc. aliique Patres communiter docent, ea quæ per ſe bona ſunt, benè eſſe facienda; alioquin boni gratiam perdere.

Circumſtantiæ porrò, quæ bonitatem aut malitiam dant actioni morali, tales eſſe debent, ut ordinem habeant ad humanam rationem, ſecundùm quòd homini propoſitus eſt à Deo finis ultimus, *cùm bonitas actuum ſit in quantum ſunt utiles ad finem*, quemadmodum loquitur S. Doctor. q. 7. art. 2. ad 1. atque adeo ſecundùm quòd vel ei proſunt vel obſunt in ordine ad beatitudinem; ac proinde, quòd quiſpiam dederit eleemoſynam hora nona vel hora decima; quòd commiſerit homicidium feria ſecunda vel tertia, & ſic de ſimilibus, nihil bonitatis aut malitiæ moralis accedit iſtis actionibus, cùm ejuſmodi circumſtantiæ ſint impertinentes in ordine ad finem ultimum.

An etiam ad hoc quòd circumſtantiæ bonitatem vel malitiam conferant requiratur, quòd bonæ circumſtantiæ ſint debitæ adeſſe, ita poteſt explicari.

Abſentia circumſtantiæ non debitæ non dat malitiam.

Ut actio moralis ſit mala, oportet quòd circumſtantia, ob cujus abſentiæ defectum actio eſt mala, debuerit adeſſe, ſufficitque deeſſe vel unam circumſtantiam ex his quæ ex præcepto adeſſe debebant. Ut autem actio ſit bona, non requiritur quòd habeat ſolas circumſtantias ex præcepto debitas, ſed neceſſe eſt quòd omnes omnino habeat, quæ tales ſunt; cum quibus ſi jungatur aliqua alia, non quidem ſic debita ſed tamen bona, utpote cadens ſub conſilium; ea bonitatem aliquam addere poterit: ejus verò abſentia nullam addet malitiam.

Circa Reſp. ad 1. obſervandum eſt, circumſtantias, in quantum ſunt circumſtantiæ, eſſe extra actionem, quatenus non ſunt de eſſentia ipſius: eſſe tamen aliquo modo in actione, quatenus conveniunt actioni tamquam ejus accidentia; & propterea poſſunt actioni dare aliquam bonitatem aut malitiam ſaltem accidentalem & in eadem ſpecie. Utrum aliam dare poſſint, ex art. 5. in Reſp. ad 4. & ex art. 10. petendum eſt.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Minor, & ad ejus prob. dicendum eſt, accidentia duplicis eſſe generis: quædam vocantur accidentia per ſe, quæ vel ex natura ſua, vel ex conditione operis, vel ex intentione operantis important ordinem ad id, cujus ſunt accidentia: alia dicuntur accidentia per accidens, quæ omnino fortuitò accidunt. De his poſterioribus verum eſt, quòd ex Philoſ. allegatur. Nullam artem conſiderare id quod eſt per accidens; non autem de prioribus;

Quod accidentia non cadunt ſub artem.

circumſtantiæ verò ſunt accidentia prioris generis non poſterioris. Cùm igitur accidentia per ſe in unaquaque arte conſiderantur; nihil vetat, etiam de circumſtantiis in aliqua ſcientia tractari. Confer. q. 7. art. 2. in Reſp. ad 2.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt, & bonum & malum non ſolùm attribui rebus ſecundùm ſubſtantiam ipſarum, ſed etiam ſecundùm accidentia: & hoc veritatem habet ſicut in naturalibus ita & in moralibus; ac proinde actio moralis poteſt eſſe bona non ſolùm ex objecto ſive ſecundùm ſubſtantiam, ei in quantum moralis eſt competentem, ſed etiam per debitas circumſtantias.

Articulus IV.

Utrùm actio humana ſit bona vel mala ex fine.

Responsio affirmativa certa eſt. Partim ex illo axiomate Boetii, *Cujus finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt:* partim quia bonitas humanarum actionum dependet à fine. Sicut enim eſſe rei dependet ab agente & forma, ſic bonitas rei ab aliquo dependens pendet à fine; ergo actiones humanæ præter bonitatem abſolutam, quæ in eis exiſtit, aliquam bonitatem habent ex fine. Prob. C. Quia eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate, & in eſſe: ſed quorum eſſe eſt independens, ſufficit conſiderare eſſe abſolutè ad hoc quod ſint entia: quorum autem eſſe dependet ab alio, oportet quòd conſiderentur per reſpectum ad cauſam à qua dependent; ergo ſimiliter id quod habet bonitatem non dependentem ab alio eſt bonum abſolutè ſine ulla conſideratione bonitatis ab alio dependentis: quod autem habet bonitatem ex alio dependentem aliquam rationem bonitatis habet ab eo à quo dependet; unde in Perſonis divinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non conſideratur aliqua ratio bonitatis ex fine.

Confirm. Apoſtolus 1. ad Cor. 10. monet, ut omnia faciamus in gloriam Dei: & Chriſtus Matth. 6. reprehendit eos, qui opera ex objecto bona faciebant propter malum finem; ergo finis aliquam bonitatem aut malitiam dat humanis actionibus. Quo etiam pertinet illud ejuſdem cap. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit*; per oculum enim finis intentionem ſignificari tradit Aug. lib. 2. de ſerm. Dom. in monte c. 13. aliàs 21. lib. 4. cont. Julian. c. 3. & lib. 2. qq. Evang. q. 15. quatenus in ſententia ſubſequente, *Si lumen quod in te eſt tenebræ ſunt*, lumen interpretatur bonam mentis intentionem. Similiter Greg. lib. 26. Mor. cap. 13. ad iſta verba; *Si oculus tuus ſimplex fuerit &c. Quid per oculum*, inquit, *niſi opus ſuum præveniens cordis intentio?* Eademque eſt interpretatio Bedæ, Paſchaſii, Ratberti, Anſelmi ſeu Authoris Comment. ſub ejus nomine, & B. Thomas, hujus p. q. 12. art. 1. ad 1.

Pates: In quo differt præſens art. à 2. ubi ſub objecto actionis comprehenditur ejus finis? Reſp. Obſervandum eſſe ex S. Doctore in 2. diſt. 36. art. 5. ad 5. & ex q. 2. de Malo art. 4. ad 9. quòd duplex eſt finis alicujus actus, etiam præter finem ultimum; unus proximus, alter remotus, ſive (ut loquitur 2. 2. q. 141. art. 6. ad 1. & in 4. diſt. 16. q. 3. art. 1. quæſt. 2. ad 3.) unus finis operis, alius finis operantis. Finis proximus, qui etiam dicitur finis operis, idem eſt quòd objectum actus; & propterea eidem eſt intrinſecus, datque illi ſpeciem propriam: finis autem remotus ſive finis agentis eſt actui intrinſecus, neque illi dat propriam ſpeciem, ſed eſt circumſtantia operis ab agente relati in finem: & quando bonum ex fine diſtinguitur contra bonum ex genere ſive ex objecto; ſermo eſt de fine remoto. Quapropter differt 2. artic. à 4. quòd 2. ageret de fine proximo, qui eſt objectum, in quod actus natura ſua tendit: 4. autem agat de fine remoto.

Ob.

Reſp.

Finis proximus idem eſt quod objectum.

Finis remotus eſt circumſtantia.

Si Dicas: Ex 3. art. conſtat, bonitatem ac malitiam actus humani pendere ex circumſtantiis; ſi igitur ſermo hîc ſit de fine remoto, cùm ipſe ſit una de circumſtantiis, conſequens eſt, hujus c. art. inutiliter proponi. Reſp. Neg. C. Quamvis enim hic art. comprehendatur ſub 3. rectè tamen ſpeciatim proponitur, quia finis eſt omnium circumſtantiarum principaliſſima ut patet ex q. 7. art. 4.

Ob.

Reſp.

Obſervandum præterea, quòd bonitas abſoluta, de qua dicit Author, quòd *actiones humanæ habent rationem bonitatis ex fine, præter bonitatem abſolutam quæ in eis exiſtit*; non intelligitur bonitas naturalis, quæ ſit abſque comparatione ad rationem: ſed intelligitur ea bonitas, quæ ſolùm intenditur ex objecto abſque relatione actionis in finem ulteriorem.

In fine corp. obſervanda eſt quadruplex bonitas, quæ in una humana actione poteſt reperiri, 1. quidem

Quadruplex bonitas actionis.

dem ſecundùm genus, quæ illi convenit ſecundùm quod eſt actio: omnis enim actio in quantum habet de entitate & de actione, in tantum habet de bonitate; cùm omne ens in quantum eſt ens ſit bonum. 2. bonitas eſt ſecundùm ſpeciem; quam bonitatem ſortitur actus humanus ex objecto conveniente, & per eam in aliqua certa ſpecie conſtituitur. 3. bonitas eſt, quæ actioni convenit ex circumſtantiis aliis à fine.

4. Eſt ex fine tamquam ex cauſa complente bonitatem actus humani. Cùm in prima dicit, *ſecundùm genus;* aliter loquitur de genere, quàm in art. 2. Ibi enim accipiebat genus pro ſpecie, quemadmodum ipſemet expreſſit: itaut bonum ex genere diceret, quod eſt bonum ex ſua ſpecie ſive ex objecto; ac per conſequens illud bonum ex genere eſt hoc ipſum quod in præſ. artic. ponit ſecundo loco. Bonum autem *ſecundùm genus* hic intelligit quod habet bonitatem entis in quantum eſt ens, & bonitatem actionis in quantum eſt actio; ſive quod habet bonitatem naturæ, quæ communis eſt etiam illis actionibus, quæ ſunt moraliter malæ, conſideratis ſecundùm quod ſunt quædam entia.

Quid hic bonum ſecundùm genus.

Ex his porrò quatuor bonitatibus ita completur & quaſi integratur bonitas unius actionis, ut illa ſit bona unitate ordinis & aggregationis potiùs quàm indiviſibilitatis; unde & una bonitas poteſt ſeparari: ab altera tamen ſi ut actio ſimpliciter bona ſit, oporteat omnes bonitates in eam convenire, adeò ut vel una deficiente ipſa ſimpliciter dicenda ſit mala, juxta illud B. Dionyſ. *Bonum cauſatur ex integra cauſa: malum autem oritur ex ſingulis defectibus;* cujus ſenſus eſt, oportere quòd omnia perficientia rem in bonitate adſint ut ea ſit bona: ut autem ſit mala ſufficere defectum unius illorum, quæ requiruntur ad bonitatem.

Ob. SI CONTRADICAS: Cujus finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt; ergo ſi finis ſit bonus, etiam actio eſt bona; ac per conſequens ſola circumſtantia boni finis ſufficit, ut actio poſſit ſimpliciter eſſe bona.

Confirm. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit;* quemadmodum ſuprà dicebatur: oculus autem ſignificat intentionem; ergo ſi intentio ſit bona, etiam actio eſt bona.

Reſp. AD OB. Reſp. non ſequi. Ut enim iſtud axioma verum ſit; aut ſic intelligi debet, *Cujus finis bonum eſt, ipſum* (niſi aliunde aliquid obſtet) *eſt bonum;* aut hoc modo, *Cujus finis bonus eſt*, medium quod per ſe ad eum finem ordinatur eſt bonum. Duo enim ſunt genera mediorum. Alia quæ per ſe in finem ordinantur, & ſine quibus finis acquiri non poteſt; cujuſmodi ſunt virtutes reſpectu beatitudinis. Alia quæ per accidens referuntur in finem, & quæ non ſunt ad ejus conſecutionem neceſſaria, ſed pro libito aſſumuntur. De prioribus autem verum eſt axioma, non de poſterioribus: & propterea ſi ponatur ſola circumſtantia boni finis, ita ut vel aliqua aliarum circumſtantiarum deſit, vel etiam aſſumatur medium de ſe malum; non oportet quòd ſi finis qui intenditur bonus eſt, etiam bona ſit actio, vel bonum ſit medium ad eum finem directum, quia eſt aliquid quod obſtet. Et hinc eſt, quòd ex prædicto axiomate non poſſit inferri, quòd furari ad dandam eleemoſynam aut fornicari ad procurandum ſanitatem ſit bonum: quia ſumitur medium quod eſt de ſe malum quodque non eſt ex natura ſua ad talem finem ordinatum.

Ad confirm. Reſp. Nos dupliciter loqui poſſe de intentione; uno modo, ut per eam intelligatur actus voluntatis tendentis in finem præciſè: alio modo, ut intelligatur actus voluntatis tendentis in finem ut per media conſequendum, atque adeò in finem & media eorumque circumſtantias. Juxta priorem intellectum, ita demum verum eſt, Si intentio ſit bona ſeu boni finis, quòd etiam actio erit bona, modò actio illa in finem intentum per ſe ordinetur, & aliundè nullum ſit impedimentum. Juxta poſteriorem ſimpliciter eſt verum, quòd ſi intentio ſit bona, etiam actio eſt bona. Et ita videtur Aug. intellexiſſe intentionem lib. 2. de ſerm. Dom. in monte c. 13. cùm ait: *Oculum accipere debemus ipſam intentionem, qua facimus quicquid facimus. Quæ ſi munda fuerit & recta, & illud aſpiciens quod aſpiciendum eſt; omnia opera noſtra, quæ ſecundùm eam operamur, neceſſe eſt bona ſint.* Ubi conſideranda ſunt hæc verba, *Illud aſpiciens quod aſpiciendum eſt:* ſi enim vel medium aliquod inordinatum aſſumatur, vel non adhibeantur omnes circumſtantiæ debitæ; tunc intentio non aſpicit quod aſpiciendum eſt: & propterea non oportet quòd opus inde ſubſequens non ſit bonum, poteſtque tunc dici, quòd intentio non ſit bona, prout nimirum complectitur omnia quæ ſub intentionem cadunt. Huc pertinet quod B. Tho. q. 12. art. 1. & 2. docuit, Intentionem non tantùm eſſe finis, ſed etiam eorum, per quæ volumus ad finem pervenire: & art. 4. ad 3. *Motus voluntatis, qui fertur in finem, ſecundùm quod acquiritur per ea quæ ſunt ad finem, vocatur intentio.* Et conformiter in 2. d. 38. art. 5. *Quamvis uno modo ſit idem actus voluntatis, qui fertur in finem, & in id quod eſt ad finem; tamen intentio nominat actum ſecundùm ordinem actus ad finem.*

Quod in Reſp. ad 3. ait, Actionem, quæ eſt bona ſecundùm circumſtantias, poſſe ordinari ad finem malum; non eſt intelligendum de actione ex omnibus ſuis circumſtantiis bona: (cùm finis ſit una circumſtantiarum, nec B. Thom. dixerit ſecundùm omnes circumſtantias) ſed accipiendum eſt indefinitè; ut ſenſus ſit, Actionem ex aliis circumſtantiis bonam poſſe ordinari in malum finem; & ſic habere unam circumſtantiam malam, atque adeò etiam illam eſſe malam: non enim *eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant;* ait ipſe B. Th. *quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum: bonum autem cauſatur ab integra cauſa.*

ARTICULUS V.

Utrùm aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie.

HOC EST, Utrùm bonum & malum faciant diverſam ſpeciem actus moralis. Qui ſenſus manifeſtus eſt; tum ex arg. 1. & 2. quæ ſibi objicit, ubi ſic infert: *Ergo bonum & malum non diverſificant ſpeciem humanorum actuum;* tum ex Concl. quam infert ſub fin. corp. ita RESPONDENS ad art. *Unde manifeſtum eſt, quòd bonum & malum diverſificant ſpeciem in actibus moralibus.*

PROB. autem Reſp. Quia differentiæ per ſe faciunt diverſas ſpecies: atqui bonum & malum ſunt humanorum actuum differentiæ per ſe; ergo faciunt eos differre ſpecie. Min. prob. Quia omnis actus ſpeciem habet ex objecto: bonum autem & malum faciunt differentiam ex parte objecti; objectum enim actus moralis dicitur per comparationem ad rationem: bonum verò & malum morale dicitur ſecundùm quod eſt rationi conforme aut difforme. Unde patet, quare actus conjugalis & adulterium, qui ſunt ejuſdem ſpeciei in quantum ſunt actus potentiæ generativæ, differant ſpecie in quantum ſunt actus humani ſeu morales: quia ſcilicet unus eſt rectæ rationi conformis & alter difformis.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. In rebus enim naturalibus bonum & malum, quod eſt ſecundùm naturam & contra naturam, diverſificant ſpeciem naturæ; ſicut homo habens vitam, quæ eſt bonum naturæ, alterius ſpeciei eſt quàm homo vita privatus ſeu mortuus, quod eſt malum naturæ: quamvis bonum & malum morale non diverſificent ſpeciem naturæ, quemadmodum oſtendit prob. Min. cùm homo bonus & malus ſint ejuſdem ſpeciei, quod ad ſpeciem naturæ attinet. Ut bonum & malum diverſificent ſpeciem in naturalibus.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt. Id quod abſolutè eſt non ens non poſſe eſſe differentiam conſtitutivam: ſed malum, quod ponitur eſſe differentia conſtitutiva actionis moralis in ſpecie mali, non eſt abſolutè non ens, cùm non ſit privatio pura, ſed ſit res aliqua poſitiva habens annexam privationem: *Malum enim, quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni,* ait S. Doct. p. p. q. 48. art. 1. ad 2. *Sicut finis intemperati* (ac per conſequens objectum ſuæ actionis ad intemperantiam pertinentis) *eſt, non quidem carere bono rationis, ſed delectabile ſenſus abſque ordine rationis;* Ut malum ſit differentia conſtitutiva in moralibus.

unde

unde malum in quantum malum non eſt differentia conſtitutiva ſed ratione boni adjuncti. Quibus conformiter q.2. de Malo art.4.ad 8. *Ex eo*, inquit, *quod poſitivè in actu invenitur recipit actus ſpeciem, ſed ex privatione conſequente dicitur malus.* Et in 2. d. 40. art. 1. ad 2. *Malum prout dicit privationem tantum, non poteſt dici eſſentialis differentia, ſed ſecundùm quòd fundatur in aliquo fine indebito, qui tamen finis non omnino bonitate caret.* Ex quibus patet, meritò hìc ipſum ſcribere, quòd *dicitur malus actus ſecundùm ſuam ſpeciem, non ex eo quòd nullum habeat objectum, ſed quia habeat objectum non conveniens rationi, ſicut tollere aliena; unde in quantum objectum eſt, aliquid poſitivè poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.*

In Reſp. ad 4. diſt. eſt Min. Circumſtantia enim conſiderari poteſt, vel ut eſt quoddam accidens actionis, vel ſecundùm quod in actione ponit aliquam ſpecialem rationis convenientiam aut diſconvenientiam. Priori modo ſpectata non dat ſpeciem, ſaltem primam & principalem: poſteriori poteſt dare. *Circumſtantia* (inquit hìc S. Doctor) *quandoque ſumitur ut differentia eſſentialis objecti: ſecundùm quòd ad rationem comparatur; & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali.* Confer quæ ad art. 10. dicemus.

ARTICULUS VI.

Utrùm actus habet ſpeciem boni vel mali ex fine.

DOCUIT B. Thom. art. 2. & 4. Actionem humanam accipere bonitatem aut malitiam ſuam, tum ex objecto quod eſt finis proximus actionis, tum ex fine remoto. Nunc autem requirit, An bonum & malum, quod ex fine ſumitur, diverſificet ſpeciem humanorum actuum: nam hunc eſſe ſenſum art. ex arg. quæ ſibi proponit, & ex eorum Concluſ. evidens eſt.

Ob. SI DICAS Videri eſſe repugnantiam in quæſito, ubi innuitur, aliquem finem poſſe eſſe malum, cùm tam frequenter dicat S. Doctor, quòd finis & bonum convertuntur. Reſp. Nullam eſſe repugnantiam. Quia finis & bonum non ita convertuntur, quaſi id omne quod accipitur pro fine ſit revera bonum: Sed quia eſt bonum verum vel apparens, ſive quia habet aliquam rationem boni: quod autem habet rationem boni; poteſt habere annexam repugnatiam ad rationem, & ſic eſſe malum morale. Talis ergo res, in quantum habet rationem boni, eſt finis movens appetitum: ſed ratione defectus ordinis rationis conſtituit actum malum.

His præmiſſis, Reſp. B. Thom. eſt, Actum humanum habere ſpeciem boni vel mali ex fine, ſive bonum & malum, quod ex fine ſumitur, diverſificare ſpeciem actus humani. Sed quoniam actus humanus eſt duplex; unus interior, qui immediatè elicitur à voluntate, cujuſmodi eſt velle: alter exterior, qui à voluntate imperatur & per potentiam voluntati ſubjectam producitur; per duplicem concluſionem explicari poteſt reſponſio.

PRIOR EST.

ACTUS voluntatis interior accipit ſpeciem boni vel mali ex fine. Finis enim eſt objectum actus interioris, quemadmodum id, circa quod verſatur actus exterior, eſt objectum exterioris; ergo ſicut actus exterior accipit ſpeciem ab objecto circa quod eſt, ita actus interior accipit ſpeciem à fine. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, actum exteriorem habere pro objecto rem circa quam verſatur, & pro fine id ad quod ordinatur à voluntate; ſicut actus ædificandi pro objecto habet ædificium; pro fine autem habet id ad quod voluntas ordinat ædificium, veluti protectionem à frigore, vel lucrum, aut aliquid aliud; ſed in actu interiori idem eſt objectum & finis.

Tacita Ob. Neque refert, quòd actus interior non ſolùm verſetur circa finem, ſed etiam circa medium. Sive enim verſetur circa finem ſive circa media, cùm non verſetur circa media niſi propter finem; finis ſemper eſt objectum interioris actus voluntatis ſaltem ſicut ratio volendi.

Non refert etiam, quòd actus interior & exterior reputentur pro eodem moraliter loquendo, ſintque ejuſdem ſpeciei; & proprerea debeant etiam habere idem objectum: ſicut ejuſdem ſpeciei eſt velle dare eleemoſynam propter vanam gloriam, & hoc ipſum facere. Quia non negatur, quin finis, qui eſt objectum interioris actus voluntatis, ſit etiam objectum interioris: ſed ſignificatur, quòd ſit objectum interioris immediatum, exterioris autem mediatum dumtaxat, mediante ſcil. actu interiori, qui (dum aliud eſt finis quàm objectum exterioris actus) ordinat illud objectum in finem; & tam objectum quàm ipſum exteriorem actum reſpicit ſicut medium ad finem. Alia Ob. Reſp.

CONCLUSIO POSTERIOR.

ACTUS voluntatis exterior etiam accipit boni vel mali ſpeciem formaliter ex fine, quamvis materialiter ſpecificetur ex objecto. *Formaliter* autem idem hìc valet, quòd ſecundùm formalitatem ſeu ſecundùm ſpeciem magis principalem. *Materialiter* verò idem eſt, quòd ſecundùm ſpeciem minus principalem, quæ nimirum deſumitur ex propria materia actus.

Confirm. Id enim quod eſt ex parte voluntatis habet ſe ut formale, ad id, quod eſt ex parte actus exterioris: (cùm actus exterior non habeat bonitatem aut malitiam, niſi in quantum ab interiori libera voluntate procedit) ſed finis habet ſe ex parte voluntatis primò & per ſe; ergo finis habet ſe ut formale ad id, quod eſt ex parte actus exterioris: Ita ſcilicet, ut illius actus formalitas ſeu ſpecies magis principalis petenda ſit ex fine; quamvis ſpecies moralis minus principalis petatur ex objecto. Unde Philoſ. docet, eum qui furatur ut committat adulterium, magis per ſe loquendo eſſe adulterum quàm furem. Materialiter enim & velut quoddam medium ad adulterium vult furtum: formaliter autem ſeu magis principaliter vult adulterium.

Nec obſtat, quòd actus, quo rem alienam iſto fine ſurripit, revera ſit furtum & non adulterium. Ob. Quamvis enim iſtius actionis ſpecies, quæ deſumitur ex materia actus, ſit ſpecies furtis; ſpecies tamen principaliter intenta eſt adulterium, ut proinde prima & principalis iſtius actus malitia ſit adulterii & ſecundaria furti. Reſp.

In 1. arg. Neg. eſt Min. Quia finis eſt primò & per ſe objectum voluntaris quantum ad actum interiorem quo finis intenditur: & eſt etiam objectum actus exterioris, non quidem immediatum ſed mediatum, mediante ſcilicet actu voluntaris.

Pro Reſp. ad 2. diſt. eſt Min. Ordinari enim ad talem finem accidit actui exteriori ſecundùm propriam ſpeciem non tantùm naturæ ſed etiam moris conſideraro: non autem accidit actui interiori qui hìc & nunc exercetur ac per conſequens neque accidit exteriori pro ut hìc & nunc ſubeſt illi interiori. Donationi verbi gratia, eleemoſynæ in quantum hujuſmodi per accidens eſt, quòd ad hunc vel ad illum finem ordinetur; cùm poſſit ad bonum & ad malum ordinari, ſecundùm quòd fuerit voluntas eam donantis: ſed huic individuo actui, quo quis eleemoſynam facere vult propter vanam gloriam ſecundùm ſe totum conſiderato, non accidi: quòd ad eum finem ordinetur, quia voluntas iſtum finem habet pro ſuo proprio objecto; ac per conſequens neque accidit iſti donationi eleemoſynæ conſideratæ prout ſubeſt iſti actui interiori voluntatis.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quia dum multi actus ſpecie differentes ordinantur ad unum finem; illi ſunt diverſi materialiter ſeu quoad materiam actuum: ſed quoad formale ſunt unus actus ſpecie communi omnibus V. G. ſi quis oret, prædicet, eleemoſynam det propter vanam gloriam; omnes illi actus ex parte materiæ ſunt diverſi ſecundùm ſpeciem: tamen ex parte finis pertinent ad eamdem ſpeciem vanæ gloriæ.

Articulus VII.

Utrùm ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie quæ eſt ex objecto ſicut ſub genere, aut è converſo.

PRo Reſponſione, ſit

Conclusio I.

Interdum neutra continetur ſub altera, ſed ſunt duo diverſa peccata.

QUando objectum alicujus actus non eſt per ſe ordinatum in finem qui ab agente intenditur; ſpecies quæ eſt ex objecto non continetur ſub ſpecie quæ eſt ex fine, nec è converſo: ſed unus actus eſt in duabus ſpeciebus diſparatis, continetque duas bonitates aut duas malitias. Veluti ſi quis jejunet ut habeat unde paſcat pauperem eſurientem; illud ejus jejunium habet duas diverſas bonitates: unum ex proprio objecto, ſecundùm quod pertinet ad ſpeciem temperantiæ; aliam ex fine propter quem jejunat, ratione enim hujus finis pertinet ad ſpeciem miſericordiæ. Si quis autem furetur ut inebrietur; idem actus habebit duas malitias: erit enim in ſpecie furti propter objectum iſtius operis proprium; & in ſpecie intemperantiæ propter finem ab agente intentum. Ubi quamvis poſſit dici, eſſe unum peccatum propter unam ſubſtantiam actus; (unicus enim actus eſt, quo talem finem intendens furatur) *eſt tamen multiplex propter multas & diverſas difformitates peccati*, ait B.Thom. q.2. de Malo art. 6. ad 12. adeò ut non ſufficiat in Confeſſione dicere, quòd commiſerit furtum; ſed oporteat addere, quòd ad ſe inebriandum illud commiſerit, etiamſi fortaſſe non fuerit ſecuta ebrietas; quæ ſi ſit ſecuta, etiam hoc ipſum erit exprimendum. Ratio concluſionis eſt. Quia differentia ſpecifica conſtituens ſpeciem ſub aliquo genere debet eſſe determinativa iſtius generis per ſe & non per accidens, ita ſcilicet, ut contineatur ſub eo genere tamquam per ſe diviſiva illius & conſtitutiva ſpeciei ſub eo contentæ; quo modo rationale continetur ſub animali ut per ſe diviſivum illius & conſtitutivum hominis, qui eſt ſpecies ſub animali contenta; ſed quando objectum alicujus actus non eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica quæ ſumitur ex objecto non eſt per ſe determinativa illius ſpeciei, quæ eſt & ſumitur ex fine, nec è converſo; ergo neutra continetur ſub altera ſicut ſpecies ſub genere, ſed unus actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis.

Ob. Dices: B. Thomas 2. 2. qu. 11. art. 1. ad 2. ſcribit, quòd cùm aliquis mœchatur ut furetur, eſt ibi ſpecies mœchiæ ex proximo fine, & objecto, ſed ex fine ultimo oſtenditur quòd mœchia ex furto oritur, & ſub eo continetur ſicut effectus ſub cauſa vel ſicut ſpecies ſub genere: atqui objectum mœchiæ non per ſe ordinatur in eum finem, qui eſt furtum; ergo non benè hic ait, quando objectum non eſt per ſe ordinatum ad finem, ſpeciem, quæ ſumitur ex objecto, non contineri ſub ſpecie quæ eſt ex fine ſicut ſpeciem ſub genere.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quia B. Thom. illic non aſſerit, quòd cùm aliquis mœchatur ut furetur mœchia continetur ſub furto ſicut ſpecies ſub genere; ſed loquitur disjunctivè dicens, quòd *continetur ſub eo* (nimirum furto) *ſicut effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere;* ad veritatem autem disjunctivæ ſufficit veritas alterius partis.

Neque refert, quòd paulò ante uſus fuerit copulativa his verbis, *Vitia habent ſpeciem ex fine proximo, ſed ex fine remoto habent genus & cauſam*. Quia ad iſtorum verborum veritatem non requiritur, ut omnia vitia habeant genus & cauſam ex fine remoto ſed ſatis eſt quòd ex eo quædam habeant genus, alia cauſam: ſicut ad veritatem hujus propoſitionis, Animal eſt rationale & irrationale ſufficit, quoddam eſſe rationale, aliud irrationale. Habent autem aliqua vitia genus ex fine remoto, & alia vitia inde habent cauſam; quia ex fine proprio ac per ſe accipiunt rationem genericam, ex fine autem per accidens accipiunt cauſam: nam furtum eſt cauſa mœchiæ in genere cauſæ finalis, quando aliquis mœchatur ut furetur.

Reſp. hanc confirmat, quòd S. Doctor iſtam doctrinam ſuo propoſito applicans non oſtendit, hæreſim ex fine remoto accipere genus ſed ſolùm cauſam. *Similiter* (inquit) *in propoſito, finis proximus hereſis eſt adhærere falſæ ſententiæ propriæ; & hoc ſpeciem habet; ſed ex fine remoto oſtenditur cauſa ejus, ſcilicet quòd oritur ex ſuperbia vel cupiditate.*

Alii Reſp. B. Thomam hìc propriè loqui de genere, at 2. 2. impropriè. Sed cùm in reliqua parte hujus art. non videatur omninò propriè loqui de genere, ſed ſecundùm quamdam ſimilitudinem; difficile eſt oſtendere, quòd omninò propriè loquatur de illo in 1. Concl. quam opponit 2. & 3.

Conclusio II.

QUando objectum actionis eſt per ſe ordinatum ad finem qui ab agente intenditur; illæ ſpecies bonitatis aut malitiæ, quarum una eſt ex objecto alia ex fine, ita ſe habent, ut una contineatur ſub altera. Quia tunc una iſtarum differentiarum eſt per ſe determinativa alterius; & propterea talis actio moralis unam tantùm habet bonitatem aut malitiam, neque ad diverſas ſpecies pertinet. Hujus generis eſt actus illius, qui fortiter pugnat ut conſequatur victoriam: aut qui potum exceſſivum ſumit ut ſe inebriet; vel qui fornicatur ut ſe oblectet.

Conclusio III.

IN caſu Concl. 2. ſpecies quæ eſt ex objecto, continetur ſub ea quæ eſt ex fine tamquam ſpecies ſub genere. Quia differentia, quæ ſumitur ex fine, eſt magis univerſalis, quàm quæ ſumitur ex objecto per ſe ad talem finem ordinato: quod autem eſt magis univerſale habet rationem generis reſpectu ejus quod eſt minùs univerſale.

Confirm. Finis movet ad plures actus circa diverſa objecta, ita ut omnes illi contineantur ſub fine ſicut ſub magis communi; victoria enim quæ intenditur à fortiter pugnante, non ſolùm movet ad fortiter pugnandum, ſed etiam ad fortiter ſtandum in periculis, ſecundùm quòd recta ratio dictaverit: objectum autem alicujus actus, quòd eſt per ſe ordinatum in finem, non ſe extendit ad alios actus per imperium, neque finem illum ſub ſe continet tamquam minùs commune ſub magis communi.

Porrò cùm, ſicut in exemplis allatis patet, finis ad quem actus ex proprio objecto per ſe ordinatus ex intentione agentis dirigitur, non neceſſariò ſit genus propriè dictum reſpectu objecti, ac per conſequens neque ſpecies ex fine ſit propriè dictum genus reſpectu ſpeciei ex objecto; dicendum eſt, eſt, S. Doctorem non loqui hìc de genere omninò propriè, quo modo Logici ſolent de eo loqui, ſed generaliter & ſecundùm ſimilitudinem: quæ in eo conſiſtit, quòd ſicut genus eſt magis commune quàm ſpecies, importatque naturam communem, pluribus ſcilicet ſpeciebus communicabilem; ita finis importat aliquid commune, nimirum bonitatem multis tum mediis tum objectis communicabilem.

Si contra Concl. Dicas: Vel objectum habet in ſe bonitatem aliam à bonitate finis, vel non habet: ſi habet; ergo ſunt duæ bonitates diſparatæ, una objecti alia finis: ſi non habet; ergo una non poteſt ſe habere ut inferior & minùs communis, quæ contineatur ſub altera ſicut ſub magis communi. Ob.

Reſp. Habere aliam, non quæ ſimpliciter ſed quæ ſecundùm quid eſt diverſa, Sicut enim animal & homo ſunt in uno ſingulari homine idem numero; quamvis unum eorum ſit genus aliud ſpecies, atque ita differant ſecundùm rationem; ita una eademque eſt unius actionis bonitas ex fine & bonitas ex objecto, quando objectum eſt per ſe ordinatum ad illum finem; quamvis ſecundùm quod eſt ex fine latiùs pateat, quàm ſecundùm quòd eſt ex objecto. E. C. quando aliquis jejunat ut ſit temperans; ejus jejunium unicam habet bonitatem, jejunii & temperantiæ: ſed à fine temperantiæ habet rationem quaſi genericam, quæ nimirum eſt communis omnibus actibus temperantiæ; ab objecto autem jejunii habet rationem quaſi ſpecificam, magis ſcilicet reſtrictam minùſque communem. Reſp.

Ex his intelligi poteſt, circumſtantiam finis, ad quam obje-

objectum per ſe eſt ordinatum, non neceſſariò eſſe particulariter exprimendam in Confeſſione, eò quòd ſufficienter exprimatur peccatum, confitendo v. gr. fornicationem aut voluntariam inebriationem, & ſic de aliis.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Idem non poſſe ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe in diverſis ſpeciebus, quarum una non continetur ſub altera, quia uniuſcujuſque rei unicum eſt eſſe ſubſtantiale; ſed ſecundùm eſſe morale poteſt aliquid idem eſſe in diverſis ſpeciebus, etiam non ſubordinatis. Quia eſſe morale comparatur ad naturam actus ſicut quale ad ſubſtantiam, vel ſicut defectus ad ſubjectum; ſicut ergo non eſt inconveniens, quòd idem corpus ſit album & dulce, quæ ſunt diverſæ ſpecies qualitatis: & quòd idem homo ſit cæcus & ſurdus, qui ſunt diverſi defectus ſecundùm ſpeciem; ita non eſt inconveniens, quòd idem actus ſit in diverſis ſpeciebus virtutis aut in diverſis ſpeciebus vitii. Et hæc non ſolùm de actu externo veniunt intelligenda, ſed etiam de interno; cùm actus internus & externus ſint ejuſdem ſpeciei.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd differentia, quæ eſt ex fine, eſt prior in intentione, licèt ſit poſterior in executione; ſicut ipſe finis prior eſt in intentione & ultimus in executione.

Ut genus ſit magis vel minus formale.

In Reſp. ad 3. obſerva, dupliciter intelligi poſſe, quòd aliquid ſit *magis formale* quàm aliud. Uno modo ſi per formale intelligatur eſſe in actu; & ſic genus non eſt magis formale quàm vel ſpecies vel differentia, ſed minùs, quia minùs eſt in actu: nam per differentiam, per quam contrahitur ad ſpeciem, habet eſſe in actu, & eſt determinatum. Alio modo ſi *formale* accipiatur pro ſimplici abſoluto & minùs contracto; ſic genus eſt formalius quàm vel ſpecies vel differentia: quia eſt ſimplicius, abſolutius, & minus contractum, utpotè abſtrahens ab utraque. Ad formam igitur arg. Reſp. hanc Maj. *Quantò aliqua differentia eſt magis formalis, tantò magis eſt ſpecialis;* eſſe veram accipiendo *formale* juxta priorem modum: falſam verò accipiendo juxta poſteriorem; ejus autem probatio procedit juxtà priorem, prout ſcilicet *formale* ſignificat eſſe in actu. Ad Min. quod attinet; dicendum eſt, finem eſſe formaliorem juxta ſecundùm modum, quia ſcilicet eſt magis abſolutus, minùſque contractus ſeu limitatus quàm objectum; & propterea ſpecies quæ eſt ex fine, continet eam quæ eſt ex objecto tamquam magis univerſalis minùs univerſalem.

Articulus VIII.

Utrùm aliquis actus ſit indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem.

Videtur quòd non. 1. Quia bonum & malum opponuntur privativè: ſed inter privativè oppoſita non datur medium in ſubjecto illa habere apto; ergo non eſt aſſignare aliquem actum, qui ſecundùm ſpeciem ſuam neque ſit bonus neque malus.

2. Omnis humanæ actionis objectum vel eſt bonum vel eſt malum; ergo ſimiliter omnis humana actio eſt ex ſolo objecto bona vel mala. Ant. prob. Quia omne talis actionis objectum vel eſt conveniens rectæ rationi; & ſic eſt bonum: vel eſt diſconveniens; & ſic eſt malum.

3. Omnis actus humanus vel habet bonum finem vel malum: ſi bonum, eſt bonus; ſi malus, eſt malus; ergo nullus datur indifferens.

Confirm. Omnis actus moralis habet aliquam differentiam ſpecificam, per quam conſtituitur in aliqua ſpecie pertinente ad genus moris: hæ autem differentiæ non ſunt aliæ quàm bonitas & malitia.

Priuſquam Reſpondeatur præmittendum eſt, quoſdam olim poſuiſſe, quòd omnes actus ſint de ſe indifferentes, ut tradit B. Thom. q. 2. de Malo art. 4. Alios verò exiſtimaſſe, nullos dari actus indifferentes ne quidem ſecundùm ſpeciem, ſed omnes eſſe ex objecto ſuo bonos aut malos; ut eſt apud Scotum in 2. diſt. 7.

Sed pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Fide certum eſt, non omnes actus humanos eſſe de ſe, hoc eſt, ſecundùm ſuam ſpeciem indifferentes: ſed quoſdam eſſe de ſe bonos, & quoſdam de ſe malos, quia Fides Orthodoxa habet, actus Fidei, Spei, Charitatis, aliarumque virtutum eſſe ex proprio ſuo objecto bonos: uſuram verò, fornicationem, aliaque ejuſmodi eſſe ſecundùm ſuam ſpeciem mala, adeò ut nulla ratione poſſint benè fieri.

Confirm. Actus humanus ſpeciem ſuam ſortitur ex objecto ad rationem relato: ſed aliquod eſt objectum quod ad rectam rationem relatum eſt illi conſentaneum; ut diligere Deum, dare Eleemoſynam, honorare parentes: aliud verò quod eſt illi diſſentaneum, ut mentiri, fornicari, Deum vel proximum odio habere: ergo quidam ſunt actus ex objecto boni alii ex objecto mali.

Conclusio II.

Dantur actus ſecundùm ſpeciem indifferentes.

Doctrina B. Thom. communis & certa eſt. Non omnes actus humanos eſſe ex objecto bonos aut malos: ſed dari aliquos, qui ſecundùm ſpeciem ſunt indifferentes. Quia ſunt aliqui actus, quorum objectum non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis; ſicut levare feſtucam de terra, ambulare, manus abluere: actus autem morales ſpeciem habent ex objecto ſecundùm quod includit ordinem rationis. Hinc Aug. lib. 2. de ſerm. Dom. in mont. cap. 18. *Sunt* inquit, *quædam facta media, quæ ignoramus quo animo fiunt, quia & bono & malo fieri poſſunt.* Eodemque pertinet condemnatio art. 16. Jo. Hus, facta in Conc. Conſt. ſeſſ. 15. affirmantis, Quòd nulla ſint opera indifferentia. Quamvis enim quidam exiſtiment, iſtum articulum eſſe intelligendum de operibus in individuo; melius tamen alii ſentiunt, accipiendum eſſe de operibus ſecundùm ſpeciem: cùm, ut art. ſeq. videbitur, non ſit error dicere, Quòd nulli ſint actus indifferentes in individuo, ſed ſit bonorum Catholicorum ſententia valdè probabilis.

Ob.

Si Dicas: Videri hic ſtatui ideam Platonicam, hoc eſt ſpeciem extra omnia individua; cùm nullus actus in individuo ſit indifferens. Reſp. Neg. Aſſumpt. Quia non ſtatuitur hìc ulla ſpecies actus humani, cujus nullum aſſignari poſſit ſingulare; ambulationis enim & ablutionis manuum, de quibus ſupra dicebamus, quòd ſint actus indifferentes ſecundùm ſpeciem, individua ſunt ſingulares illæ ambulationes & ablutiones quæ actu fiunt, ſed docetur, quòd alicui ſpeciei actus humani per ſe ſeu ratione eſſentiæ, quam trahit ab objecto, poſſunt, negari omnes proprietates ſingularium actuum, ita ut actus ſic, id eſt ſecundùm ſpeciem conſideratus, neque ſit bonus neque malus.

Reſp.

Eſſe indifferens ſecundùm ſpeciem dupliciter dicitur.

Ad cujus rei intelligentiam obſervandum eſt ex art. ſeq. ad 1. dupliciter intelligi poſſe, aliquem actum eſſe indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem. Uno modo poſitivè, quaſi actui ex propria ipſius ſpecie ſeu natura debeatur indifferentia; ſic certum eſt, non poſſe dari actum indifferentem, quia talis actus numquam poſſet eſſe bonus aut malus: quod enim alicui convenit ex natura ſua, numquam poteſt ab eo manente ſalvo ſeparari. Alio modo negativè, quia ex ſua ſpecie neque habet quòd ſit bonus, neque habet quòd ſit malus; quamvis bonitatem & malitiam poſſit aliundè habere, nimirum ex circumſtantiis & conditionibus individualibus. Juxta hunc modum accipiendum eſt quod dicimus, aliquem actum dari: qui ſecundùm ſuam ſpeciem eſt indifferens; cujus proinde ſingularia etſi bonitatem aut malitiam habeant; non habent tamen illam quatenus ſumuntur in ſpecie, ſed quatenus ſumuntur in individuo: neque ex ratione objecti ſecundùm ſpeciem conſiderati, ſed ratione finis aut aliarum etiam circumſtantiarum. Quo modo homo ſecundùm ſuam ſpeciem neque eſt virtuoſus neque vitioſus, nec ſanus nec æger; quia nullum eorum ipſi convenit rationi ſuæ ſpeciei, ſed benè ex aliis conditionibus.

Quæſt.

Petes: Quid dicendum ſit de actibus, qui in malum ſonant, hoc eſt qui abſolutè conſiderati deformitatem vel inordinationem important; & tamen aliquibus

H 2 cir-

circumſtantiis advenientibus boni efficiuntur: ſicut occidere hominem, vel percutere in ſe deformitatem quamdam importat; ſed ſi addatur, occidere malefactorem propter juſtitiam, vel percutere delinquentem cauſa diſciplinæ, poteſt eſſe virtuoſum: utrùm ſcilicet ſint ex ſe ſive ex objecto mali & non indifferentes. Reſp. Quod propriè loquendo, neque ſint ex ſe mali, cùm poſſint aliquando fieri boni; neque indifferentes, cùm abſolutè plura involvant trahentia in malum quàm in bonum: ſed conſtituunt diverſum membrum; quemadmodum tradit B. Thom. Quodl. 9. art. 15. ut proinde actuum humanorum quidam ſint ex ſe boni quidam mali, alii indifferentes alii in malum ſonantes.

Reſp.

Ad 1. Arg. Reſp. diſt. Min. Inter aliqua enim privativè oppoſita non datur medium; inter alia datur. Quando privatio exiſtit in privatum eſſe, ſive quando privatio aufert totam formam oppoſitam, ita ut de ea nihil relinquat, quo modo mors aufert totam vitam & cæcitas totum viſum; tunc inter privationem & formam nullum eſt medium: ſed quando privatio conſiſtit in privari, ita ut incipiat quidem tollere formam, ſitque via & inchoatio ad ejus ablationem, non tamen totam auferat, quo modo ægritudo eſt ſanitatis privatio, non quòd totam ſanitatem tollat, ſed quia eſt via ad totalem ablationem ſanitatis, quæ fit per mortem; tunc inter privationem & formam datur medium. Bonum autem & malum ſunt privativè oppoſita juxta hunc poſteriorem modum, eò quòd malum non totaliter auferat bonum: quia tamen id quod de bono relinquit, non ſufficit ad integritatem boni; ideò id quod relinquitur non eſt bonum morale ſimpliciter; & circa illud, quatenus tale eſt, poteſt verſari aliquis actus, qui idcircò vocatur medius, id eſt nec bonus nec malus ex objecto. V. C. ambulare ad occidendum eſt malum, quod ſic tollit illud bonum quod reperitur in ambulatione ad Eccleſiam, ut tamen relinquat aliquid, nimirum ambulare humano modo: quod quidem neque bonum eſt ſimpliciter neque malum ſed medium; & propterea actus verſans circa illud præcisè, neque eſt ex ſe bonus neque malus, ſed indifferens. Dici etiam poteſt: Inter privativa, quæ immediatè opponuntur, nullum eſſe medium in ſubjecto particulari & individuo; ſed benè eſſe medium in ſubjecto conſiderato ſecundùm ſpeciem. Cæcitas enim & viſus, non habent medium in hominibus ſpectatis in individuo, cùm de ſingulis neceſſe ſit dicere, quòd ſit in eis viſus aut cæcitas; habent tamen medium in homine ſecundùm ſpeciem conſiderato: ſic enim homo neque eſt videns neque cæcus. Quo modo etiam contraria immediata; etſi non habeant medium in ſubjecto individuo; habent tamen in ſubjecto ſecundùm ſpeciem ſpectato: omnis enim numerus eſt par aut impar; quamvis numerus ex ſe ſeu ex ſua ſpecie neque ſit par neque impar. Sic igitur in actu quidem individuo non eſt medium inter bonitatem & malitiam, ſed omnis ille eſt bonus aut malus: ſed in actu conſiderato ſecundùm ſpeciem invenitur medium, quatenus ex ratione ſuæ ſpeciei neque bonitas ei convenit neque malitia.

Ad 2. Neg. Ant. Ad prob. dicendum eſt: Non omnis actionis humanæ ſecundùm ſpeciem conſideratæ objectum eſſe conveniens rationi, ſed quoddam eſſe diſconveniens; ita tamen ut non omne diſconveniens ſit malum, quia diſconveniens dupliciter intelligi poteſt. Uno modo negativè, ut ſit idem quòd ſimpliciter non conveniens: alio modo poſitivè ſeu privativè, pro eo quod eſt non rationi conveniens, cùm poſſet ac deberet illi eſſe conveniens. Ut autem aliquid ſit malum; non eſt ſatis quòd qualitercumque ſit diſconveniens rationi, ſed oportet quòd ſit diſconveniens poſitivè ſeu privativè. Et hanc diſconvenientiam non habet omne objectum, quod non eſt de ſe rationi conſentaneum; quia ſunt multa objecta, quibus ſecundùm ſe ſpectatis non eſt debita convenientia ſeu conformitas ad rectam rationem, eò quòd nulla lex aliquid præcipiat circa illa ſic ſpectata.

Diſconveniens dupliciter dicitur.

Ad 3. Etiam Neg. Ant. Quidam enim ſunt actus, qui in ſua ſpecie conſiderati nec habent bonum finem nec malum, quia conſiderantur ſine relatione ad finem extrinſecum cum ſolo ordine ad objectum.

Si dicas: Non habent bonum finem; ergo ſunt mali. Reſp. Neg. C. Quia ut actus ſit malus, non ſufficit qualiſcumque abſentia alicujus bonæ circumſtantiæ: ſed requiritur abſentia bonæ circumſtantiæ debitæ ineſſe. Quidam autem ſunt actus, quibus ſecundùm ſuam ſpeciem conſideratis non debetur bonus finis, uti nec alia bona circumſtantia, ſed tantùm quando conſiderantur in individuo.

Ad Confirm. Reſp. Ex ea concludi poſſe; omnem actum moralem individuum habere bonitatem aut malitiam; non autem quòd omnis actus moralis in ſpecie conſideratus alterutram ex ſe habeat. Actus enim moralis in ſpecie conſideratus ſimili quodam modo ſe habet ad bonitatem & malitiam, quo animal ad rationale & irrationale: quamvis autem omne animal aut rationale ſit aut irrationale, loquendo de ſingulis; animal tamen ex ſe ſive ſecundùm rationem ſuam genericam neque eſt rationale neque irrationale, ſecundùm ea quæ Porphyrius c. de Differ. dixit *Genus potentia habere omnes differentias quæ ſub ſe ſunt; actu autem nullam*. Adde, actum qui ex objecto eſt indifferens, non pertinere ad genus moris quatenus reſpicit ſuum objectum præcisè; ſed ſolùm quatenus reſpicit illud, aut veſtitum debitis circumſtantiis, aut alicujus earum defectu laborans, eò quòd alioquin non importet ordinem ad rectam rationem.

Articulus IX.

Utrùm aliquis actus ſit indifferens ſecundùm individuum.

Videtur quòd ſic 1. Quia produci poteſt aliquis actus deliberatus carens aliqua bona circumſtantia, quæ non eſt ei debita, utpotè non præcepta, neque per naturalem neque per poſitivam aliquam legem: atqui talis actus non erit bonus, cùm careat aliqua bona circumſtantia, nec erit etiam malus, cùm illa circumſtantia, quæ ei deeſt, non neceſſariò illi debeatur; ergo erit indifferens.

Confirm. 1. Vel nullum eſt præceptum, quo jubeamur ſemper benè agere, omneſque noſtras actiones in bonum finem referre: vel ſi quod ſit præceptum; tantùm eſt affirmativum, ſemper quidem obligans non tamen pro ſemper.

Confirm. 2. Quando facimus aliquod opus ex deliberatione; non magis tenemur ipſum referre in finem moraliter bonum, quàm cùm facimus aliquod opus, teneamur illud facere deliberatè, prout homines decet, & non indeliberatè ſicut faciunt bruta: ſed nullo præcepto tenemur facere omnia deliberatè, alioquin fricare barbam, movere manum vel pedem, & alii ſimiles motus indeliberati eſſent peccata, quod hìc negat B. Thom. ergo nullo etiam præcepto tenemur omnia quæ deliberatè facimus facere in bonum finem. Maj. patet: Quia ideò quidam dicunt, eſſe præceptum dirigere omnes actus deliberatos in finem bonum, quia ſumus rationales, & ad rationem pertinet actus dirigere & ordinare: hæc autem ratio etiam probat, quòd ſemper debeamus agere ex deliberatione, quandocumque aliquid facimus, cùm ad rationem pertineat, non tantùm ordinare ſed etiam deliberate.

Confirm. 3. Præceptum dirigendi omnes actus deliberatos in bonum finem, neque eſt naturale, neque poſitivum; ergo nullum. Ant. prob. Tum quia alioquin ſequeretur, homines paſſim & continuè peccare, cùm ferè ſemper exerceant aliquem actum, ut motionis manuum, pedis & ſimiles, neque recordentur finis; tum quia ad nullum Decalogi præceptum videtur poſſe reduci.

2. Multa opera, quæ deſerviunt indigentiæ vel commoditati naturæ, ut ſpuere, ſæviente frigore manus confricare, pallium aut pileum movere, librum à loco in locum transferre, & alia ejuſmodi, ſunt ex objecto indifferentia: & quando actu exercentur non ſunt mala, quamvis non ordinentur in bonum finem; ergo ſunt indifferentia in individuo. Min. prob. Quia non ſunt materia Confeſſionis Sacramentalis; quis enim non rideret eum, qui confiteretur ſe manus confricuiſſe, pileum moviſſe, &c. Hinc Hieron. epiſt. 89. c. 5. *Bonum eſt continentia, malum luxuria: inter utrumque indifferens, ambulare,*

egerere

Digitized by Google

ergere alvi ſtercora, capitis naribus purgamenta projicere, ſputis rheumata jacere; hoc nec bonum nec malum eſt: ſive enim feceris, ſive non feceris, nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam. Quæ verba maniſeſtè pertinent ad actionem ſingularem & individuam: nam fieri non dicitur res aliqua niſi in individuo. Et Nazianzenus Orat. 3. in Julian. aſſerit, non ſtatim aliquem eſſe præmio & laude dignum, ſi non mereatur pœnam: nec ſtatim aliquem mereri pœnam, ſi non ſit dignus laude, ſed dari medium.

3. Ante habitus virtutum præcedunt quidam actus, per quos acquiruntur: ſed hi actus nec ſunt boni nec mali, cùm neque ex virtute procedant neque ex vitio; ergo ſunt indifferentes.

4. Actus qui alioquin eſſet malus, ſed excuſatur per ignorantiam invincibilem, (ut copula Jacob cum Lia Gen. 29.) non eſt bonus, cùm verſetur circa materiam indebitam: nec etiam eſt malus, cùm totaliter excuſetur; ergo eſt indifferens. Idemque judicium eſt de actu ſecundùm ſpeciem indifferente, quem exercet is, qui ſententiam hanc velut probabilem inculpabiliter ſequeretur, eamque ſequendo, nullum bonum finem intueretur. Actus enim iſte nec eſſet bonus, quandoquidem non eſſet ordinatus in bonum finem; neque malus, quia is qui ſic operatur, inculpabiliter agit ſecundùm ſententiam probabilem, ideòque excuſatur à peccato.

4. Opus circa materiam convenientem factum ſolis naturæ viribus nec ulla circumſtantia vitiatum videtur eſſe indifferens: non enim apparet bonum, cùm ponatur fieri ſine auxilio gratiæ: nec etiam malum, quia ponitur habere objectum & circumſtantias requiſitas.

6. Datur voluntaria omiſſio in particulari indifferens, ut omiſſio actus boni non præcepti; qui enim omittit audire ſacrum quando non tenetur; nec laudem meretur, cùm omittat bonum: nec meretur vituperium, cùm non teneatur facere id quod omittit; ergo etiam dari poteſt actio indifferens. Prob. C. Partim à paritate rationis; partim quia omnis omiſſio voluntaria includit actum voluntatis, ſi non expreſſum ſaltem implicitum.

Non quæritur de actibus indeliberatis.

PRIUSQUAM RESPONDEATUR præmittendum eſt: Non hìc quæri de omnibus actibus qui fiunt ab homine, ſed ſolùm de his quæ fiunt ex deliberatione, & qui propterea vocari ſolent humani; Nam de his qui fiunt ſine deliberatione, ex quadam ſcilicet imaginatione vel ex impulſu naturæ, cujuſmodi ſunt fricatio barbæ, motio pedis, manus; aut lapidis; ſatis conſtat, quòd nec boni ſint nec mali moraliter, cùm non ſint actus humani ſive morales; ſed extra genus moralium actuum exiſtant.

Addendum præterea eſt, non quæri, An detur aliquis actus humanus, qui ſic ſit indifferens, ut neque ſit bonus, id eſt vitæ æternæ meritorius; neque malus, id eſt meritorius æternæ damnationis: cùm apud omnes Orthodoxos conſtet, dari peccata venialia, quæ nec merentur æternam damnationem nec vitam æternam; cùmque opera pœnitentium, priuſquam Deo reconcilientur, non ſint meritoria vitæ æternæ de condigno, nec etiam mereantur aliquam pœnam. Sed nec quæritur, An detur actus humanus ita indifferens, ut nec ſit bonus in ordine ad ſalutem ſpiritualem nec malus in ordine ad damnationem; ſatis enim liquidum eſt, dari aliqua opera etiam apud Infideles, (de quibus 2.2. q.10. art.4.) quæ ſunt moraliter bona: quæ cùm ſic bona ſint, non ſunt mala in ordine ad damnationem: neque tamen ita ſunt bona, ut ad ſalutem ſpiritualem aliquem dicant ordinem; quia ad eam rem neque valent ut meritum ne quidem de congruo, neque ut diſpoſitio; nulla enim eſſe poteſt diſpoſitio ad ſalutem niſi ex gratiæ divinæ auxilio; actiones autem moraliter ſolùm bonæ non fiunt ex gratia, ſed ex viribus humani arbitrii per generale Dei auxilium adjuti. Sed quæſtio eſt de actibus nullam bonitatem aut malitiam moralem habentibus, per conformitatem nimirum vel difformitatem ad rectam rationem; ita ut ſenſus ſit, An detur actus aliquis humanus ſeu ex deliberatione factus, qui nec moraliter bonus ſit, nec moraliter malus, ſed ſit indifferens.

Nullus datur actus indifferens in individuo.

Quibus præmiſſis, Reſp. cum B. Thom. hic & in 2. diſt.40. art.5. in 4. diſt.26. q.1. art.4. qu.2. de Malo art.5. Omnem actum hominis ex deliberativa ratione procedentem in individuo conſideratum eſſe bonum vel malum; ac per conſequens nullum dari, qui ex deliberata voluntate procedat, & ſit indifferens. In eamdem ſententiam ſcribit Durandus in 2. diſt. 40. q.1. dicens, quòd *ſunt multi actus, qui ſunt indifferentes ſecundùm ſuam ſpeciem; nullus tamen ſecundùm individuum: quia individuum multa includit quoad exiſtentiam ſuam, quæ ad rationem ſpeciei non pertinent*. Similiter ſentiunt Richardus in 2. diſt. 40. art. 2. qu. 3. Major d. 41. Cajetanus, Conradus, Medina, Valentia, Becanus, Peſantius, Hackerus, Granadus, & alii ad hunc art. Sunt etiam qui ex parte cum B. Thoma conſentiunt, ejus ſententiam reſtringentes ad actiones alicujus momenti, atque ita demum eam veram eſſe exiſtimantes. Et hanc reſtrictionem ex mente ipſius S. Doctoris eſſe volunt, quia frequentiſſimè ſignificat, ſe agere de actu, qui in conſultationem & deliberationem cadit: eos autem actus cenſet cadere in deliberatione, qui majoris ſunt momenti, non qui minoris. Verùm etſi ea quæ minoris momenti ſunt non cadant in deliberationẽ, quatenus deliberatio importat inquiſitionem; de ipſis tamen eſt aliqua deliberatio, quando voluntariè eliguntur, cùm juxta Philoſ. *Electio ſit appetitus præconſiliati*. Conſilium enim ac per conſequens deliberatio includit duo; prius eſt inquiſitio: poſterius judicium ſive ſententia. De minimis ergo non eſt quidem deliberatio quãtum ad iſtud prius; eſt autem quantum ad poſterius. Omnis enim electio præſupponit conſilium ſive deliberationem ratione judicii vel ſententiæ; quamvis ubi judicium vel ſententia manifeſta eſt abſque inquiſitione, non requiratur conſilii inquiſitio, ut videre eſt q. 14. art.4. Alioquin ſi iſta reſtrictio eſſet fundata, eadem ratione & alia foret adhibenda, nimirum ad actus majoris momenti dubios & indeterminatos; cùm notum ſit, B. Thomam ex Philoſopho docere, non ſolùm parva non venire in deliberationem, ſed nec ea quæ ſunt determinata qualiter fieri debent: qui autem priorem reſtrictionem faciunt, hujus poſterioris non meminerunt, idque meritò, quia conſtat neutram eſſe fundatam.

Quorumdam reſtrictio velut ex mente B. Th. rejicitur.

Quapropter ſicut verba B. Thomæ ſunt univerſalia; ita verius eſt, quòd univerſaliter ſint intelligenda, præſertim cùm ejus etiam rationes univerſaliter concludant.

1. eſt Omne verbum, quod homines deliberatè proferunt, eſt bonum aut malum; ergo etiam quilibet alius actus ex deliberata voluntate factus eſt bonus aut malus; cùm vel eadem vel major ſit ratio actuum quàm verborum, eò quòd actiones plus aliquid ſint quàm nuda verba. Ant. prob. Quia omne verbum deliberatè prolatum eſt otioſum, vel non eſt otioſum: ſi ſit otioſum; eſt malum, quia de eo reddent homines rationem in die judicii tamquam pœnam pro eo recepturi, ut ex Matth. 12. colligitur: ſi non ſit otioſum; eſt bonum, quia nihil ipſi deeſt ad bonitatem ſaltem moralem.

Verbum otioſum eſt peccatum. Quid verbum otioſũ.

Confirm. Verbum otioſum eſt verbum vanum, id eſt, quod non ob aliquem bonum finem pronuntiatur; quemadmodum SS. Patres interpretati ſunt, *Otioſum verbum eſt*, ait S. Hierony. in Com. *quod ſine utilitate & loquentis dicitur & audientis*: ſive (ut Ven. Beda intelligit) *eſt locutio ſuperflua*. Et conformiter Gregor. hom. 6. in Evang. *Verbum otioſum eſt, quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione juſtæ neceſſitatis caret*. Quibus ſimilia etiam habet lib. 7. Mor. cap. 25. & 3. p. Paſtor. admonit. 15. Conferatur præterea Baſil. in Reg. brev. ad interrog. 23. Ambroſ. in Pſal. 38. Hilarius, Janſenius, Maldonatus, & alii in Matth. Ex his igitur conſequens eſt, omne verbum deliberatè prolatum vel eſſe otioſum, ſi nimirum proferatur non ob bonum finem; vel non eſſe otioſum, ſi ob bonum finem proferatur: idemque judicium eſt de actibus. In quorum confirmationem accedat.

2. Ratio. Omnis actus, quem homo ex rationis deliberatione operatur, vel ordinatur ad debitum finem, rationi videlicet conſentaneum, vel non ordinatur ad ejuſmodi finem: ſi ordinatur neque aliundè habeat defectum; congruit cum ordine rationis, ideoque habet rationem boni: ſi non ordinatur; hoc ipſo repugnat rationi, & eſt malus; ergo omnis actus ex rationis deliberatione procedens eſt bonus aut malus.

Omnis actus humanus debet in finem bonum ordinari.

Confirm. Rationis eſt ordinare; ergo omnem actum, qui deliberatè fit, in aliquem finem ordinare debet. Accedit, quòd homo quandocumque operatur deliberatè, debet agere ut homo, id eſt ſecundùm ordinationem rationis: ſi verò aliquem actum deliberatè faceret non intendens bonum finem, non ageret ſecundùm ordinationem rationis; ergo illa ejus actio mala eſſet ob defectum boni finis.

Ratio 3. Non poteſt contingere, quòd aliquis actus ſingularis ex deliberata voluntate procedens fiat ſine circumſtantiis: aut igitur illæ circumſtantiæ ſunt rectæ rationi conſentaneæ; (ita nimirum, ut actus fiat, quando, ubi, quomodo, & propter quod decet fieri) & ſic eſt bonus: aut non ſunt conſentaneæ rectæ rationi ſaltem omnes, ſed aliqua deficit; & ſic eſt malus.

4. In naturalibus & artificialibus opus quod deficit à regula, eſt malum naturæ vel artis; ergo ſimiliter in moralibus, opus quod deficit à ſua regula eſt malum moris: ſemper autem deficit à regula, ſi non ordinetur in finem rationi conſentaneum, quia regula humanorum actuum eſt ratio; ergo ſemper eſt malum, quandocumque non ordinatur in bonum finem, cùm is ſolus ſit rationi conſentaneus.

5. Actus quo aliquis ſuam pecuniam prodigit inutiliter, ſeu ob nullum bonum finem eam expendens, eſt peccatum: ſed qui aliqua opera deliberatè faceret non intendendo ullum bonum finem, eſſet prodigus ſuarum actionum; ergo etiam peccaret.

His ſuffragari Aug. ex lib. 2. de Pecc. mer. c. 18. colligi poteſt, ubi ſic loquitur: *Quamquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, ut nec bona nec mala ſit: aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt; & ſi magis diligimus, magis bona: ſi minus, minus bona eſt; aut ſi omninò non diligimus, non bona eſt.*

Ob.

Si Dicas: Aug. loqui de potentia voluntatis & non de actu, velleque probare, non quòd nullus ſit actus voluntatis indifferens, ſed quòd nulla ſit volluntas indifferens ſeu media inter bonitatem & malitiam: quod enim dicit, Voluntatem eſſe malam, ſi omninò non diligimus juſtitiam; non poteſt intelligi de actu, cùm poſſimus etiam graviter peccando non diligere juſtitiam, licèt nullum actum voluntatis habeamus, ſcilicet per puram omiſſionem.

Reſp.

Reſp. In primis, quòd ſi nulla voluntas ſit indifferens, nullus etiam ſit actus voluntatis indifferens; quia omnis arbor bona, (hoc eſt interprete ipſo Aug. lib. 2. de ſerm. Dom. in Mon. cap. 24. & lib. de Grat. Chr. cap. 18. *omnis homo voluntatis bonæ*) bonos fructus facit; & omnis arbor mala, id eſt omni homo malæ voluntatis, malos fructus facit: fructus autem humanarum arborum facta ſunt, dicta ſunt, cogitata ſunt, quæ bona, de bona voluntate procedunt, & mala de mala; quemadmodum ipſe loquitur iſto cap. 18. A qua igitur voluntate procedet actus indifferens, quandoquidem nulla detur voluntas indifferens.

Deinde Reſp. Auguſtinum non tantùm de potentia ſed etiam de actu voluntatis eſſe locutum. 1. quia dicit, Non ſolùm voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus & malè uti malus poteſt: ſed etiam voluntatem bonam, quæ jam in eis bonis eſt, quorum uſus eſſe non poteſt malus, eſſe ex Deo. Ubi manifeſtum eſt, quòd in priori membro loquatur de potentia, quæ interdum voluntas, interdum verò liberum vocatur arbitrium; poſteriori autem de actu voluntatis, eoque hujuſmodi, qui eſt de numero illorum bonorum, quibus non poſſumus malè uti; præſertim ſi conferantur quod lib. Retract. cap. 9. docet, Liberum arbitrium eſſe in mediis bonis, quibus & benè & malè uti contingit: bonum autem ejus uſum in magnis reperiri bonis, quibus malè uti nullus poteſt.

2. Quia nos habere bonam voluntatem à Deo, probat ex his Apoſtoli verbis ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*: certum eſt autem, Apoſtolum iis verbis loqui de actu voluntatis & non de ipſa potentia.

3. Quia pro exemplo voluntatis malæ adfert, quòd à Deo nos avertimus; & pro exemplo voluntatis bonæ, quòd ad Deum nos convertimus: converſio autem & averſio non ſolam potentiam ſed etiam actum important.

Neque refert, quòd peſſimus peccare non diligendo juſtitiam, nullum actum exercentes: quaſi inde ſequatur, Auguſtinum non loqui de actu voluntatis, cùm dicat, Eam voluntatem eſſe malam quæ non diligit juſtitiam. Loquitur enim Auguſt. & de potentia & de actu voluntatis: ſub actu autem comprehendit voluntariam omiſſionem, ob quam voluntas dicitur mala, non prout eſt nuda potentia, ſed quatenus non habet eum actum, quem poſſet ac deberet habere.

De præcepto faciendi omnia propter Deum.

Denique confirmari poteſt hæc ſententia. Quoniam *ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere*, B. ita Tho. 2. 2. q. 69. art. 1.

Neque refert, quòd hoc dicat in arg. *ſed contra*. Quia dicit conformiter; tum Apoſtolo, ita 1. ad Cor. 10. monenti: *Sive manducatis ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite:* & ad Col. 3. *Omne quodcumque facitis, in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti*; tum iis quæ ipſe alibi ſcribit. Lect. enim 3. in 3. ad Col. quærens, Utrum verba jam allata contineant præceptum an conſilium; ita reſpondet: *Quidam dicunt, quòd hoc eſt conſilium: ſed hoc non eſt verum*: Et 2. 2. q. 83. art. 14. *Omnia*, inquit, *debemus in gloriam Dei facere; ut dicitur.* 1. Cor. 10. Ac rurſum q. 89. art. 4. ad 3. *Omnia quæ facimus debemus in Dei reverentiam facere.* Similiter in 2. q. 40. art. ult. ad 7. *Quod dicitur omnia in gloriam Dei facite: poteſt intelligi dupliciter, vel affirmativè, vel negativè. Si negativè; ſic eſt ſenſus, Nihil contra Deum faciatis: & hoc modo præceptum eſt. Si autem intelligatur affirmativè; hoc poteſt eſſe dupliciter: aut ita, quòd actualis relatio in Deum ſit conjuncta actioni noſtræ cuilibet, non quidem in actu, ſed in virtute &c. & ſic adhuc præceptum eſt.*

Si Dicas Infideles nullam habere Dei notitiam. Reſp. præceptum in verbis Apoſtolicis contentum, quatenus loquitur de fine ſupernaturali, quem ſpectare oporteat, ſolos eos obligare, quibus Fides Chriſti fuit annuntiata; qui proinde omnes ſuas actiones ordinare debent, non quidem actu ſed virtute in gloriam Dei ut Authoris gratiæ & gloriæ. Cæteri verò, quamvis eo præcepto non obligentur; obligantur tamen præcepto naturali, omnes actiones, quas ex deliberata voluntate faciunt, ordinare in Deum ut naturæ Authorem, ita ut in illis hoc ſpectent, quod eſt rectæ rationi conſentaneum: quia tenentur eas agere ut homines, id eſt ſecundùm ordinationem rectæ rationis; recta autem ratio nihil ordinat in finem, aut ſimpliciter malum, aut hìc & nunc malum, cujuſmodi eſt finis qui diceretur indifferens, quia is eſſet omninò vanus & inutilis: ſed tantùm ordinat in bonum.

Ad 1. Arg. Reſp. conc. quòd poſſit produci actus deliberatus carens aliqua bona circumſtantia, quæ non eſt debita: ſed Neg. Subſ. Quia talis actus erit ſimpliciter bonus, ſi habeat omnes circumſtantias ſibi debitas; malus autem, ſi aliqua deſit earum quæ ipſi debentur. Quia ut aliquis actus ſit bonus, non eſt neceſſe quòd habeat omnes omninò bonas circumſtantias, quæ poſſunt adeſſe; cùm certum ſit, eas quæ dumtaxat cadunt ſub conſilium poſſe prætermitti abſque ullo peccato: ſed requiritur & ſufficit, quòd habeat omnes illas, quæ ſunt debitæ ex præcepto; inter circumſtantias autem ex præcepto debitas, annumeranda eſt circumſtantia boni finis, quia de neceſſitate præcepti eſt, quòd in omnibus actionibus ex ratione deliberativa procedentibus homo intendat bonum finem.

Ad 1. Confirm. Reſp. Ex dictis apparere, quòd aliquod ſit præceptum jubens, ut omnes noſtras actiones referamus in bonum finem.

Neque refert, quòd illud præceptum ſit affirmativum; idcoque ſemper obliget at non pro ſemper, ſive non pro omni tempore. Ob.

1. Quia concedimus, non obligare pro omni prorſus tempore, quandoquidem ſolùm obliget pro eo, quo homo ex deliberata voluntate operatur. Reſp.

2. Quia præceptum illud affirmativum expreſsè continet univerſalitatem actionum; ideoque nullas poſſumus actiones deliberatas excipere.

3. Quia virtualiter continet hoc negativum, Nihil eſſe faciendum non in gloriam Dei.

Homo non ſemper tenetur operari deliberatè.

Ad 2. Confirm. Reſp. Neg. Maj. & ad ejus prob. Reſp. Neg. Subſ. Quamvis enim ad rationem pertineat non ſolùm ordinare, ſed etiam deliberare: non

eſt ta-

eſt tamen in hominis ſeu rationis poteſtate, deliberare de omnibus omninò actionibur quæ ab homine fiunt: atque ita homo non poteſt omnes ſuas actiones facere ex deliberata voluntate. Cujus ratio eſt, quia dum ſumus in corpore corruptibili, ratio pendet à ſenſibus, neque intellectus poteſt aliquid intelligere niſi per converſionem ad phantaſmata; ut habetur ex lib. 3. de Anima, quandocumque autem homo deliberatè operatur, ratio ſemper poteſt ejus actionem ordinare in finem, eò quòd nullum habeat ejus rei faciendæ impedimentum.

Ad 3. Confirm. Reſp. Neg. Ant. Ex dictis enim colligi poteſt, præceptum de quo diſputatur eſſe naturale, cui acceſſit poſitivum ſaltem pro iis, qui finis ſupernaturalis notitiam habent vel habere debent. Neque propterea ſequitur, homines paſſim & continuè peccare. Partim quia non continuè exercent actus deliberatos, ſed multos indeliberatè faciunt partim quia non oportet quòd actualiter recordentur finis, quandoquidem (ut ſupra diximus) non ſit neceſſarium quòd omnes humanæ actiones actu referantur in bonum finem, ſed ſufficiat quòd virtute. Hoc autem facit, tum Fidelis, qui de Deo actu non cogitans, ideo operatur illa quæ Fidei Chriſtianæque Religioni conveniunt, quia vel expreſsè: vel interpretativè judicat ea decere Chriſtianum; tum Infidelis, qui in ſuis actionibus ſpectat vel eum finem ad quem dictante naturali ratione referendæ ſunt, vel aliquem alium ex ſe bonum nullaque prava circumſtantia vitiatum. Ad quod verò Decalogi præceptum pertineat illud; quo jubemur omnes humanas actiones ordinare in bonum finem; dicendum eſt, quòd ad primum per quod prohibetur ſuperſtitio & alia, quæ impediunt ne Deus ſuſcipiatur ad colendum, ac per conſequens ne habeatur pro ultimo fine omnium actionum humanarum.

Ad 2. Arg. Reſp. diſt. Min. Cùm enim opera illic recenſita actu exercentur: aut fiunt ſine deliberatione, atque ita non ſunt mala, quamvis non ordinentur ab bonum finem, ſed extra genus humanorum actuum exiſtunt: aut fiunt cum deliberatione; & tunc ſunt mala, ſi non ordinentur ad ullum bonum finem: bona verò, ſi ordinentur ad bonum, qui nimirum juxta dictamen rectæ rationis conveniat homini, vel ſecundùm Animam vel ſecundùm corpus vel ſecundùm res exteriores; *Nam hoc ipſum quòd aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem vel quietem corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis*, ait hìc B. Thom. in Reſp. ad 3. ubi etiam dicit, quòd *Omnis finis à ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum alicujus virtutis vel ad malum alicujus vitii*. Ad prob. Min. Reſp. Ejuſmodi opera non eſſe ordinariè materiam Confeſſionis Sacramentalis: quia communiter fiunt ſine deliberatione, ſolo impulſu naturæ aut imaginationis; atque ita nec ſunt bona nec mala moraliter: ſi autem fierent deliberatè, nec ordinarentur ad bonum finem; non eſſet magis ridiculum ea ſic facta confiteri, quàm confiteri alios actus vanos & ſermones otioſos.

Quæ ex B. Hieron. objiciuntur, non liquet eſſe ipſius ex propria ſententia affirmantis, ſed potiùs apparet, quòd ſint ejus tamquam referentis dicta Philoſophorum, & oſtendentis, quòd obſervare legis cæremonias non ſit de numero illorum, quæ Philoſophi ponebant eſſe indifferentia inter bonum & malum. Eorum enim quæ Hieron. illic ſcribit, hic videtur eſſe ſenſus: *Neque* (illas ſcilicet ſervare) *indifferentia ſunt inter bonum & malum ſicut Philoſophi diſputant*. Dicunt namque, *bonum eſt continentia; malum eſt luxuria; inter utrumque indifferens, ambulare, egerere alvi ſtercora, capitis naribus purgamenta projicere, ſputis rheumata jacere. Hoc nec bonum nec malum eſt: ſive enim feceris, ſive non feceris, nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam. Obſervare autem legis cæremonias non poteſt eſſe indifferens, ſed aut bonum eſt aut malum*. Huic Reſp. conſentit Peſantius ad hunc art. Quamquam etſi forent verba Hieron. ex ſua ſententia affirmantis dici poſſet: Ea eſſe intelligenda de actionibus ſecundùm ſpeciem indifferentibus. Neque refert, quòd in ejus verbis ita dicatur, *Sive feceris, ſive non feceris*. Quia etiamſi actiones quæ fiunt ſint ſingulares; non tamen de ſolis ſingularibus ſed etiam de ſpeciebus rectè dicitur quòd fiant, nimirum in aliquo ſuo individuo. Quapropter ſicut ſermo eſt de continentia ſecundùm ſpeciem, quando dicimus, Continentiam ſervare eſt bonum; ita & de ambulatione ſecundùm ſpeciem rectè dicitur; quòd ambulare eſt indifferens: illud autem, *Sive feceris, ſive non feceris, nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam*; partim ideo dicitur, quia ejuſmodi opera communiter fiunt indeliberatè, partim quia etſi fiant deliberatè, ex ſe non ſunt bona vel mala, ſed ex intentione dumtaxat facientis, & ex circumſtantiis quas adhibet. Et quamvis ſi fiant ad ſublevandam decenter naturam ſint bona, pertineantque ad actum virtutis, vel ſcilicet honeſti amoris, vel modeſtiæ, vel alicujus alterius: quia tamen plerumque non habent bonitatem niſi moralem; ideò ordinariè non valent ad juſtitiam.

Denique tam in illis quàm in aliis, quæ ex Nazianzeno opponuntur; veriſimile eſt, ſermonem eſſe de operibus indifferentibus in ratione meriti: dari autem opera ſic indifferentia, quæ nec vitam nec pœnam mereantur æternam, non eſt dubium.

Ad 3. Arg. Reſp. Neg. Subſ. Tales enim actus ſunt boni moraliter, ſi procedant ex dictamine rectæ rationis, & verſentur circa materiam convenientem; alioquin ſunt mali. Et poſſunt dici virtuoſi vel vitioſi; non quòd ex habitu virtutis aut vitii procedant: ſed quia ſunt ejuſdem objecti, ejuſdemque rationis cum iis, qui ex iſtis habitibus proficiſcuntur.

Ad 4. Reſp. Ejuſmodi actum eſſe bonum, & verſari circa materiam debitam ſeu convenientem, quantum attinet ad judicium rationis practicæ; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. qu. 47. art. 4. quæſ. 2. quamvis ſpeculativæ rationis judicium ſit erroneum.

Ad Confirm. Reſp. Sententiam B. Thom. intelligendam eſſe quantum eſt ex rei natura & per ſe loquendo, hoc eſt ſecluſa ignorantia & ſecluſo probabili judicio contrariæ opinionis: per accidens autem vel ob ignorantiam vel propter judicium probabile alterius opinionis poſſe accidere, quòd aliquod opus deliberatè factum ſit indifferens in individuo. Sicut enim cùm in opinionibus utrimque probabilibus, v. gr. de ſimonia mentali & aliis hujuſmodi, unus Doctor dicit, Reſtitutionem neceſſariò eſſe faciendam; ipſe per hoc non negat, eam poſſe abſque peccato omitti ab illo, qui ſequitur opinionem contrariam: ſed tantùm pronuntiat de re ſeu ſententia per ſe & ſecundùm ſe conſiderata, ſeu ſecluſo judicio probabili alterius partis: ita cùm B. Th. dicit Non poſſe dari actum humanum indifferentem; intelligendus eſt hoc dicere de actibus per ſe & ex natura ſua conſideratis, ſeu ſecluſis probabili ignorantia & veriſimili judicio alterius opinionis. Addi poteſt, difficile eſſe exiſtimare, opus illud ſecundùm ſpeciem indifferens, quod is qui exiſtimans non eſſe neceſſarium omnia opera ordinare in finem exerceret, non referendo ipſium in aliquem finem non futurum revera malum: quandoquidem eſſet otioſum, & quidem voluntariè factum; niſi ponatur, omnino inculpabiliter ignorari, quòd opera otioſa ex deliberata voluntate facta ſint peccata ſaltem levia, quòdque oporteat omnem humanam actionem ad finem aliquem bonum ordinare: quæ ignorantia an poſſit eſſe prorſus inculpabilis, non eſt extra controverſiam.

Ad 5. Neg. Aſſ. Tale enim opus eſt moraliter bonum, etſi non ſit alicujus boni ſpiritualis meritorium, neque ad ſalutem vitæ æternæ conducens. Nec obſtat, quòd fiat ſine auxilio gratiæ. Quia nihil vetat, aliquos actus bonos fieri ſine gratia per generale Dei auxilium, ſi loquamur de bonitate ſolùm morali, qualem aliqua Infidelium opera habere oſtendimus 2. 2. q. 10. art. 4. quamvis nullum omninò bonum opus abſque gratia fieri poſſit, loquendo de bonitate ſpirituali, ſecundùm quam opera dicuntur eſſe ſalutaria ſeu conducere ad ſalutem ſpiritualem.

Ad 6. Reſp. Neg. Ant. Quoniam voluntaria omiſſio actus boni non præcepti, aut eſt rationabilis, hoc eſt ſecundùm dictamen rectæ rationis; & ſic eſt bona: aut non eſt rationabilis; & ſic eſt mala. Ob.

Si Dicas: Ad hoc ut omiſſio imputetur ad culpam, oportere quòd omittatur bonum, quod quis poterat & debebat facere: nunc autem diſputari de omiſſione boni, quod quiſpiam poteſt, ſed non tenetur facere, Reſp. Reſp.

Quamvis bonum quod omittitur non ſimpliciter cadat ſub præceptum ſed ſub conſilium, atque adeò poſſit prætermitti abſque peccato; nihilominus quando deliberatè omittitur; videtur eſſe præceptum omittendi ſecundùm dictamen rectæ rationis: illud videlicet generale præceptum, quo homines deliberatè quippiam agentes obligantur agere tamquam homines, hoc eſt ſecundùm ordinationem rectæ rationis; idem enim videtur eſſe judicium de omiſſionibus, quatenus ipſæ ſunt voluntariæ: & propterea ſi quid deliberatè omittatur, & non ſecundùm rectam rationem; aliquod peccatum eſſe videtur. Unde B. Th. 2. 2. q. 54. art. 3. aliquod negligentiæ peccatum agnoſcit in prætermiſſione alicujus actus non neceſſarii ad ſalutem, quando hoc contingit ex defectu ſervoris.

Articulus X.

Utrùm aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

VIDETUR quòd non. 1. Quia circumſtantia eſt accidens actus humani; quemadmodum patet ex q. 7. art. 1. accidentia autem non conſtituunt ſpeciem, cùm principium ſpeciei conſtitutivum debeat eſſe intrinſecum.

2. Idem actus plerumque habet multas circumſtantias: ſi ergo circumſtantia det actui humano ſpeciem; ſequitur, quòd idem peccatum plerumque erit in diverſis ſpeciebus, quod eſt impoſſibile.

3. Omne peccatum eſt voluntarium: ſed voluntas non fertur ſuper circumſtantiam; ſicut cùm aliquis furatur vas aureum, quod vel eſt conſecratum, vel eſt in loco ſacro, ipſe non curat de eo quod ſacrum eſt, imò mallet iſtud vas neque eſſe ſacrum neque in loco ſacro, ſed tantùm curat aurum: idemque judicium eſt de illo, qui violat virginem Deo conſecratam, exoptans quòd non eſſet conſecrata; ergo circumſtantia non dat ſpeciem peccato.

4. Illud quod non manet, ſed ſtatim tranſit, non poteſt variari ſic, ut de una ſpecie transferatur in aliam: actus autem peccati non manet, ſed ſtatim tranſit; ergo nulla circumſtantia poteſt eum transferre de una ſpecie in aliam.

Reſp. Reſp. Nihilominus B. Thomæ communiter recepta eſt, Circumſtantiam aliquando conſtituere actum moralem in ſpecie boni vel mali. Quia quod à ratione accipi poteſt ut principalis conditio objecti actus humani, dat actui humano ſpeciem: ſed circumſtantia poteſt à ratione accipi ut principalis conditio objecti actus moralis; ergo poteſt actui morali dare ſpeciem. Maj. prob. Quia ſicut ſpecies rerum naturalium conſtituitur ex naturalibus formis; ita ſpecies moralium actuum conſtituuntur ex formis prout ſunt à ratione conceptæ, hoc eſt ex objectis ſeu conditionibus objectorum per ſe habentibus convenientiam aut repugnantiam ad rationem; unde omnes formæ, quæ à ratione concipiuntur ut principales conditiones objecti, ſunt velut quædam differentiæ conſtituentes ſpeciem actus moralis. Min. prob. Quia etiamſi in rebus naturalibus non inveniatur niſi una ultima forma, unaque ultima differentia ſpecifica, per quam conſtituuntur in certa ſpecie, propterea quòd natura ſit ad unum determinata: proceſſus tamen rationis non eſt determinatus ad aliquid unum, ſed quolibet dato, poteſt ulterius procedere; & ideò quod in uno actu accipitur ut circumſtantia ſuperaddita objecto ſpeciem actus determinanti, poteſt à ratione accipi ut principalis conditio objecti determinantis ſpeciem actus. Locus ſacer v. g. eſt circumſtantia actus illius qui furatur, eſt tamen principalis conditio objecti, quod vult is, qui in loco ſacro furatur, eò quòd furari in loco ſacro, peculiarem contineat deformitatem rationi repugnantem, nimirum injuriam, quam ratio ordinat non eſſe loco ſacro faciendam: atqui ita locus ſacer eſt circumſtantia ſimul & objectum ſeu conditio objecti, eaque principalis; circumſtantia quidem furti: objectum autem ſacrilegii.

His accedit, quòd Con. Trid. ſeſſ. 14. cap. 5. & can. 7. doceat ac definiat, Circumſtantias, quæ peccati ſpeciem mutant, neceſſariò eſſe confitendas; inde enim ſequitur tamquam dogma Catholicum eſſe tenendum, quòd aliquæ circumſtantiæ peccati ſpeciem mutent, conſtituantque actum moralem in ſpecie boni vel mali: Ad quorum intelligentiam obſervanda eſt regula, quam hic in fin. corp. tradit, & conferenda cum iis quæ art. ſeq. habet. Quandocumque aliqua circumſtantia reſpicit peculiarem ordinem rationis, ſive quando includit ſpecialem relationem conformitatis aut difformitatis ad rectam rationem; illa dat actui ſpeciem bonitatis aut malitiæ moralis. Ratio eſt. Quia ſpecies moris deſumitur ex ordine ad rationem, ut ex art. 1. & 2. notum relinquimus; oportet igitur quòd ex diverſo ordine ad rationem diverſa ſpecies deſumatur. Duobus autem modis contingit aliquam circumſtantiam importare ſpecialem ordinem rationis, ac per conſequens conſtituere peculiarem ſpeciem moris. Quæ circumſtantia det ſpeciem. Duo modi quibus circumſtantia dat ſpeciem.

1. Quando conformitas vel difformitas, quæ per circumſtantiam importatur, eſt in alio genere moris; veluti cùm quiſpiam furatur ut fornicetur, vel ut ſe inebriet.

2. Quando circumſtantia peculiarem continens difformitatem ſubordinatur objecto, vel objectum ipſi, ita ut ipſa ſit quædam conditio objecti, habeatque ſuam difformitatem ſuperadditam ei, quæ eſt ex objecto in genere ſumpto. Quo modo cùm objectum furti ſit res aliena; ejus conditio quædam eſt, quòd ſit ſacra vel profana: & ſi eſt ſacra; ex hac conditione accidit furto ſpecialis difformitas ſuperaddita ei, quæ conſtituit ipſum furtum, ita ut ſit furtum ſacrilegum. Intereſt autem inter hos modos: juxta priorem enim certum eſt, eſſe duo peccata realiter diſtincta in diverſis ſpeciebus moralibus non ſubalternis conſtituta, etiamſi fortè actus exterior ſit unicus imò nullus; nam in allato exemplo eſt peccatum furti & peccatum fornicationis vel ebrietatis, licèt non ſit actu fornicatus neque ſe inebriaverit, ſed voluntatem ſolùm habuerit iſta faciendi. Et idem judicium eſt, ſi nec furtum opere perpetrarit, ſed tantùm habuerit voluntatem furandi ut ſe inebriaret, vel ut fornicaretur: & propterea totum eſt in Confeſſione exprimendum; ſcilicet quòd furatus fuerit ut fornicaretur, vel ut ſe inebriaret: quòdque de facto fornicatus fuerit aut ſe inebriaverit; vel quòd voluntatem habuerit furandi ut fornicaretur aut ut ſe inebriaret, quamvis nec furatus fuerit, nec fornicatus, nec inebriatus: vel ſi unum dumtaxat fecerit; hoc ipſum eſt dicendum cum intentione quam habuit de alio aut aliis. Juxta modum verò poſteriorem dici poteſt, quòd non ſunt duo diverſa peccata ſed unum, modo tamen agnoſcatur quòd ſit in alia ſpecie, quàm foret abſque tali circumſtantia: furtum enim rei ſacræ vel in loco ſacro commiſſum, in quantum eſt furtum, pertinet ad injuſtitiam commutativam propriè acceptam; in quantum autem eſt rei ſacræ vel in loco ſacro, pertinet ad irreligioſitatem, & eſt ſacrilegium. Similiter adulterium ſecundùm unam conſiderationem eſt in ſpecie luxuriæ; ſecundùm aliam in ſpecie injuſtitiæ. Unde B. Th. 2. 2. q. 154. art. 1. ad 2. *Nihil prohibet, in eodem actu diverſorum vitiorum deformitates concurrere; & hoc modo adulterium continetur ſub luxuria & ſub injuſtitia.* Quibus conſonantia ſcribit hujus p. q. 73. art. 7.

Ad 1. Arg. Reſp. Accidentia, in quantum ſunt accidentia, non conſtituere ſpeciem eſſentialem: ſi tamen comparentur ad aliquid, reſpectu cujus non ſint accidentia; ſic poſſunt ſpeciem eſſentialem conſtituere. Circumſtantia verò non conſtituit ſpeciem eſſentialem in quantum eſt circumſtantia, ſed in quantum eſt objectum vel objecti conditio principalis; ac per conſequens differentia. Docet namque B. Thom. quòd *circumſtantia manens in ratione circumſtantiæ, cùm habeat rationem accidentis, non dat ſpeciem actui,* (nimirum primam & eſſentialem) *ſed in quantum mutatur in principalem conditionem objecti,* & in quantum eſt quaſi quædam ſpecifica differentia ejus, hic ad 1. & 2. & conformiter ar. 5. ad 4. *Circumſtantia,* inquit, *quandoque ſumitur ut differentia eſſentialis objecti; ſecundùm quod ad rationem comparatur; & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali: & hoc oportet eſſe, quandocumque circumſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam.* Ac rurſum 2. 2. qu. 154. art. 1. corp. *Circumſtan-*

Digitized by Google

cumſtantia in quantum hujuſmodi non dat ſpeciem actui morali, ſed ejus ſpecies ſumitur ab objecto. Et in 4. d. 16. q. 3. art. 2. quæſt. 3. ad 1. *Quandocumque circumſtantia aliquam ſpeciem peccati in actu cauſat; ad ſpeciem actus in quantum eſt moralis pertinet: unde non habet jam rationem circumſtantiæ peccati, quamvis circumſtet ſubſtantiam actus*. Et q. 4. *Circumſtantia, quæ ſpeciem mutat, non eſt jam ut circumſtantia computanda*.

Quæſt.

Si Quæras: Num igitur circumſtantia manens circumſtantia, numquam tribuat actui ſpeciem moris. Ut Reſpondeatur obſervandum eſt, circumſtantiam duobus modis poſſe dare ſpeciem: aut primam & eſſentialem, quæ ſcilicet non ſupponat aliam ſpeciem ad genus moris pertinentem; veluti cùm aliquis facit Eleemoſynam ex vana gloria, circumſtantia finis dat illi actui primam ſpeciem in genere moris, quia talis actus non habet ab objecto ſecundùm ſe conſiderato ſpeciem mali moralis, ſed ſolùm à circumſtantia: & ſimiliter quando actus ſecundùm ſpeciem indifferens propter aliquam circumſtantiam fit bonus aut malus; illa circumſtantia tribuit iſti actui primam & eſſentialem ſpeciem moris: aut circumſtantia dat actui ſecundam & accidentalem ſpeciem, hoc eſt ſupponentem in eo actu aliam ſpeciem in genere moris; ſicut circumſtantia loci ſacri dat furto ſacrilego ſecundam ſpeciem, cùm in eo præſupponat ſpeciem furti ſumptam ab objecto, & tribuat ei ſpeciem ſacrilegii. In priori caſu circumſtantia non manet circumſtantia, ſive non habet rationem circumſtantiæ, ſed habet rationem differentiæ eſſentialis: tunc enim circumſtantia cenſetur non manere circumſtantia, quando eſt primum & immediatum objectum, à quo actus humanus habet primam & eſſentialem ſpeciem moris. In caſu poſteriori circumſtantia retinet rationem circumſtantiæ reſpectu primæ ſpeciei moralis: quia accidit actioni ſecundùm ſuam primam & eſſentialem ſpeciem conſideratæ; non tamen habet rationem circumſtantiæ reſpectu illius ſpeciei, quam actioni tribuit: quia reſpectu hujus, habet rationem differentiæ ſeu principalis conditionis objecti in ordine ad rationem tamquam ad regulam morum; v. gr. quando aliquis furatur in loco ſacro; locus ſacer eſt circumſtantia furti, & tribuit furto ſpeciem accidentalem, nimirum ſacrilegii: non eſt tamen circumſtantia ſacrilegii quod ipſe committit, ſed eſt ejus objectum & differentia conſtitutiva. His conſentanea ſcribunt Curiel dubio 2. ad hunc art. & Gamacius cap. 5.

Reſp.

Quando circumſtantia non habeat rationem circumſtantiæ.

Ad 2. in primis Neg. C. Quoniam non omnis circumſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali, cùm non quælibet circumſtantia importet aliquam conſonantiam vel diſſonantiam ad rationem, ſed multæ ſint, quæ ad rationem ſe habent impertinenter; ſicut quòd aliquis furatus ſit vel homicidium fecerit dextra vel ſiniſtra manu; quòd ſecunda vel tertia die ſeptimanæ, & ſic de aliis.

2. Reſp. Non eſſe inconveniens, quòd unus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis; quemadmodum hìc loquitur B. Thom. & oſtenſum fuit art. 7.

Voluntas peccantis fertur etiam in circumſtantiam.

Ad 3. Neg. Min. Quoniam, ut S. Doctor ait q. 2. de Malo art. 6. ad 6. licèt voluntas furantis non feratur principaliter ad rem ſacram ſed ad aurum; fertur tamen ad rem ſacram ex conſequenti: Magis enim vult rem ſacram accipere, quàm auro carere. Idemque eſt dicendum de illo, qui Virginem Deo ſacratam violat, quòd nimirum ejus voluntas ex conſequenti fertur in rem ſacram, hoc ipſo quo potiùs eam violare vult, quàm abſtinere à fornicando cum illa. Neque refert, quòd fortaſſis exoptent, aut rem aut virginem non eſſe ſacram. Quandoquidem non ignorent illam qualitatem rei ineſſe, nec ſe poſſe, aut eam rem furari, aut illam perſonam violare abſque injuria rei vel perſonæ Deo conſecratæ.

Ad 4. Neg. C. Quia *cùm dicitur*, ait B. Th. dict. art. de Malo ad 7. *Quòd circumſtantia mutat ſpeciem peccati, aut transfert in aliud genus; non intelligitur quòd actus priùs exiſtens in una ſpecie, iterum reſumatur, & fiat alterius ſpeciei: ſed quòd actus, qui abſque circumſtantia conſideratus non eſſet in tali ſpecie peccati, circumſtantia ſuperveniente, illam ſpeciem peccati habet*.

Examinandum hìc reſtat: An ſit idem quærere, Quæ circumſtantiæ conſtituant ſpeciem moris, & Quæ circumſtantiæ ſint neceſſariò confitendæ. Quæſt.

Sed Reſp. Neg. certa eſt. 1. Quia circumſtantiæ poſſunt conſtituere ſpeciem moralem etiam in bonis actibus, qui non ſunt materia confeſſionis. Reſp.

2. Quia circumſtantiæ poſſunt conſtituere ſpeciem moralem peccati venialis: peccata autem venialia non ſunt neceſſariò confitenda.

3. Quia ſententia valdè probabilis habet, Circumſtantias, quæ non mutant atque adeò neque conſtituunt ſpeciem peccati, ſed intra eamdem ſpeciem notabiliter aggravant, neceſſariò eſſe confitendas.

Quapropter quod Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 5. dixit, Eas circumſtantias in Confeſſione explicandas, quæ ſpeciem peccati mutant; de illis dumtaxat peccatorum circumſtantiis accipiendum eſt, quæ conſtituunt ſpeciem peccati mortalis. Ejuſmodi ſunt quæ actum alioquin bonum faciunt peccatum mortale; & quæ ex veniali peccato faciunt mortale; vel peccatum mortale unius generis ſeu ſpeciei faciunt mortale alterius generis: omnes enim ejuſmodi circumſtantiæ ſunt neceſſariò confitendæ. Sunt autem quædam aliæ, quæ ſpeciem moralem conſtituunt; nec tamen in Confeſſione ſunt neceſſariò explicandæ: ut quæ opus una ratione bonum faciunt bonum alterius generis; item quæ opus alioqui bonum faciunt peccatum veniale; vel quæ uni ſpeciei venialis addunt aliam ſpeciem etiam venialis; vel quæ ex peccato mortali faciunt veniale: hæ enim poſtremæ tunc demum ſunt neceſſariò confitendæ, quando quis ipſum veniale peccatum confiteri voluerit.

ARTICULUS XI.

ART. 11. docet, Non omnem circumſtantiam, quæ auget bonitatem aut malitiam, conſtituere vel mutare ſpeciem. Quia illæ ſolæ circumſtantiæ dant actui morali ſpeciem boni vel mali, quæ reſpiciunt ſpecialem ſeu diſtinctum ordinem rationis: ſed quædam circumſtantiæ augentes in bonitate vel malitia non reſpiciunt ordinem rationis ſpecialem & diſtinctum; ergo quædam circumſtantiæ augentes bonitatem vel malitiam non dant actui morali ſpeciem boni vel mali. Maj. ex art. 10. patet. Min. prob. Quia contingit quòd circumſtantia non reſpiciat ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita alia circumſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali, tunc ſcil. quando circumſtantia aggravans non habet bonitatem vel malitiam ſecundùm ſe ſed ſolùm per ordinem ad priorem conditionem objecti, à qua actus habet ſuam ſpeciem. Tales circumſtantiæ ſunt, Multum & Paucum, Majus & Minus, Intenſum & Remiſſum, eò quòd illæ nullum per ſe includant ordinem ad rationem, neque ratio aliquid ordinet circa illas, niſi poſita alia conditione, à qua actus habet quòd ſit bonus vel malus: tollere enim aliquid in magna vel in parva quantitate non reſpicit ordinem rationis neque in bono neque in malo, niſi aliquo præſuppoſito, per quod actus habet bonitatem aut malitiam; veluti quòd id quod tollitur ſit alienum, atque adeò rationi repugnet ipſum tolli: unde tollere alienum in magna vel parva quantitate; non diverſificat ſpeciem peccati, ſed relinquit in ſpecie furti, quamvis illud aggravet vel diminuat. Et ſimiliter judicandum eſt de ira & concupiſcentia, & aliis peccatis, quæ manent in ſua ſpecie, licèt augeantur vel minuantur per hoc, quòd ſint magna vel parva, intenſa vel remiſſa.

Non omnis circumſtantia augens mutat ſpeciem.

SI DICAS: Multum & Paucum aliquando dare ſpeciem mali vel boni, nulla alia conditione præſuppoſita; veluti in materia temperantiæ, ubi Multum dat primam ſpeciem mali, & Parum primam ſpeciem boni; ergo rationem B. Thomæ non videri ſubſiſtere. Ob.

Reſp. Neg. Ant. In materia enim temperantiæ non eſt quantitas magna vel parva ſimpliciter & ſecundùm ſe, quæ tribuit primam ſpeciem mali vel boni, ſed eſt quantitas, ſecundùm quòd excedit vel deficit à medio per rationem præfixo, aut ſecundùm quod in illo medio ſiſtit: prout verò ab eo medio multum vel parum receditur, ſive per exceſſum ſive per defectum; ſic Magnum aut Parvum eſt peccatum intemperantiæ. Reſp.

Dices:

Alius ob. DICES: Circumſtantia loci ſacri in furto ſacrilego non reſpicit ſpecialem ordinem rationis, niſi ſuppoſita aliqua alia conditione, à qua actus habet quòd ſit malus: niſi enim ſupponatur, id quod è loco ſacro tollitur eſſe alienum, atque adeò injuſtè tolli, locus ſacer non habet ſpecialem repugnantiam ad rationem; & tamen circumſtantia loci ſacri non ſolùm auget peccatum, ſed etiam ei tribuit ſpeciem; ergo non videtur verum quod S. Doctor hìc dicit, Circumſtantiam, quæ non habet ſpecialem ordinem rationis, niſi præſuppoſita alia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali, non dare ſpeciem, ſed ſolùm augere. Reſp. Neg. Ant. Quamvis enim non eſſet revera malum tollere aliquid è loco ſacro, niſi illud eſſet alienum, atque ita tolleretur injuſtè; locus tamen ſacer eſt ejuſmodi circumſtantiæ, quæ ſecundùm ſe importat ſpecialem ordinem rationis, poteſtque concipi habere ordinem convenientiæ aut diſconvenientiæ ad rectam rationem, etiam non præſuppoſita alia conditione, à qua actus habeat ſpeciem boni vel mali: quia locus ſacer, hoc ipſo quo eſt ſacer, poſtulat reverentiam, eamque dictat recta ratio; ac per conſequens ejus irreverentia eſt contra rectam rationem.

Reſp.

Quod autem B. Thom. dicit, Circumſtantiam, quæ non reſpicit ſpecialem ordinem rationis in bono vel in malo, niſi præſuppoſita alia conditione, per quam actus habet bonitatem aut malitiam, ſolùm aggravare peccatum, non etiam conſtituere ſpeciem; intelligit de circumſtantia, quæ per ſe ac ſecundùm ſe ſpectata non importat ſpecialem ordinem rationis, neque poteſt concipi cum ordine convenientiæ vel diſconvenientiæ ad rationem, niſi præſuppoſita alia conditione, à qua actus moralis habet quòd ſit bonus vel malus.

Pro Reſp. ad 1. diſt. eſt hæc propoſitio, Quod facit differentiam in bonitate vel malitia, facit differre ſecundùm differentiam ſpecificam. Si enim intelligatur, quòd facit differre in bonitate vel malitia, addendo ſpecialem bonitatem vel malitiam, ſicut eſt cricumſtantia loci ſacri in furto & ſic in aliis; vera eſt: ſi autem intelligatur, quòd facit differre in bonitate vel malitia, non addendo ſpecialem bonitatem vel malitiam, ſed ſolùm augendo præcedentem; non eſt vera.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt. Quaſdam eſſe circumſtantias, quæ in ſe ſeu ſecundùm ſe non habent ſpecialem ordinem ad rationem; ideoque non habent ſecundùm ſe bonitatem aut malitiam: neque tamen ſequitur, quòd non poſſint augere bonitatem vel malitiam; quia quod non habent ſecundùm ſe poſſunt habere in ordine ad aliud.

QUÆSTIO XIX.

De Bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

DISPUTAVIT S. Doctor q. ſup. de bonitate & malitia humanorum actuum in generali: nunc de bonitate & malitia actuum interiorum voluntatis tractare aggreditur; & per actus interiores intelligit elicitos, eos nimirum, qui ab ipſa voluntate ſubſtantialiter producuntur tamquam à proximo vitali principio.

ARTICULUS I.

Utrùm bonitas voluntatis dependeat ex objecto.

RESPONSIO affirmativa eſt communis. Quia actus voluntatis habent bonitatem aut malitiam ab iis, à quibus habent ſpeciem: atqui habent ſpeciem ab objectis; ergo ab iiſdem habent bonitatem aut malitiam. Maj. prob. Quia bonum & malum ſunt differentiæ ſpecificæ actus voluntatis: quod non videtur ita eſſe accipiendum, quaſi bonitas & malitia ſint differentiæ ſpecificæ actus voluntatis ſecundùm ſubſtantiam ſive ſecundùm genus naturæ conſiderati; (cùm actui voluntatis ita conſiderato accidentarium ſit eſſe bonum aut malum moraliter) ſed quòd ſunt differentiæ eſſentiales actionum voluntatis ſecundùm genus moris conſideratarum.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia omnis quidem voluntas eſt boni, ſeu ejus quòd ſub ratione boni appetitur: at non ſemper eſt veri boni, hoc eſt non ſemper appetit id quod revera eſt bonum, ſed ſæpè appetit id quod in rei veritate eſt malum, licèt habeat aliquam apparentiam boni.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi aliqua bona actio poſſit eſſe finis ultimus formaliter ſeu *ut quo*; non tamen ejuſmodi eſt actio voluntatis ſed intellectus: & quamvis daretur, quòd etiam actio voluntatis ſit talis; illa tamen haberet bonitatem ſuam ab objecto.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd bonum bonitate naturæ eſt objectum voluntatis quantum ad actiones naturaliter bonas: quantum autem ad actiones bonas bonitate morali objectum voluntatis non eſt ipſa res ſecundùm eſſe naturæ, ſed ſecundùm quod cadit ſub ordine & convenientia rationis.

ARTICULUS II.

Utrùm bonitas voluntatis dependeat ex ſolò objecto.

RESPONDET, Dependere ex ſolo objecto. Quia bonitas & malitia actus voluntatis debet attendi ſecundùm aliquid unum, quod per ſe ſit cauſa bonitatis & malitiæ: ſed hoc eſt objectum; ergo ex ſolo objecto pendet bonitas & malitia voluntatis. Prob. Maj. Quia ea quæ ſunt prima in quolibet genere, ſunt aliquo modo ſimplicia & in uno conſiſtunt: interior autem actus voluntatis eſt principium bonitatis & malitiæ reliquorum humanorum actuum; ergo illius bonitas & malitia deſumenda eſt ex aliquo uno, & hoc eſt objectum.

Si quis Objiciat: Sup. qu. art. 3. fuiſſe dictum. Quòd actiones morales ſortiantur bonitatem aut malitiam ex circumſtantiis; ergo inconvenienter hìc doceri, bonitatem volitionis, quæ utique eſt actio moralis, pendere ex ſolo objecto, & non ex circumſtantiis. Dupliciter poteſt Reſponderi. Ob.

Primò, cum Medina & Puteano, quòd eſſentialis ſeu invariabilis & primaria bonitas voluntatis ſit à ſolo objecto; quamvis accidentalis & ſupperaddita vel etiam integra ſeu totalis ejus bonitas æſtimanda ſit ex fine aliiſque circumſtantiis. Reſp.

2 Neg. poteſt C. Quia cum dicitur, Quòd ex ſolo objecto dependet bonitas aut malitia actus interioris voluntatis; objectum ſumendum eſt ſecundùm totam ſuam latitudinem, prout non ſolùm complectitur proprium ac per ſe objectum actionis, ſed etiam finem reliquaſque circumſtantias, ex quibus unum & integrum actus voluntatis objectum conſtituitur: ut ſenſus ſit, Actum interiorem voluntatis ſolùm accipere bonitatem aut malitiam ab eo, quod vel ſimpliciter vel ſecundùm aliquam conſiderationem eſt ejus objectum, nimirum totale & integrum. In eo namque differt actus interior, quòd quæ ſunt in exteriori, ſive objectum, ſive circumſtantiæ finis, loci, temporis, & alia ejuſmodi, relata ad volitionem interiorem habeant rationem objecti, ſeu contineantur intra latitudinem ipſius, quatenus voluntas ea vult conformiter aut difformiter ad rectam rationem; atque ita objectum adæquatum actus interioris eſt quiddam ex omnibus illis conflatum actus autem exterioris objectum eſt ſola illa res ſive materia, circa quam verſatur; unde fit, quòd ratione circumſtantiarum objecti quoque actus interioris ratio mutetur, ita ut id quod priùs erat bonum, nunc ſit malum; ſicut velle diligere Deum propter ſeipſum eſt bonum; ſed velle diligere Deum propter bona temporalia præciſè eſt malum, quia prioris actus objectum eſt bonum, poſterioris malum: objectum enim iſtorum actuum voluntatis non eſt Deus ſolitariè conſideratus, ſed Deus ut diligendus propter hoc vel illud; non ſic autem eſt in actu exteriori: cùm enim is ſolùm per accidens reſpiciat circumſtantias, nec per ſe in eas terminetur; hinc fit, quòd bonitatem aut malitiam ab eis accipiat, etiamſi non tranſeant in rationem objecti, ſed maneant in ratione circumſtantiarum.

Objectum voluntatis ſecundum totam ſuam latitudinem comprehendit circumſtantias.

Ut circumſtantiæ tranſeant in rationem objecti.

Digitized by Google

tiarum. His conſentaneè ita ſcribit Duran. in 2. d. 38. q. 1. *Tota bonitas moralis actus voluntatis eſt ex ſuo objecto accepto ſecundùm totalem ambitum objecti; ſecundùm hoc enim attenditur conformitas inter voluntatem & rationem, quia voluntas vult quod ratio dictat: omne autem quod eſt à ratione dictatum aut à voluntate volitum, eſt objectum, vel cadit ſub ratione objecti rationis & voluntatis. Quod patet, quia ſicut omne quod eſt viſum cadit ſub ratione objecti viſus, & omne quod eſt auditum cadit ſub ratione objecti auditus; ſic omne cognitum à ratione eſt objectum rationis, vel cadit ſub ratione objecti ipſius; & omne volitum cadit ſub ratione objecti voluntatis: omne enim, in quod fertur quæcumque potentia, eſt objectum ejus ſeu continetur ſub ratione objecti ipſius; unde licèt plurium volitorum unum poſſit eſſe circumſtantia vel finis alterius; omnia tamen reſpectu voluntatis habent rationem objecti. Patet ergo, quòd bonitas & conformitas voluntatis ad rationem eſt totaliter ex objecto ſicut ex fundamento*, ait Durand. ita ſubjungens: *Nec iſtud diſcrepat à communi dicto, Quòd bonitas voluntatis eſt ex objecto & ex fine & ex circumſtantiis, nec alterum horum ſufficit, ſed oportet omnia concurrere, quia bonum eſt ex integra cauſa, ſecundùm Dionyſ. Quia hæc omnia comparata ad voluntatem cadunt ſub ratione objecti, ſed comparata inter ſe unum eſt finis & circumſtantia alterius. V. G. in volente dare Eleemoſynam indigenti propter Deum; dare eleemoſynam eſt principale objectum; ſed quòd hoc fiat propter Deum habet rationem finis; & indigentia ejus cui datur rationem circumſtantiæ, ex quibus omnibus actus voluntatis ſortitur bonitatem moralem; & tamen hæc omnia cadunt ſub ratione objecti voluntatis ſumpti ſecundùm ſuum totum ambitum*. Huic modo explicandi conſentiunt. Conradus. Valent. Hackerus, Gamacius, imò & ipſe B. Th. in reſp. ad 3. dicens *Quòd circumſtantiarum ignorantia excuſat malitiam voluntatis; ſecundùm quòd circumſtantiæ ſe tenent ex parte voliti*.

Tacita Ob.

Neque verò propterea dicendum eſt, Nullas eſſe circumſtatias actionis interioris voluntatis. Cùm omnes illæ ejus conditiones, quæ ipſi ſecundariò ſolùm conveniunt, neque primam & eſſentialem bonitatem aut malitiam ei tribuunt ſed accidentalem dumtaxat, revera ſint ejus circumſtantiæ: ſed fateri oportet, ea quæ uno reſpectu ſunt circumſtantiæ interioris actus voluntatis, alio reſpectu eſſe ejus objecta, quatenus nimirum cadunt ſub voluntatem ejuſque actionem aliquo modo terminant; ſic enim continentur intra latitudinem objecti voluntatis.

In Reſp. ad 1. concedit C. dicendo, quòd *quantum ad actum voluntatis non differt bonitas quæ eſt ex objecto, à bonitate quæ eſt ex fine, ſicut in actibus aliarum virium:* & hoc ideò, quia finis eſt objectum voluntatis & non aliarum virium.

Pro ſolut. 2. diſtingui poteſt Conſ. Si enim ſic intelligatur. Ergo bonitas voluntatis integra ſeu totalis non ſolùm pendet ex eo, quod eſt proprium ac per ſe objectum, ſed etiam ex circumſtantiis; conc. eſt C. Neque hoc eſt contra doctrinam ſuperiorem; quia licèt prædicta bonitas non pendeat ex ſolo proprio ac per ſe objecto; pendet tamen ex ſolo objecto ſecundùm ſuam latitudinem accepto: pendet enim ex objecto bene circumſtantionato, ita ut & objectum proprium & ejus circumſtantiæ habeant rationem unius objecti totalis. Si autem ſic intelligatur. Ergo totalis ſeu integra bonitas voluntatis non pendet ex ſolo objecto ſecundùm totam ſuam latitudinem accepto, ſed etiam ex circumſtantiis; Neg. eſt C. Quia in tali illatione ſignificatur; quòd circumſtantiæ non ſunt intra latitudinem totalis objecti voluntatis; quòd ex dictis patet eſſe falſum. Quod ergo in iſta ſolut. 2. dicitur, *Suppoſito quòd voluntas ſit boni, nulla circumſtantia poteſt eam facere malam*; verum eſt de voluntate, quæ eſt boni totaliter ſeu ſecundùm omnes circumſtantias; ſive quæ eſt boni per omnia bene circumſtantionati: alioquin ſi objectum proprium, in quod fertur voluntas, ſit in ſe bonum, ſed non ſit bene circumſtantionatum; defectus unius circumſtantiæ requiſitæ faciet quòd voluntas ſit mala. Conſ. quæſt. 18. art. 4. ad 3.

ARTICULUS III.

Bonitas voluntatis pendet ex ratione. Eaque practica.

ART. 3. docet, Bonitatem voluntatis pendere ex ratione. Quia bonitas voluntatis pendet ex ejus objecto: objectum autem voluntatis eſt bonum ei per rationem propoſitum; ergo bonitas voluntatis eo modo pendet à ratione, quo dependet ab objecto: à ratione, inquam, non nudè cognoſcente vel apprehendente bonum, ſed judicante eſſe bonum atque adeò proſequendum. Cùm enim ratio, quæ ſecundum eſſentiam eſt una, diſtinguatur in ſpeculativam & practicam; & ſpeculativæ finis ſit rei cognitio; practicæ autem operatio & humanorum actuum directio; à recta ratione practica pendet bonitas voluntatis, non neceſſariò à recta ratione ſpeculativa: ut proinde ad bonitatem actus voluntatis requiratur quòd ſit conformis rectæ rationi practicæ, non autem quòd ſit conformis rectæ rationi ſpeculativæ. Recta ratio ſpeculativa eſt, quæ apprehendit rem ſicut exiſtit; nam, ut eſt apud Phil. *ex, eo quòd res eſt aut non eſt, ratio vera vel falſa dicitur*. Practica autem ratio tunc dicitur recta, quando ſequitur regulas ad rectam operationem dirigentes, ſive quando ita judicat ac proponit, quo modo vir prudens hic & nunc faceret, attentis præſentibus circumſtantiis. Atque hæc diſtinctio bene obſervanda eſt, quia non rarò contingit, rationem practicam eſſe rectam, etiamſi ſpeculativa ſit erronea; quemadmodum accidit in facto Jacob accedentis ad Liam, quam invincibiliter & inculpabiliter exiſtimabat eſſe ſuam uxorem Gen. 29. Judicium enim ipſius ſpeculativum erat falſum, cùm ipſe judicaret eam eſſe ſuam uxorem, quæ in rei veritate non erat ejus uxor; practicum tamen ejus judicium erat verum & rectum, quo nimirum judicabat ſibi licitum eſſe accedere ad hanc mulierem, quia erat conforme tum regulis ad rectam operationem dirigentibus, tum arbitrio virorum prudentium, qui in ſimili caſu conſtituti, prudenter judicarent idem quod ipſe judicavit: nam accedere ad eam mulierem, quæ offertur tamquam uxor propria, & quæ omnino inculpabiliter neſcitur, quòd non ſit propria; omnes prudentes prudenter iudicarent eſſe illicitum. Quapropter regula ſeu menſura, cui actus humani conformari debent ut ſint boni, eſt recta ratio non ſpeculativa, ſed practica, adeò ut rectus appetitus deſcribi poſſit, Eſſe is, qui rectæ rationi eſt conformis. Hujus autem rationis rectitudinem Philoſ. lib. 6. Ethic. c. 2. eumque ſecutus B. Tho. partim hic reſp. ad 2. partim q. 75. art. 5. ad 3. ſpectandam eſſe per conformitatem ad appetitum rectum.

Quando ratio practica cenſetur recta.

Quæ regula humanorum actuum. Quis rectus appetitus.

Ob. SI DICAS: Videri committi circulum vitioſum dicendo, quòd rectitudo rationis ſpectanda ſit ex conformitate ad appetitus rectum, & quòd rectitudo appetitus æſtimanda ſit ex conformitate ad rectam rationem. Reſp. Reſp. Non committi, quia iſta duo ſecundùm diverſam rationem ſunt accipienda. Rectitudo enim appetitus æſtimatur ex rectitudine rationis tamquam à priori: ipſius autem rationis rectitudo æſtimatur ex rectitudine appetitus tamquam à poſteriori.

Deinde. Philoſophus ut eum hic interpretatur B. Thom. non loquitur de quavis recta ratione practica, ſed de conſiliativa & ratiocinativa eorum quæ ſunt ad finem; ita ut ſignificare voluerit, quòd rectitudo rationis, quatenus conſiliatur de mediis, æſtimanda ſit ex recto appetitu finis: quia tamen hujus appetitus finis rectitudo æſtimanda eſt ex conformitate ad rectam apprehenſionem de fine, quæ fit per rationem; ideò ſimpliciter verum manet, quòd rectitudo appetitus æſtimanda ſit ex recta ratione.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd bonum per priùs pertinet ad voluntatem ſub ratione boni ſeu appetibilis; ſed tamen per priùs pertinet ad intellectum ſeu rationem ſub ratione veri: quia voluntas non poteſt appetere bonum niſi priùs fuerit à ratione apprehenſum & præſentatum.

Ob. DICES: Art. ſup. habitum eſt, quòd bonitas voluntatis pendet ex ſolo objecto; ergo non pendet ex ratione. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia pendet quidem ex ſolo objecto tamquam ex cauſa intrinſeca, quatenus ordo rationis ad objectum eſt actioni intrinſecus & quodammodo

do differentia: pendet tamen inſuper ab aliquo tamquam dirigente; & hæc eſt ratio. Deinde, propterea pendere debet à ratione ſi pendet ab objecto, quia objectum non poteſt præſentari niſi per rationem.

Articulus IV.

Bonitas voluntatis pendet ex lege æterna.

ART. 4. probat, Bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna. Quia in omnibus cauſis ordinatis effectus pendet non ſolùm ex cauſa ſecunda, ſed etiam, & quidem magis, ex prima: atqui lex æterna ſe habet ad rationem humanam ſicut prima cauſa ad ſecundam; ergo bonitas voluntatis non tantùm pendet ex ratione ſed multò magis ex lege æterna. Min. prob. Quia quòd humana ratio ſit regula voluntatis, ex qua ejus bonitas menſuretur, habet ex lege æterna juxta illud Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*; quaſi diceret, Lumen rationis, quod in nobis eſt, in tantùm poteſt nobis oſtendere bona & noſtram voluntatem regulare, in quantum eſt lumen vultus tui, ideſt lumen à tuo lumine derivatum. Quamvis enim lex æterna, hoc eſt ratio divinæ ſapientiæ, qua cuncta regit & adminiſtrat, ſit ſecundùm ſe nobis ignota: innoteſcit tamen vel per legem naturalem divinitus impreſſam, vel per legem poſitivam, vel per revelationem ſupernaturalem, vel per alios modos nobis à Deo indicatos ad benè operandum. Indicatos dico, quia ut actus voluntatis noſtræ ſit bonus, non eſt neceſſe quòd ſit conformis alicui legi præcipienti: (alioquin facere ea quæ ſunt conſilii non eſſet bonum ſed oportet quòd ſit conformis rationi divinæ, vel præcipienti faciendum, vel judicanti eſſe bonum, ſimulque præſcribenti quomodo ſit faciendus. Unde ſequitur, quòd lex æterna non tam ſtrictè hic accipiatur, ut ſolùm importet verum præceptum veramque obligationem: ſed generaliter prout eſt ratio divinæ ſapientiæ, ſecundùm quam Deus omnia gubernat, ac in finem dirigit.

Lex æterna quomodo nobis innoteſcat.

Quid hic lex æterna.

Ob. SI DICAS: Eſſe quædam opera ſecundùm ſe bona, cujuſmodi ſunt actus Fidei, Spei, & Charitatis; ergo bonitatem eorum non pendere à lege æterna. Reſp. Neg. C. Propterea enim dicuntur bona ſecundùm ſe, quia ſecundùm ſe, hoc eſt conſiderata ſecundùm propriam ipſorum naturam, ſunt conformia legi æternæ, à qua proinde pendent ſicut ab exemplari & regula ſeu menſura. Pari ratione quædam peccata dicuntur ex ſe & ſecundùm ſe mala, ut mendacium, adulterium, Dei odium, & alia hujuſmodi; non quia non ſint contra legem æternam, ſed quia ſecundùm ſe ſpectata, repugnant tum legi æternæ tum rectæ rationi.

Ob. DICES: Ejuſmodi mala non ideò ſunt mala quia prohibita, ſed idcirco ſunt prohibita quia mala; ergo etiamſi nulla foret lex æterna, quæ iſta prohiberet, nihilominus eſſent mala, ac per conſequens, quòd ſint mala non habent ex eo, quòd ſint contra legem æternam. Reſp. Neg. C. Quia cùm de aliquibus dicitur, quòd non ideò ſunt mala quia prohibita, ſed idcirco ſunt prohibita quia mala; hoc intelligitur de prohibitione facta per jus poſitivum, ait B. Th. q. 71. art. 6. ad 4. Si autem referatur ad prohibitionem juris naturalis, quod continetur primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in judicatorio rationis humanæ; tunc omne peccatum eſt malum, quia prohibitum, quia nullum eſt peccatum, quod non prohibeatur per legem æternam.

Quæſt. SI QUÆRAS: Utrùm quæ dicta ſunt eſſe mala ſecundùm ſe, etiam eſſent mala, ſi nulla foret lex æterna? Reſp. Quòd non eſſent mala, quandoquidem nulli legi forent difformia. Neque refert videri dicendum, quòd eſſent mala, quandoquidem adulterium, Dei odium, & alia hujuſmodi ſint ſecundùm ſe Deo exoſa, & careant rectitudine boni finis. Cùm enim abſurdum non ſit, dato uno impoſſibili alia accidere; nihil vetat, hoc impoſſibili dato quòd nulla ſit lex æterna, inde ſequi contradictoria, quòd ſcil. talia eſſent mala, & non eſſent mala.

Articulus V.

Utrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

VIDETUR quòd non 1. Quia voluntas non eſt mala, niſi ejus objectum ſit malum: quod autem vult is, cujus voluntas diſcordat à ratione errante, non eſt malum, veluti ſi ratio per errorem dictet alicui, malum eſſe audire ſacrum, ipſe tamen velit illud audire, ejus voluntas non fertur in aliquid malum; ergo non eſt mala.

2. Conſcientia erronea non obligat; ergo voluntatem diſcordare à ratione errante non eſt malum: quia dum ſic diſcordat, nihil facit contra obligationem quam habet. Ant. prob. 1. Quia nulla eſt lex, in cujus virtute obliget conſcientia erronea. Non divina: hæc enim lex interdum jubet contrarium; ut ſi conſcientia dictet alicui eſſe fornicandum, lege divina dicente Non fornicaberis. Non etiam humana, quia nuſquam extat ejuſmodi lex. 2. Nemo tenetur ſequi malum conſilium, ſed poteſt agere contra illud: atqui erronea conſcientia dat malum conſilium; ergo nemo tenetur illam ſequi, ſed quiſque poteſt agere contra illam.

Pro Reſponſione ſit,

Concluſio I.

OMNIS voluntas diſcordans à ratione ſive recta ſive errante ſemper eſt mala. Eſt in fin. corp. & prob. 1. Quia talis voluntas contrariatur conſcientiæ: omne autem quod eſt vel ſit contra dictamen conſcientiæ eſt malum, Apoſt. ad Rom. 14. dicente, *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*; hoc eſt omne quod eſt contra conſcientiam judicantem aliquid eſſe præceptum vel prohibitum eſt peccatum; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. qu. 10. art. 4. Dico: Eſſe præceptum vel prohibitum quia etſi conſcientia dictet alicui, quòd bonum ſit vovere caſtitatem; ipſe tamen non eſt cenſendus agere contra conſcientiam per hoc, quòd nolit caſtitatem vovere: quandoquidem conſcientia non ei dictet eſſe præceptum, ſed ſolùm eſſe bonum caſtitatem vovere.

Voluntas diſcordans à ratione tam etſi errante eſt mala.

Neque refert, quòd B. Thom. hic abſolutè pronuntiet, *Omne quod eſt contra conſcientiam peccatum eſt*. Certum eſt enim, ipſum loqui de eo, quod eſt contra conſcientiam apprehendentem ac dictantem aliquid tamquam præceptum vel prohibitum ſub peccato; quomodo eum interpretatur Conradus: cùm in præſ. art. deductione frequenter ſignificet, ſermonem ſibi eſſe de conſcientia errante, ſive præcipiendo ſive prohibendo. Eſtque hæc interpretatio conformis ei doctrinæ, quam in 2. d. 39. art. ultim. ad 6. tradit dicens, quòd *conſcientia obligat virtute præcepti divini, ſub cujus ratione apprehendit illud quod dictat*: & ideò ſi illud apprehendatur ut directè cadens ſub præcepto; peccat mortaliter, omittendo quod conſcientia dictat, etiamſi ſit veniale vel indifferens. Si autem apprehendatur ut non directè cadens ſub præcepto vel prohibitione; tunc non ſit directè contra conſcientiam, ſed præter eam; & ita non peccatur mortaliter, ſed venialiter vel etiam nullo modo; ſicut quando conſcientia dictat alicui, quòd bonum eſt facere aliquod opus conſilii: ſi non facit non peccat, quia non apprehendit illud ut bonum debitum & neceſſarium ad ſalutem & præcepto ſubjacens.

Prob. 2. Quia bonitas & malitia voluntatis pendet ex objecto, non quidem ſecundùm ſui naturam conſiderato, ſed ſecundùm quod à ratione proponitur: ſi ergo ratio erronea dictet rem, quæ bona eſt, eſſe malam & prohibitam, ac nihilominus voluntas in eam feratur; voluntas erit mala, quia fertur in id, quod apprehenditur ut malum ſive ut prohibitum: ſi autem ratio dictet, rem quæ mala eſt eſſe bonam ac præceptam, nec tamen voluntas eam appetat; voluntas eſt mala, quia non fertur in bonum quod apprehenditur ut præceptum.

Probat. 3. Quia Apoſtolus ad Rom. 14. dicens

Nihil

Nihil commune per ipſum, & ſubjungens *Niſi ei, qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt:* apertè ſignificat, nihil per ſe & ex natura ſua eſſe commune ſeu immundum, ſed tantùm illi aliquid eſſe immundum, qui exiſtimat id immundum eſſe: at ſi conſcientia erronea non obligaret, id quod per ſe eſt mundum non eſſet immundum ei, qui exiſtimat eſſe immundum; conſequens igitur eſt, quod conſcientia erronea obligat. Subſ. prob. Quia nihil eſt, quare id quod abſolutè eſt mundum, immundum ſit ei qui immundum putat, præter ipſius tale judicium ſeu conſcientiam. Eòdemque pertinet quod poſtea dicitur, *Qui diſcernit ſi manducaverit, damnatus eſt*; quaſi diceret, Qui ſecum diſceptat ac dubius eſt, num liceat edere cibum propoſitum: ſi ſtante illo dubio manducaverit; reus eſt peccati.

Conclusio II.

Conſcientia errans obligat. CERTÒ tenendum eſt, quòd conſcientia errans obligat. Pro cujus explicatione præmittendum eſt, quid ſit conſcientia, & quo modo dividatur.

Quid conſcientia. Conſcientia hic eſt dictamen rationis practicæ, quo ipſa alicui dictat, quippiam velut ex præcepto faciendum vel omittendum. Non eſt idem vel cum imperio vel cum judicio ultimo, quod vocant practicè pſacticum, quo videlicet homo ſibi imperat & dicit, *Fac hoc*; quia tale imperium eſt poſterius judicio ſive dictamine conſcientiæ, nec ſemper eſt illi conforme ſed aliquando difforme; veluti quando conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum, & homo non vult illud facere; eam enim voluntatem præcedit judicium ultimò practicum, oſtendens ac dictans voluntati, non eſſe faciendum id quod conſcientia ſuggerit: hæc autem conſcientiæ ſuggeſtio eſt prior iſto judicio. Non eſt etiam idem quod ſynderesis: quia ſynderesis eſt habitus primorum principiorum operabilium; conſcientia verò eſt judicium de concluſione ex iſtis principiis deducta: nam ſynderesis dicit, nullum peccatum eſſe committendum; conſcientia autem judicat, hoc aut illud in particulari eſſe peccatum. De his videndi ſunt art. 12. & 13. q. 79. in 1. p.

Quintuplex eſt conſcientia. Quid recta. Quid erronea. Dividi autem poteſt conſcientia in hæc quinque membra; in conſcientiam rectam, erroneam, dubiam, opinabilem, & ſcrupuloſam. Conſcientia recta eſt, quæ ex veris principiis verum judicat. Erronea, quæ id quod bonum eſt judicat malum; aut quod malum eſt judicat bonum. *Quid dubia.* Dubia eſt, quæ nec aſſentitur nec diſſentitur alteri parti contradictionis, ſed hæret inter utramque. *Quid opinabilis.* Opinabilis, quæ probabiliter exiſtimat unam partem eſſe veram, eique aſſentitur, ſed cum formidine, ne fortè altera pars vera ſit. *Quid ſcrupuloſa.* Scrupuloſa, quæ ex levibus rationibus movetur ad aliquid ſuſpicandum; ideoque formidine quapiam & anxietate torquetur.

Aliis quidem modis dividi poteſt conſcientia: ſed jam dicta diviſio eſt præcipua, poſſuntque ad unam dictarum conſcientiarum aliæ reduci. Nam conſcientia bona, quæ vel eſt omninò tranquilla, vel ſi habet aliquid inquietudinis propter peccata præterita, non ſic tamen turbata eſt, ut deſinat benè in Domino confidere, de qua intelligi poteſt illud S. Bernardi ſerm. 61. in Cant. *Peccavi peccatum grande, turbatur conſcientia, ſed non perturbabitur, quoniam vulnerum Domini recordabor*; ad rectam conſcientiam pertinet. Nimis autem laxa & nimis arcta: itemque perverſa ſive Phariſaica, ſupina, & negligens; ad erroneam pertinere poſſunt.

His præmiſſis, intelligi poteſt quòd ſemper ſit peccatum agere contra conſcientiam; ac per conſequens quòd conſcientia, etiamſi ſit erronea, obliget.

Prob. Concl. Proxima enim regula humanarum actionum eſt ratio proponens id quod agendum eſt: ſed conſcientia eſt ratio ſeu judicium ac dictamen rationis proponentis homini id quod debet agere vel omittere; ergo conſcientia eſt proxima regula humanarum actionom: agere autem contra regulam humanarum actionum non poteſt eſſe bonum; ergo ſemper malum eſt agere contra conſeicntiam, ac per conſequens conſcientia ſemper obligat, ſive ſit recta ſive erronea.

Confirm. *Idem eſt quærere, utrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, quòd quærere, utrùm conſcientia errans obliget*; quemadmodum B. Thom. init. hujus art. ait, propterea quòd conſcientia ſit quoddam dictamen rationis: cùm igitur Conc. 1. probatum fuerit, quòd voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala; conſequens eſt, quòd ratio ſive conſcientia errans obliget, ne voluntas ab ea diſcordet.

Quo ſenſu conſcientia erronea obliget. Obſervandum autem, quòd conſcientia erronea non obliget generaliter, eo modo quo præceptum vel prohibitio, ad faciendum videlicet id, quod dictat eſſe faciendum, aut ad omittendum id, quod præſcribit eſſe omittendum: quia verè ac propriè loquendo, nullus obligari poteſt ad committendum aliquid illicitum, vel ad omittendum aliquid præceptum; ſed dicitur obligare, quia tali conſcientia ſtante, peccabit homo ſi faciat contra ejus dictamen, non qualecumque, ſed quo dictat quippiam eſſe faciendum tamquam præceptum, vel omittendum tamquam prohibitum: & propterea non ſic obligat, quaſi homo ſit benè facturus, ſi faciat aut facere velit quod illa dictat eſſe faciendum; vel ſi omittat aut omittere velit, quod dictat omittendum; ſed quia malè facit, ſi vel voluntate vel opere ab ea diſcordet.

Obligat ergo conſcientia erronea, non ad faciendum ſecundùm illam, niſi fortè ſit invincibilis ſive inculpabilis, & ita perſeveret: ſed ne faciamus contra eam. Sicuti ſi conſcientia dictet alicui, quòd debeat mentiri ad vitam innocentis ſervandam, vel conſentire adultero ut virum ſuum à morte liberet, vel quòd numquam poſſit jurare, ne quidem quando legitimè eſt requiſitus; talis non obligatur ad mentiendum, vel ad conſentiendum adultero, vel ad abſtinendum à juramento, caſu quo judex legitimè juramentum exigat: ſed obligatur non facere contra iſtud dictamen ſuæ conſcientiæ. Quapropter & recta & erronea conſcientia obligat, ſed diverſimodè; quemadmodum declarat S. Doctor q. 17. Ver. art. 4. *Recta enim ligat ſimpliciter, & per ſe: erronea autem ſecundum quid & per accidens. Dico autem rectam ligare ſimpliciter, quia ligat abſolutè & in omnem eventum.* Si enim aliquis habet conſcientiam rectam, quòd oporteat abſtinere ab adulterio; ſemper & in omni eventu tenetur ab eo abſtinere, nec poteſt eam conſcientiam aliquando deponere abſque peccato; *Sed conſcientia erronea non ligat, niſi ſecundùm* quid & ſub conditione. Dico inſuper, quòd conſcientia recta obligat per ſe & erronea per accidens; quia erronea non ligat, niſi ſecundùm quod creditur eſſe recta: qui autem vult unum propter aliud; iſtud aliud vult per ſe: alterum autem, quod vult propter ipſum, per accidens.

Quod porro jam diximns de modo, quo conſcientia erronea obligat, ab aliis in dubium revocatur, qui volunt, eam, ſive ſit vincibilis ſive invincibilis obligare nos ut eam ſequamur. Ita Medina hujus qu. art. 6. Richard. Halius lib. 5. de Conſc. cap. 16. Becanus Tract. 1. in 1. 2. cap. 4. in Concl. 2. & 4. Nec omnino ſine ratione ita loquuntur. Nam voluntas per ſe eſt cæca; ergo debet ſequi illud judicium rationis, quod ei adeſt: alioquin ſi perſeverante illo judicio aliam partem appetat; non poterit illam appetere ſub ſpecie honeſti, cum intellectus eam partem non judicet habere rationem hooeſti ſed ſolam ejus oppoſitam.

Deinde conſcientia erronea obbligat, ne faciamus contra eam: ſed non poſſumus non facere contra eam, niſi faciamus ſecundùm eam; ergo obligamur facere ſecundùm eam. V. G. Unus habet conſcientiam ſibi dictamem, quòd teneatur furari; ipſe niſi ſequatur ſuam conſcientiam & furetur, faciet contra ſuam conſcientiam; ergo ut non faciat contra illam, debet facere ſecundùm eam.

Quando non obligemur agere ſecundum erroneam conſcientiam. His tamen non obſtantibus, modus obligandi erroneæ conſcientiæ antea explicatus retinendus eſt, ac dicendum: Conſcientiam vincibiliter erroneam non obligare ut eam poſitivè ſequamur, ſive ut ſecundùm eam operemur, ſed tantum ne contra illam agamus.

Si quis enim ſequeretur conſcientiam vincibiliter erroneam ei dictantem, quòd debeat facere id quod eſt per ſe malum, ut innocentem occidere, adulterari,

furari,

Digitized by Google

furari, ſine dubio peccaret; ergo non tenetur ſequi talem conſcientiam, quia alioquin teneretur peccare, quod eſt impoſſibile.

Confirm. Conſcientia obligat ex virtute præcepti divini, ait B. Th. in 2. d. 39. art. ult. abſurdum autem eſt, quòd aliquis peccare teneatur ex vi præcepti divini; ergo conſcientia errans non obligat ad peccandum, ac per conſequens neque ad faciendum illud malum, quod ipſa erroneè ſed culpabiliter dictat eſſe faciendum. Hunc modum explicandi tradunt Bonav. in 2. d. 39. Valentia, Hackerus, Tannerus, Peſantius.

Illa verò conſcientia erronea, quæ omnino invincibiliter atque adeò inculpabiliter errat, non ſolùm obligat negativè, hoc eſt ne contra eam faciamus, ſed etiam poſitivè ut eam ſequamur, & ut ſecundùm eam operemur; juxta prædictorum & communem aliorum ſententiam. Ratio eſt. Quia is qui tali conſcientia laborat, non poteſt obligationi ſuæ alio modo ſatisfacere, quàm agendo ſecundùm eam; ergo tenetur agere id quod ipſa dictat. Ant. prob. Quia obligatus eſt non agere contra conſcientiam; non eſt autem ei nunc alius modus non agendi contra eam, quàm ut agat ſecundùm eam: ſi enim foret alius modus; is eſſet per depoſitionem erroneæ conſcientiæ; ille autem modus non eſt ei hic & nunc poſſibilis, cùm ponatur errare invincibiliter.

Si Dicas: Hinc ſequi, quòd aliquis obligabitur ad malum, atque adeò ad peccatum; veluti ſi conſcientia per invincibilem errorem dictaret ei, quòd poſſit ac debeat leviter mentiri ad ſervandam vitam innocentis. Reſp. Talem neque obligatum eſſe ad id quod eſt ipſi malum, neque ad peccatum. Quoniam etſi id quod ipſi dictat conſcientia ſit malum ſecundùm ſe; non eſt tamen hic & nunc ei malum: tum quia objectum voluntatis non eſt opus conſideratum ſecundùm ſe, ſed ut à ratione & conſcientia proponitur; huic autem inculpabiliter proponitur tamquam bonum & præceptum; tum quia ignorantia invincibilis, ex qua procedit ejus conſcientia, reddit malitiam iſtius operis ſecundùm ſe ſpectati omnino involuntariam; alia autem eſt ratio conſcientiæ vincibiliter atque adeò culpabiliter errantis: non enim hæc malitiam objecti, quod voluntati offert, reddit omnino involuntariam; ac per conſequens non excuſat, ne id quod ſecundùm ſe malum eſt huic malum non ſit.

Ad rationem verò in contrarium allatam, Reſp. Neg. C. Ad ejus prob. Reſp. Verum quidem eſſe, quòd ſi perſeverante judicio erroneo, aliam hoc eſt oppoſitam partem appetat; non poterit eam ſub ſpecie honeſti appetere, eò quòd intellectus non judicet eam habere ſpeciem honeſti: verùm non dicimus, quòd ipſe poſſit oppoſitam partem appetere: (appetendo enim oppoſitam ageret contra ſuam conſcientiam, id quod non licere ſupra oſtendimus) ſed dicimus, quòd non teneatur agere ſecundùm ſuam conſcientiam culpabiliter erroneam; imò nec poſſit, quando illa dictat eſſe faciendum id quod eſt per ſe malum, vel omittendum id quod eſt factu neceſſarium.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Min. Datur enim medium inter illa duo, nimirum depoſitio talis conſcientiæ, quæ cùm erret culpabiliter, poteſt ac debet deponi: ea verò depoſita, neque contra conſcientiam operabitur, neque ſecundùm illam, ſi ipſa dictet peccatum; ſed id quod rectæ rationi ac legi divinæ conſentaneum eſt.

His Opponi poſſent quæ B. Thom. qu. 17. Ver. ar. 4. tradit, ubi videtur ſignificare, quòd conſcientia erronea, poſito quòd perſeveret, obliget ad ſequendum eam: *Ille*, (ait) *cui conſcientia dictat quòd tenetur fornicari, non eſt obligatus ut fornicationem ſine peccato dimittere non poſſit, niſi ſub hac conditione, ſi talis duret conſcientia*. Sed Reſponderi poteſt, his quidem verbis ſignificari, eum iſta conditione poſita ſic eſſe obligatum, ut quamdiu durat ea conſcientia, ſit peccaturus ſi non fornicetur: non tamen dicit vel docet, quòd obligetur ſequi eam conſcientiam, & fornicari, cùm ipſius ſermo veritatem habeat, non quia obligetur agere ſecundùm talem conſcientiam, ſed quia tenetur non agere contra illam: agit autem contra, ſi conſcientiam eam retineat, neque tamen fornicetur: quia verò tenetur non agere contra; ideo benè ſequitur, quòd debet eam deponere: non ſequitur autem, quòd debeat eam ſequi. Unde cùm in præſ. art. docet, Conſcientiam errantem obligare; numquam dicit, quòd ſic obliget, ut oporteat eam ſequi: ſed ſicut non liceat ab ea diſcordare, vel contra eam facere, aut eam contemnere. Et ſimiliter quod Quodl. 3. art. 27. ita concludit: *Omnis conſcientia ſive recta ſive erronea, ſive in per ſe malis, ſive in indifferentibus eſt obligatoria, ita quòd qui contra conſcientiam facit, peccat*.

Obſervandum hic ſupereſt, non eſſe neceſſariam illam diſtinctionem, qua quidam utuntur dicentes, Conſcientiam erroneam ligare, ſed non obligare. Nam & B. Thom. tum hoc & ſeq. art. tum in 2. d. 39. Quodlib. 3. & q. 17. de Ver. & plerique alii, promiſcuè pro eodem accipiunt ligare & obligare, ſicut revera in præſenti materia idem valent.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Min. Ut enim voluntas mala ſit, non oportet quòd ejus objectum ſit malum ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſuam naturam: ſed ſufficit quòd ratione apprehendatur tamquam malum hoc eſt ut prohibitum, & quòd in illud ita apprehenſum feratur voluntas: quia objectum tribuens voluntati bonitatem aut malitiam, non eſt res ſecundùm ſe ſpectata, ſed ſecundùm quod à ratione apprehenditur & proponitur.

Ad 2. Reſp. falſitatem Ant. patere ex iis quæ ſupra diximus. Ad 1. ejus prob. Reſp. Conſcientiam erroneam obligare virtute legis divinæ naturalis. Proponit enim aliquid tamquam à Deo præceptum vel prohibitum; juris autem naturalis eſt, non facere contra præceptum Dei, quod vel revera eſt, vel eſſe exiſtimatur: *Quamvis* ergo *rationis*, hoc eſt conſcientiæ, *errantis judicium non derivetur à Deo*; quia *tamen ratio errans illud ſuum judicium proponit tamquam à Deo derivatum*; ut hic in Reſp. ad 1. dicitur: contra dictamen autem quod velut à Deo veniens recipitur, lex naturalis vetat agere; ideo lege naturali vetitum eſt agere contra conſcientiam tametſi erroneam. Hinc in 2. d. 39. art. ult. ad 3. ſcribit B. Thom. quòd *Conſcientia obligat, non virtute propria ſed virtute præcepti divini*: non *enim conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum hac ratione, quia ſibi videtur: ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt*; unde per accidens ex virtute divini præcepti obligat, in quantum dictat hoc ut præceptum à Deo.

Conſcientia erronea obligat virtute præcepti divini naturalis.

Neque refert, quòd lex divina jubeat contrarium ejus quod conſcientia dictat. Quia lex quidem divina ut eſt à parte rei jubet contrarium, ſed ut in notitia & apprehenſione ejus, qui habet conſcientiam erroneam, proponitur ipſi ut jubens id quod dictat: non licet autem contravenire ei, quod pro lege proponitur, & pro tali æſtimatur ac recipitur. Sicut ſubditis non liceret agere contra legem, quàm Prætor tamquam venientem à Rege promulgaret, etiamſi revera non veniret ab eo, quamdiu ſubditi errorem non agnoſcerent.

Ad 2. prob. Reſp. Conc. quòd nemo teneatur ſequi malum conſilium, ſed poſſit agere contra illud, quando agnoſcit eſſe malum. Si quis autem id quod ſimpliciter eſt malum conſilium reputet eſſe legitimum præceptum; quamdiu eſt in illa perſuaſione, non poteſt agere contra illud. Similiter dicimus, quòd nemo teneatur ſequi conſcientiam erroneam, ſed poſſit agere contra illam, quando agnoſcit quòd ſit erronea: quando autem hoc non agnoſcit, quia tunc ipſe habet dictamen conſcientiæ tametſi errantis pro legitimo præcepto; idcirco non poteſt agere contra illam, quamdiu ita perſeverat.

Ob. Si Dicas: Licitum eſſe agere contra præceptum inferioris, ut adimpleatur præceptum ſuperioris, quando utrumque non poteſt impleri: ſed conſcientia eſt inferior Deo; ergo licet agere contra præceptum conſcientiæ, ut adimpleatur præceptum Dei. Reſp. Neg. C. Quia Maj. ſolum eſt vera, quando cognoſcitur quòd inferior poteſtas præcipit aliquid contra præceptum, poteſtatis ſuperioris: ſed ſi aliquis crederet, quòd præceptum inferioris eſſet præceptum ſuperioris; non poſſet agere contra unum ut adimpleret aliud; imò hoc ipſo quo ageret contra præceptum inferioris, etiam ageret contra præceptum ſuperioris. Unde B. Thom. hic ad 2. *Si aliquis crederet, quòd præceptum Proconſulis eſſet præceptum Imperatoris; contemnendo præceptum Proconſulis contemneret præce-*

ptum

ptum Imperatoris. Et ſimiliter ſi aliquis homo cognoſceret, quòd ratio (ſive conſcientia) *humana dictaret aliquid contra præceptum Dei; non tenetur rationem* (ſive conſcientiam) *ſequi: ſed tunc ratio non eſſet totaliter errans. Sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum Dei; tunc idem eſt contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.* Pro majori hujus materiæ explicatione.

QUÆRITUR I.

An conſcientia erronea plus obliget quàm præceptum ſuperioris.

De erronea quæritur: nam de recta conſcientia; qua quiſpiam illud, quod à Prælato mandatur, verè exiſtimat eſſe peccatum, nec poſſe impleri abſque peccato; apud omnes conſtat, quòd ipſa magis obliget quàm præceptum ſuperioris: cùm hîc locum habeat iſtud Act. 4. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus.* Unde B. Thom. q. 17. Ver. art. 5. de tali conſcientia pronunciat, quòd *ſimpliciter & perfectè obligat contra præceptum Prælati.* Sed de conſcientia erronea diverſimodè loquuntur Doctores: ut autem res fiat clarior,

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Loquendo de majori obligatione quantum ad gravitatem peccati; erronea conſcientia non ſemper obligat pluſquam præceptum ſuperioris: nec è contrario præceptum ſuperioris ſemper plus obligat quàm conſcientia; ſed aliquando majus peccatum eſt facere contra præceptum quàm contra conſcientiam; aliquando minus. Quia peccati hujus gravitas pendet ex qualitate materiæ, circa quam verſatur tum conſcientia tum præceptum: contingit autem eam qualitatem variari, ſicut contingit modò aliqiid grave juberi modò aliquid leve: & conſcientiam errantem modò dictare quippiam velut magnum, modò velut parvum peccatum.

Conclusio II.

Si loquamur de majori obligatione ſic, ut una alteri deroget id rebus illis, quæ putantur à ſubdito eſſe peccata, cùm in rei veritate peccata non ſunt; conſcientia erronea magis obligat quàm præceptum Prælati, quamdiu illa conſcientia perſeverat. Quia dictamen conſcientiæ proponit quippiam tamquam legem Dei: lex autem Dei, quando habetur pro tali, prævalere debet mandato Superioris; quemadmodum declarat B. Thom. in 2. diſt. 39. art. ult. ad 3. quamvis hæc obligatio (ut idem loquitur qu. 15. Verit. art. 5.) ſit ſecundùm quid, eò quòd non ſit in omnem eventum ſed ſolùm ſub conditione, quatenus ejuſmodi conſcientia durat; poteſt enim ac debet ſubditus illam conſcientiam deponere, & illa depoſita Superiori obedire.

(Conſcientia erronea magis obligat quàm Præceptum Prælati.)

Conclusio III.

Si poſt Superioris præceptum ſubditus maneat in ignorantia invincibili circa legem aliquam ſive naturalem ſive poſitivam, quam ille Superior non poſſit tollere, eò quòd fuerit lata per aliquem ipſo Superiorem, nec ſubdito appareant rationes quibus conſcientiam deponat: neque ex illo generali principio quòd *tutum ſit ſequi mandatum ſuperioris* poſſit eam deponere; imò licèt humanam diligentiam adhibeat, nequeat tamen veritatem percipere; ſequendum eſt dictamen conſcientiæ, & relinquendum Superioris præceptum. V. G. ſi ſubditus vidit aliquam legem Pontificiam, quæ revocata quidem eſt, ſed ipſe ignorat revocationem: Prælatus autem, qui contra eam aliquid jubet, neſcit legem fuiſſe aliquando latam; ſubditus debet ſequi conſcientiam & non Prælati mandatum: quia conſcientia proponit iſtam legem velut ejus, qui Prælato eſt ſuperior, nec poteſt ullo modo tolli; cùm ex parte ſubditi ſit ignorantia invincibilis, & Prælatus neque poſſit legem tollere, neque obligationem relaxare. Secus dicendum, ſi Prælatus juberet aliquid contra conſcientiam ſubditi prohibitum per legem ejus, qui Prælato eſt inferior; quia tunc Prælatus poteſt legem illam mutare, & ſubditi conſcientiam tollere.

Conclusio IV.

Si poſt mandatum Prælati ſubditus retinet adhuc conſcientiam erroneam ſed vincibilem; Prælati mandatum debet prævalere: quia ſubditus tenetur eam conſcientiam deponere, & Prælato obedire.

Si contra jam dicta Objicias I. Quod juxta S. Bernardum, de Præc. & diſpenſ. c. 12. *Mandatum Prælati haud ſecus accipiendum eſt quàm ſi præcipiat Deus.* Reſp. S. Bern. loqui de his, de quibus inferior dubitat utrùm Deo placeant an non, neque ejus conſcientia ſive recta ſive erronea aliquid ſuper hoc certi dictat. Ita namque habet S. Bern. *Quidquid vice Dei præcipit homo, quod non ſit tamen certum diſplicere Deo; haud ſecus omninò accipiendum eſt quàm ſi præcipiat Deus. Quid enim intereſt, utrùm per ſe an per ſuos miniſtros ſive homines ſive Angelos hominibus innoteſcat ſuum placitum Deus?* Et aliquantò ante: *Sive Deus ſive homo Vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit; pari profectò obſequendum eſt cura, pari reverentia deferendum, ubi tamen Deo contraria non præcepit homo. Quòd ſi contigerit; pergendum indubitanter conſulo in Petri ſententiam, Quia obedire oportet Deo magis quàm hominibus.* At verò quando conſcientia etiamſi erronea aliquid dictat velut præceptum aut prohibitum; non eſt illi homini dubium, utrùm hoc Deo placeat necnè: ſed ipſe certò perſuaſum habet, unum eſſe Deo gratum, Deumque velle ut illud faciat; (id nimirum quod putat eſſe præceptum) alterum eſſe ingratum, & Deum nolle ut faciat, videlicet quod putat eſſe prohibitum; ideòque Bernardus non loquitur in caſu præſ. quæſt. Ob. Reſp.

Si 2. Objicias Quòd ſemper obediendum ſit Prælato in iis, quæ non ſunt contra Deum: Prælatique poteſtatem eſſe ſuperiorem conſcientia ſubditorum. Reſp. Semper quidem eſſe Prælato obediendum dum in omnibus quæ ad regulam pertinent, ſi ea non ſunt contra Deum vel in rei veritate, vel in conſcientia ſubditi: ſed cùm conſcientia dictat, aliqua eorum quæ Prælatus jubet eſſe mala, aut ea quæ prohibet velut mala; eſſe à Deo præcepta: quamvis à parte rei fortaſſe ſint indifferentia quia ſecundùm præſentem ſubditi conſcientiam ea quæ ipſi præcipiuntur ſunt contra Deum; ideò ſubditus ut ſic conſtitutus non tenetur ea facere. Alia ob. Reſp.

Neque refert, quòd Prælatus ſit ſuperior ſubdito ſubditive conſcientia. Id enim verum eſt de conſcientia, ſimpliciter conſiderata: non eſt autem verum de conſcientia, quæ & quatenus proponit quippiam velut divinum præceptum; quia Deus, ſub cujus præcepti ſpecie obligat conſcientia, eſt major quàm Prælatus.

Si denique Objicias: Subditum non debere examinare mandata Superioris, ſed eis ſimpliciter obedire. Reſp. Subditum non hîc examinare præceptum Superioris, ſed an ipſe debeat implere id quod Superior jubet, quod ad ipſum propriè ſpectat: cùm unuſquiſque teneatur actus ſuos examinare ad regulam ſcientiæ ſive naturalis ſive acquiſitæ aut infuſæ, quàm à Deo habet, quia omnis homo debet ſecundùm rationem agere. Hinc B. Thom. qu. 17. de Ver. art. 5. ad 4. & in 2. d. 44. qu. 2. art. 3. ad 4. ait, quòd *quamvis ſubditus non habeat judicare de præcepto Prælati; habet tamen judicare de actu proprio in his dumtaxat, in quibus Prælato ex ordine prælationis ſubditus non eſt:* ejuſmodi autem ſunt ea, quæ Deus exiſtimatur jubere, quando illis oppoſita per Prælatum jubentur, quamdiu iſta conſcientia perſeverat. Ob. Reſp.

QUÆRITUR II.

Sitne gravius peccatum agere contra conſcientiam erroneam, quàm agere ſecundùm eam.

VIDETUR gravius eſſe agere ſecundùm eam. Quia majus peccatum eſt violare legem Superioris quàm legem inferioris: ſed conſcientia eſt lex inferioris, ſcilicet hominis operantis; contrarium autem eſt lex Superioris, nimirum Dei vel Principis; ergo gravius eſt agere ſecundùm conſcientiam, quàm agere contra eam: qnia agendo contra conſcientiam, ſolùm violat legem inferioris; agendo autem ſecundùm illam; violat legem ſuperioris.

Reſp. Neutrum eſſe ſimpliciter gravius altero. Quia ex diverſitate materiæ, nunc unum, nunc alterum eſt gravius. Cùm enim aliquis putat ſe teneri ad mentiendum pro ſalvanda vita proximi; gravius peccabit ſi agat contra conſcientiam, quàm ſi ageret ſecundùm eam: quia agendo ſecundùm eam, incurret culpam mendacii officioſi; agendo autem contra eam, erit reus homicidii; majus verò peccatum eſt homicidium quàm mendacium præſertim officioſum. E contrario autem, ſi qnis exiſtimet ſe debere furari ab avaris divitibus ad dandam eleemoſynam pauperibus, puterque ſe ad hoc ita obligari, ut alioqnin ſit peccaturus venialiter; gravius peccabit agendo ſecundum conſcientiam & furando, quàm agendo contra illam & abſtinendo; quia furtum eſt peccatum mortale; non furari autem, ipſi quidem peccatum eſt durante conſcientia erronea, ſed non pluſquam veniale. Ita poſt Durandum, Medina, & Peſantius ad hunc art. Azorius p.1. lib. 2. c.8. Sayrus lib. 1. Theſ. c.4.

Ad Arg. contrarium Reſp. Conſcientiam propriè non eſſe legem Superioris aut inferioris, ſed potiùs proponere legem: quoniam verò eam legem, contra quam homo putat ſe peccare ſi ſequatur ſuam conſcientiam, interdum proponit ut majorem quàm ſit illa, contra quam peccare ſe exiſtimat ſi contra conſcientiam agat, interdum verò aliter: hinc eſt quòd pro diverſitate legum & materiæ ipſarum nunc majus nunc minus peccatum eſt, agere contra vel ſecundùm conſcientiam.

QUÆRITUR III.

Quàm grave peccatum ſit agere contra conſcientiam.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

AGARE contra conſcientiam rectam tale peccatum eſt, quale eſt præceptum; hoc eſt mortale, ſi præceptum ad mortale obligat: veniale, ſi ſolùm obligat ad veniale. Ratio eſt. Quia agere contra conſcientiam rectam non addit novam peccati ſpeciem, neque diverſæ rationis quantitatem; & ideò relinquit peccatum eſſe tale, qualis eſt tranſgreſſio præcepti quod violatur.

CONCLUSIO II.

AGERE contra conſcientiam errantem eſt peccatum mortale; quando is qui ita agit, putat ſe ſub mortali obligatum ad non agendum: veniale autem, ſi tantùm putet ſe ſub veniali obligatum, & id quod agit non ſit aliundè mortale. Quod propterea additur, quia ſi quis id quod ex ſe mortale putet eſſe veniale; non ideo peccabit ſolùm venialiter ſi hoc agat: cùm talis error non tollat eſſentialem peccati gravitatem, niſi poneretur error ſive ignorantia invincibilis. Concluſionis ratio eſt. Quia totum ejuſmodi peccatum naſcitur ex errore & apprehenſione, ita ut voluntas ſolùm feratur in rem prohibitam, ſecundùm quod apprehenditur prohibita vel ſub mortali vel ſub veniali; unde conſequens eſt, quòd his qui rem alioquin bonam purat eſſe mortalem; mortaliter peccet eam faciendo: & ſimiliter ſi id quod ſolùm eſt peccatum veniale puter eſſe mortale. Si autem id quod bonum eſt putet eſſe peccatum veniale; ſolùm peccabit venialiter illud agendo.

CONCLUSIO III.

QUANDO conſcientia errans dictat aliquid eſſe malum, non determinando an ſit mortaliter an ſolùm venialiter malum; (quo modo multi vulgares ſciunt quædam quæ agunt eſſe peccata, ſed non advertunt neque diſtinguunt an ſint mortalia an venialia) Navarrus in Prælud. 9. n.9. eumque ſecutus Valentia diſp. 2. q. 14. punct. 4. putant veniale dumtaxat eſſe peccatum agere contra iſtam conſcientiam: eò quòd non videatur eſſe gravis malitia velle id, quod ſolùm in genere judicatur eſſe illicitum. Verumtamen veriſimilior eſt Peſantii, Sayri, Azorii, & quorumdam aliorum ſententia dicentium, quòd agere contra talem conſcientiam ſit peccatum mortale. Quia qui ſic operatur abſque alio examine non dubitat ſe exponere manifeſto periculo peccandi mortaliter, & velle peccatum committere qualecumque illud ſit: *Qui* autem *amat periculum, in illo peribit*. Eccleſ. 3. *Agere quod putatur eſſe malum in genere, ut ſit mortale.*

Confirm. 1. Qui habet voluntatem peccandi, cupitque malè agere, non determinando materiam peccati; ſi eo animo peccat, omnino videtur peccare mortaliter, etiamſi id quod agit non ſit ex ſe peccatum mortale, ergo ſimiliter qui agit hoc qnod conſcientia dictat eſſe malum in communi.

Confirm. 2. Qui paratus eſt jurare quidlibet, non habita ratione an ſit verum an falſum; peccat mortaliter quando jurat, eò quòd ſe exponat periculo perjurii; ergo ſimiliter qui paratus eſt committere peccatum: non habita ratione an ſit mortale an veniale, quia ſeipſum exponit periculo peccandi mortaliter, at is, qui contra conſcientiam dictantem aliquid eſſe peccatum, ſed non determinantem quale ſit, voluntariè operatur, paratus eſt committere peccatum, non habita ratione an illud ſit mortale an veniale; ergo etiam mortaliter peccat.

Ad rationem contrariam Reſp. Gravem videri malitiam, ita velle malum in genere, ut ſimul aliquis ſeipſum exponat evidenti periculo peccandi mortaliter; quia æquè paratus eſt magna ac parva peccara committere. Si tamen aliquis ita velit committere malum, non cogitando de mortali ſive de veniali, ut ſi veniret illi in mentem quòd eſſet mortale, nequaquam vellet illud committere; tunc arbitramur ſententiam Navarri habere veritatem, quòd talis non niſi venialiter peccaret.

Ex his intelligi poteſt, quando pœnitenti neceſſarium ſit in Confeſſione exprimere, quòd egerit contra conſcientiam. Nam quòd egerit contra rectam non eſt neceſſariò exprimendum, niſi fortè ideò contra illam egerit ut eam deponeret: quamvis enim aggravari poſſit peccatum ex eo, quòd, conſcientia eum remordente ac dictante quòd ſit peccatum, illud committere audet; non eſt tamen in alia ſpecie neque valdè notabiliter aggravat. Quando namque aliquis fornicatur, ex eo quòd conſcientia ipſi dictet, non eſſe fornicandum; aliquantò quidem gravius peccat, quàm ſi eam conſcientiam non haberet: veruntamen non committit peccatum niſi unius ſpeciei, & ſatisfaciet confitendo, ſe commiſiſſe peccatum fornicationis. Ita ſentiunt Cordub. lib. Quæſtion. q.4. Peſantius hic diſp.2. Azor. lib.2. c.8. Sayrus lib.1. c.4. Quibus conſentaneum eſt quod Navar. c.6. n.14. ſcribit, Tunc demum & non aliàs eſſe neceſſarium confiteri circumſtantiam, quòd peccaverit contra conſcientiam, quando opus effectum ob nullam aliam legem ſed ſolùm propter erroneam conſcientiam ſit peccatum. Quibus conſentanea diximus Suppl. q.9. art.2. quæſ.3. Quaproter quando opus ex ſe bonum aut ſolùm venialiter malum aliquis fecit contra erroneam conſcientiam ei dictantem, quòd eſſet peccatum mortale; tunc debet illam circumſtantiam confiteri & exprimere, quidnam ſit quod ſic fecit; veluti ſi mentitus fuerit ad vitam innocentis conſervandam (quod eſt mendacium officioſum) æſtimans hoc eſſe mortale; non eſt ſatis quòd accuſet, ſe feciſſe contra conſcientiam: ſed dicere debet ſe eſſe mentitum contra conſcientiam dictantem, quòd eſſet peccatum mortale tunc mentiri.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆRITUR IV.

Ad quod peccati genus pertineat agere contra conſcientiam.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

AGERE contra conſcientiam rectam non eſt ſpeciale peccatum, ſed retinet ſpeciem ejus peccati quod quiſpiam committit ea repugnante; veluti fornicationis, furti, homicidii, ſi quis hæc peccata committat conſcientia ipſi dictante, quòd non ſint committenda. Ratio eſt. Quia ut agamus ſecundùm conſcientiam, non eſt præceptum ſpeciale, ſed generale: quemadmodum generale mandatum eſt ut legi obediamus, & quod honeſtum eſt faciamus.

CONCLUSIO II.

QUÆ ſiunt contra conſcientiam erroneam non ſunt ex hoc ipſo in aliqua certa ſpecie peccati, ſed pertinent ad eam ſpeciem, quam conſcientia dictat, ſive contra quam homo putat ſe peccare: veluti ſi conſcientia dictet quòd non liceat lautos cibos comedere; intemperantiæ peccatum eſt eis veſci: ei dictet eſſe mentiendum pro ſervanda vita innocentis; homicidii peccatum eſt ea conſcientia perſeverante non mentiri: ſi dictet eſſe ſacrilegium jurare; peccatum erit ſacrilegii ſi juret: ſi ad uxorem ſuam accedat putans eſſe alienam; committit adulterium, & ſic de reliquis. Ut enim B. Thom. hic in Reſp. ad 3. ait: *Ratio quando apprehendit aliquid ut malum, ſemper apprehendit illud ſub aliqua ratione mali; puta quia contrariatur divino præcepto, vel quia eſt ſcandalum, vel propter aliquod ejuſmodi: & tunc ad talem ſpeciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.*

Ob. SI DICAS: Poſſe contingere, quòd aliquis agat contra conſcientiam erroneam æſtimans, id quod de ſe eſt indifferens eſſe malum, ad nullum tamen particulare malum reflectendo, neque cogitando de ullo ſpeciali præcepto, ſed conſiderando dumtaxat malum

Reſp. in genere. Quidam RESPONDENT, doctrinam B. Th. intelligendam eſſe de eo, quod ut plurimum accidit, non de eo quod planè ſemper; dicuntque, talem peccaturum ſolùm contra ſynderesim quæ malum prohibet; & iſtud peccatum non futurum in ulla peccati ſpecie determinata, cùm non ſit neceſſe, actum moraliter malum eſſe in aliqua ſpecie mali. Cæterum quia meritò videri poteſt intelligibile, quòd aliquid contentum ſub genere ſub nulla iſtius generis ſpecie contineatur; potiùs dicendum videtur, doctrinam B. Thom. rectè accipi univerſaliter ſicut ejus verba ſonant. Quandocumque enim ratio apprehendit aliquid ut malum ſive ut illicitum etſi ad nullum particulare malum reflectat, neque actu cogitet de ullo ſpeciali præcepto; ſemper tamen apprehendit illud ſaltem ſub hac ratione mali, quia contrariatur divino præcepto: idque ſi non actu, certè virtualiter ſeu interpretativè cogitat; & propterea tale ipſius peccatum dici poteſt eſſe inobedientia, quemadmodum ipſe B. Thom. hic indicat, exprimit autem q. 17. Ver. art. 4. ad 9. & poſt eum Medina: eſt enim contra præceptum actu vel virtute apprehenſum.

Si quæras: An ſit inobedientia ſpecialis. Reſponderi poteſt quòd ſic. Sicut foret ſpecialis obedientia, ſi quis opus, quod de ſe eſt indifferens, faceret putans eſſe præceptum, neque reflecteret ad ullum particulare præceptum.

QUÆRITUR V.

Quid facere debeat ut non peccet is, qui alicujus rei habet conſcientiam erroneam.

RATIO dubitandi eſt, quia talis videtur eſſe perplexus, ita ut peccaturus ſit in quamcumque partem ſe vertat. Sit enim aliquis, qui erroneè putet ſe teneri ad mentiendum: ille ſi mentiatur peccabit contra præceptum quod prohibet omne mendacium; Exod. 23. Eccl. 7. Pſalm. 11. Eph. 4. Si non mentiatur; peccabit contra conſcientiam. Verumtamen præſuppoſito quòd conſcientia poſſit eſſe erronea, vel errore prorſus invincibili atque adeò inculpabili, vel vincibili & culpabili.

Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

QUANDO error eſt omnino invincibilis; homo poteſt agere ſecundùm conſcientiam erroneam, imò & tenetur agere ſecundùm illam, ſi ea dictet eſſe agendum, neque poſſit errorem deponere; ſive quia nullum habet dubium, ſed omnino exiſtimat rem ita ſe habere ſicut eſt in ſua conſcientia; ſive quia dum fortè aliquid dubii habuit, ea quam oportet diligentia adhibita, non potuit aliud ſcire quàm priùs ſciebat. Hoc autem caſu ipſe non peccabit agendo ſecundùm conſcientiam ſic erroneam: quia error invincibilis eum excuſat. Exemplum eſſe poteſt in ea, quæ rogatur debitum conjugale à viro, quem erroneè quidem, ſed invincibiliter exiſtimat eſſe ſuum legitimum maritum. Conferantur quæ ſupra dicebantur ante quæſ. 1. ad concl.

CONCLUSIO II.

QUANDO error eſt vincibilis, oportet conſcientiam erroneam deponere; & tunc operari contrarium ejus quod ipſa dictabat. V. G. Si quis per errorem culpabilem putet ſe teneri ad mentiendum, furandum, aut fornicandum, debet deponere errorem illum, & ſic abſtinere à mendacio, fornicatione, & furto.

Si dicas: Eum, etiamſi cupiat, non poſſe errorem deponere. Reſp. Poſſe, quamvis aliquando non ſine magna difficultate: alioquin enim non haberet errorem vincibilem, ſed invincibilem. Suppoſito autem quòd non deponat errorem; non eſt abſurdum dicere, quòd erit perplexus: quia ſicut in ſyllogiſticis uno inconvenienti dato neceſſe eſt alia ſequi; ita in moralibus uno inconvenienti poſito, ex neceſſitate alia ſequuntur. Quamvis ergo nullus abſolutè ſit perplexus, ita ut in quamcumque partem ſe vertat peccatum evadere non poſſit; quodam tamen poſito, non eſt inconveniens quòd aliquis ſit perplexus. Sicut ſuppoſita intentione inanis gloriæ; ille qui tenetur eleemoſynam dare, peccatum evitare non poteſt: ſi enim dat ex tali intentione; peccat per inanem gloriam: ſi omnino non dat; tranſgreſſor eſt præcepti de eleemoſyna. Et ſimiliter etiam ſtante conſcientia culpabiliter erronea, quicquid ſiat, hoc eſt ſive contra illam ſive ſecundùm illam faciat homo, peccatum non effugiet, poſito quòd illa ei dictet, id quod malum eſt eſſe bonum ac præceptum, vel id quod neceſſarium eſt fieri debere omitti: ſed homo poteſt conſcientiam illam erroneam, ſicut & in altero caſu intentionem pravam deponere; ideòque ſimpliciter non eſt perplexus. Conferantur quæ habet Author art. 6. ſeq. in Reſp. ad 3. q. 17. Verit. art. 4. ad 8. & in 2. d. 39. art. ult. ad 5. Quibus conſentanea etiam habet 3. p. q. 64. art. 6. ad 3. Et ex his patet Reſponſio ad rationem dubitandi ſuperiùs allatam.

QUÆRITUR VI.

Quo modo conſcientia erronea ſit deponenda.

CONCLUSIO I.

CONSCIENTIA erronea non eſt deponenda temerè, ſed prudenter & rationabiliter; partim quia temerè agere eſt peccatum; partim quia is qui conſcientiam illam temerè deponeret, exponeret ſe periculo malè agendi id, quod conſcientia dictabat eſſe omittendum, vel malè omittendi id quod dictabat eſſe agendum. Cenſetur autem conſcientiam, quam quis erroneam habet, temerè deponere is, qui advertens conſcientiam ſibi aliquid dictare eam non curat, ſed perinde agit vel omittit, atque ſi nullius

Non eſt temerè deponenda.

Quis temerè deponat.

rei haberet conſcientiam. Item, qui pro ſua ſola voluntate avertit animum à dictamine conſcientiæ, ut ita operetur quod vult ſine actuali ejus remorſu: quo fit ut dum operatur, non habeat actuale judicium ſive dictamen conſcientiæ reclamantis, ſed voluntariam ſolummodò inconſiderationem illius judicii ſive dictaminis, ut ſic liberiùs peccet: & hac ratione non verè deponitur conſcientia, ſed contemnitur; & propterea talis graviter contra illam ſaltem virtualiter manentem peccat. Ita faciunt illi, qui affectant ignorare, an contractus v. g. qui proponitur ineundus ſit licitus, neque cupiunt examinare ejus circumſtantias, ne fortè deprehendant eſſe injuſtum; in effectu dicentes Deo, *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus*, Job 21. ſimiles facti illis, qui Iſaiæ 30. *Dicunt videntibus, nolite videre; & aſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea quæ recta ſunt: loquimini nobis placentia, videte nobis errores*. Temerè inſuper conſcientiam tametſi erroneam deponit, qui ad eam deponendam movetur quidem rationibus aliquibus ſed levibus & omnino inſufficientibus. Cui ſimiles ſunt, qui per culpabilem diſtractionem vel oblivionem contra conſcientiam priùs habitam agunt, ut contingit iis, qui primò quidem ſunt benè ad Confeſſionem præparati, ſed priuſquam confiteantur, fabulis aut negotiis extraneis ſe implicant, atque ita quorumdam peccatorum mortalium per ſuam culpam obliviſcuntur: qui quidem etſi non propriè agant contra conſcientiam; non excuſantur tamen à tranſgreſſione præcepti de integritate Confeſſionis, ſicut neque excuſarentur per ignorantiam vincibilem. Ita Cordubenſis lib. 3. q. 12.

Ex his intelligi poteſt, quo loco ſit habenda hæc quorumdam ſententia dicentium, Quòd mulier, quæ à Concionatore audiens eſſe peccatum mortale uti capillis alienis, eò quòd ſit ſimulatio: ſibique tum ex ea ratione tum ex authoritate Concionatoris perſuadens ita eſſe; poſſit ab illa perſuaſione recedere pro ſolo ſuo nutu, etiam abſque ulla ratione, ſolum ideò, quia cupit iſtiuſmodi capillis uti. Non enim concedendum eſt, quòd abſque ulla omninò ratione poſſit à conſcientia ſeu perſuaſione, quam ex concione habuerat, recedere: ſed tum demum, ſi quamvis non poſſit ſolvere rationem quam audivit, bona tamen fide æſtimet, vel ab alio viro docto ſe audiviſſe quòd non ſemper ſit peccatum mortale, vel hujus Concionatoris dictum non tam univerſaliter & rigorosè intelligendum eſſe ſicut ſonat, utpotè ad terrorem aut ad perſuaſionem prolatum: alioquin niſi hac aut ſimili aliqua probabili ratione moveatur; temerè faciet, ſi pro ſolo ſuo nutu recedat à præſenti perſuaſione; quemadmodum oſtendit Cordub. lib. 3. Quæſtionar. q. 12.

Concluſio II.

Quadam ratione deponitur conſcientia erronea, quando quis involuntariè diſtrahitur aut inculpabiliter ejus obliviſcitur. Quo caſu actus inde ſubſequens ita excuſatur à peccato, ſicut illæ actiones, quæ fiunt per ignorantiam invincibilem. Hinc excuſandi ſunt, qui ad Confeſſionem ſuorum peccatorum rectè diſpoſiti, multorum in ipſa Confeſſione obliviſcuntur contra ſuam voluntatem. Similiter ſi quis putet ſuum Matrimonium non eſſe validum, poſtea tamen ex iſtius rei oblivione involuntaria accedat ad conjugem, bona fide putans eſſe ſuam legitimam uxorem: non peccat. Dixi quadam ratione: cùm enim aliquis ita diſtrahitur aut obliviſcitur; eſt quidem aliquid ſimile depoſitioni conſcientiæ, non eſt tamen depoſitio propriè dicta, quandoquidem non ipſe conſcientiam deponat, ſed ea citra ipſius voluntatem quaſi oblitteretur & evaneſcat.

Concluſio III.

Ut conſcientiam erroneam aliquis verè ac propriè ſimulque legitimè deponat; aut moveri debet ratione vel authoritate, propter quam nunc judicet contrarium ejus, quod antea judicaverat; aut advertere quòd motiva, quæ priùs eum induxerant in tale judicium, reverà erant inſufficientia; ideoque nolit amplius iſti judicio hærere, ſed oppoſito.

Concluſio IV.

Media, quibus ad legitimam erroneæ conſcientiæ depoſitionem perveniri poteſt, ſunt humilis & frequens oratio; totius rei exacta diſcuſſio; bonorum librorum, qui de iſta re tractant, lectio; conſilii à viris doctis petitio; & ſui ipſius ad ea quæ legit & audit ſubmiſſio. Quæ media ita ſunt neceſſaria, ut quando per unum eorum aliquis non aſſequitur veritatem; ipſe debeat adhibere cætera: quibus adhibitis, ſi adhuc ignoret vel erret; erit error invincibilis. Nec eſt exiſtimandum, quòd teneatur adhibere ſummam omnino diligentiam, quæ humanitus poteſt adhiberi: ſed ſatis eſt quòd tantam adhibeat, quantam viri prudentes ac timorati ordinariè ſolent adhibere; quemadmodum ex dicendis q. 76. patebit. Et quamvis ſui ipſius ad gratiam diſpoſitio benè utilis ſit ad hoc, ut in cognitionem veritatis ac per conſequens in depoſitionem erroris perveniatur; ea tamen non eſt medium neceſſarium. Atque hæc de conſcientia erronea; ſequitur ut de dubia, de opinativa, & de ſcrupuloſa dicamus.

Non eſt neceſſaria ſumma diligentia.

Quæritur VII.

An liceat agere contra conſcientiam dubiam.

Dubia Conſcientia eſt dubitatio ſeu dubium rationis practicæ judicium de re quapiam, ſitnè bona an mala, licita an illicita. Et licèt dubitatio aliquando ſumatur generaliter pro aſſenſu ad unam partem cum formidine de oppoſito; ea tamen acceptio neque eſt propria neque hujus loci: ſic enim conſcientia dubia non diſtingueretur ab opinativa, imò nec ab erronea; ſed dubitatio hîc ſumitur propriè, prout excludit omnem aſſenſum, ita ut dubitatio hîc ſit, quando quiſpiam neutri parti contradictionis aſſentitur, ſed inter utramque fluctuat & medius hæret. Poteſt autem dubitatio eſſe aut ſpeculativa, hoc eſt in communi; aut practica, hoc eſt in particulari. Dubitatio ſpeculativa eſt, quando de re aliqua vel propoſitione dubitatur, ſitnè ſecundùm ſe bona an mala, licita an illicita, vera an falſa. Practica eſt, quando quis in particulari dubitat, utrùm hîc & nunc ſibi liceat iſtam actionem facere vel omittere. Et aliquibus quidem videtur fieri non poſſe, quòd aliquis ſit dubius in univerſali, & non ſit dubius in particulari; verius tamen alii exiſtimant hoc fieri poſſe, propterea quòd longè aliter proponatur res in univerſali & aliter in particulari. Nam in univerſali conſideratur abſolutè & ſecundùm ſe: in particulari verò ſecundùm circumſtantias loci, temporis, perſonarum, & negotiorum; quæ circumſtantiæ efficiunt, ut quod alioquin eſſet illicitum, hîc & nunc ſit licitum, & contra.

Quid hic dubitatio.

Quid ſpeculativa.

Quid practica.

Adde, quòd qui de re aliqua dubitat in univerſali; non ſemper ad iſtud dubium reflectit, occurrentibus particularibus caſibus: ſed aliquando ea ſola conſiderat actualiter, quæ ad hîc & nunc agendum vel non agendum movere poſſunt. Hinc eſt, quòd aliquis poſſit habere dubium, an liceat diebus feſtis iter agere, molere, pingere; & tamen occurrente particulari caſu exiſtimare, quòd hîc & nunc ea facere poſſit. His præmiſſis, pro Reſponſione ſit

Concluſio I.

Contra dubium, quod ſolùm eſt ſpeculativum & in univerſali, licet agere: contra conſcientiam verò dubiam non licet. Priorem partem tradunt Cajet. in Opuſc. 17. Reſp. reſp. 13. Medina hujus q. art. 6. Navarrus Præludio 9. num. 9. Rodriguez p. 1. c. 71. Sayrus lib. 1. Theſauri c. 13. Ratio eſt. Quia is qui ſic agit, non facit contra ſuam conſcientiam, cùm conſcientia non ſignificet quodcumque dictamen rationis, neque quamcumque ſcientiam, ſed applicationem ſcientiæ ad opus hîc & nunc exercendum vel non exercendum; quemadmodum indicat B. Thomas hoc art. 5. atque adeò importet dictamen ſcientiæ particularis & practicæ. Neque etiam pec-

Licet agere contra dubium ſpeculativum.

cat,

eat, quaſi temerè ſibi formet particulare judicium: quia ut aliquis cenſeatur operari non temerè, ſed prudenter, ſufficit quòd conſideratis omnibus circumſtantiis rectæ rationi conſentaneis, judicet hic & nunc ſic licere agere id quod agit: Sed neque poteſt aſſignari aliquod præceptum, quod violetur ab eo, qui agit contra dubium merè ſpeculativum; ergo ſimpliciter dicendum eſt, quòd non peccet. Quapropter molitor, qui dubium habet, num hominibus ſui opificii licitum ſit molere diebus Dominicis poſt abſolutum divinum officium: occurrente autem caſu particulari non reflectit mentem ad iſtud dubium, ſed bona fide molit, exiſtimans id ſibi hic & nunc licitum eſſe; non peccat contra conſcientiam: uti nec is, qui de valore ſui Matrimonii dubitans, conjugi debitum exigenti bona fide reddit. Unde Innocentius 3. c. *Inquiſitioni*, de Sent. Excom. reſolvit, eum qui de ſui Matrimonii valore dubius eſt, ex credulitate probabili & diſcreta debitum poſſe reddere, quamvis non debeat poſtulare; conformiter iis quæ Lucius 3. Reſpondit cap. *Dominus*, titulo de Secundis Nup. Conferantur quæ diximus Supplem. q. 45. art. 5. quæſ. 5.

Poſterior concluſionis pars eſt communis apud præfatos Authores, ac etiam apud alios.

Non licet agere contra conſcientiam dubiam.

1. Quia ut ad Rom. 14. ſcribit Apoſtolus, *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt:* at id quod contra conſcientiam dubiam agitur non eſt ex fide; conſequens igitur eſt, quòd ſit peccatum. Probatur Min. Quia fidem illic Apoſtolus ſumit pro perſuaſione & credulitate, qua quiſpiam exiſtimat ſibi aliquid eſſe licitum; ſive pro conſcientia dictante quòd hoc aut illud licitum ſit, ut verborum ejus ſenſus ſit, Omne illud eſſe peccatum, quod non eſt ex perſuaſione & credulitate, qua exiſtimatur licitum eſſe id quod agitur: qui autem aliquid agit, de quo practicè dubitat, ſitnè bonum an malum, non agit ex perſuaſione, qua exiſtimet hoc ſibi eſſe licitum; ergo id quod agit non eſt ex fide.

2. Qui dubius de rei bonitate vel malitia operatur; cenſeri poteſt velle peccatum: vult enim eam rem ſive ſit mala ſive bona, adeò ut ſi fortaſſe bona ſit, hoc ſit per accidens. Confirm. Qui aliquid faceret dubitans, an illud ſit futurum amico ſuo gratum an ingratum; cenſeretur non curare, utrùm violet ejus amicitiam an non, ac per conſequens meritò diceretur agere contra legem amicitiæ; ergo ſimiliter cenſendus eſt agere contra legem charitatis in Deum, qui aliquid facit dubitans, an ſit Deo gratum an ingratum, bonum an malum. Accedit, quòd *qui amat periculum, peribit in illo*. Eccl. 3. amat autem periculum is, qui conſcientiam practicè dubiam habens operatur, cùm poſſit vel non operari, vel ſe in alterutram partem reſolvere. Hinc B. Thomas Quodlib. 8. art. 14. ſcribit de illo, qui ex contrarietate opinionum inducitur in dubitationem: Quòd ſi manente tali dubitatione plures præbendas habeat, periculo ſe committit; & ſic proculdubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quàm propriam ſalutem.

Concluſio II.

QUI aliquid agit ſeu agere vult, de quo practicè dubitat, an ſit peccatum mortale; peccat mortaliter: ſi dubitat an ſit peccatum veniale; peccat venialiter, modò illud non ſit ex ſe mortale; alioquin peccaret mortaliter: ſi dubitat an ſit peccatum ſimpliciter, non diſtinguendo an mortale an veniale; verius eſt quòd mortaliter peccet, ſecundùm ea quæ diximus quæſ. 3. tum quia ſe exponit manifeſto periculo peccati mortalis; tum quia (ut ſupra dicebamus) non curat violare legem charitatis.

QUÆRITUR VIII.

Quid agere debeat is, qui habet conſcientiam dubiam.

Concluſio I.

SI nulla ſit ei neceſſitas operandi; abſtineat ab opere: ſi neceſſe ſit operari & alterutram partem eligere; diligenter inquirat, vel ex pondere rationum, vel ex libris, vel ex viris doctis, utra ſit vera aut ſaltem tuta: & ſecundùm illa quæ invenerit, deponat dubium: dubio autem depoſito, agat in eam partem, in quam ſe reſolverit; ſic enim non aget contra conſcientiam dubiam, etiamſi fortè maneat aliquod dubium ſpeculativum, ac per conſequens non peccabit.

Concluſio II.

QUANDO Superior aliquid mandat ſuo ſubdito, etiamſi ſubditus dubitet, rectè ne præcipiat an malè, ſitne id quod præcipitur licitum an illicitum; modò non conſtet eſſe illicitum, ſubditus debet Superiori obedire. Cùm enim Superior habeat jus exigendi obedientiam, eo jure privari non debet propter dubitationem ſubditi; cùm *in dubiis melior ſit conditio poſſidentis*. Neque putandum eſt, quòd ſubditus tunc facturus ſit contra conſcientiam dubiam: quia debet ſe ad mandatum Superioris reſolvere & exiſtimare, quòd hic & nunc ſibi liceat rem iſtam agere. Imò quamvis Superior non præcipiat; ordinariè tutiſſimum ſubditis dubitantibus remedium eſt, ſua dubia deponere ad conſilium ſui Superioris, ſive Prælati, ſive Parochi, ſive Confeſſarii: & propterea quando Religioſus dubitat, utrùm ſua infirmitas ſit ſufficiens ad non jejunandum, vel ad non legendum horas; non ſolùm ad mandatum, ſed etiam ad conſilium ſui Prælati, qui habetur vir bonus & diſcretus, ſecurè poteſt abſtinere à jejunio vel ab horis.

Concluſio III.

IN eo quod ex utraque parte dubium eſt, neque poteſt deponi: ſi neceſſe ſit agere, alterutram partem eligendo; ſequi oportet partem tutiorem: & ſi neutra fuerit tuta; ſequenda eſt minùs periculoſa. Ita Medina præſ. q. art. 6. Azorius p. 1. lib. 2. c. 18. Et Richardus Hallus lib. 2. de Conſcientia cap. 3. Pars tutior intelligitur ea, in qua eligenda certum eſt nullum eſſe peccatum. Minùs periculoſa, in cujus electione levioris culpæ periculum eſt quàm in electione alterius. Confirm. Quia *in his quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, tenere debemus*, ait Pontifex cap. *Juvenis* de Sponſ. ſive ut Clemens III. loquitur c. *Ad audientiam*, de homic. *In dubiis ſemitam debemus eligere tutiorem. Duo enim mala, licet ſint omninò cautiſſimè præcavenda; tamen ſi periculi neceſſitas ex his unum perpetrare compulerit, id debemus reſolvere, quod minori nexu noſcitur obligare*, inquiunt Patres Conc. Tolet. 8. c. 2. quod etiam reperitur D. 13. cap. *Duo mala*. Quibus conſonat illud Gregor. lib. 32. Mor. c. 20. *Dum mens inter minora & maxima peccata conſtringitur: ſi omninò nullus ſine peccato evadendi aditus patet; minora ſemper eligantur*. Accedit & ratio. Naturæ ſiquidem eſt inſtinctus, ut qui inter duo mala conſtitutus eſt, vel eam partem eligat ubi nullum eſt malum, vel ſi non poſſit utrumque malum evitare, in eam partem ſe flectere debeat, ubi minus periculum apparet.

Quæ pars tutior.

His autem caſibus debet ille, qui ſic dubitat, ſibi formare conſcientiam, qua judicet ſe poſſe facere quod facit; alioquin enim in quamcumque partem deflectat, peccabit, eò quòd faceret contra conſcientiam dubiam. Quòd ſi per ignorantiam invincibilem in illis fuerit anguſtiis, ut neceſſe habeat eligere vel id quod majus, vel id quod minus peccatum eſt; eligendo quod minus eſt non eliget peccatum: (cùm nunquam liceat eligere peccatum, quantumcumque ſit parvum) ſed lex quæ prohibet illud minùs, deſinet hic & nunc eum obligare, ut id quod gravius

eſt poſſit devitare; quemadmodum tradit Azorius d. cap. 18. cui conformiter Suarez tom. 5. in 3. p. diſp. 40. ſect. 6. de conſcientia prácticè dubia, ſcribit: Ea ſic exiſtente, eligendum eſſe id, in quo nullum timetur peccatum: quòd ſi ſit perplexitas ex aliqua ignorantia; eligendum eſt illud, quod minus malum cenſetur: quod tunc prácticè eſt judicandum non malum ſeu non imputabile operanti, quia non poteſt illud vitare.

Quæſt.

Reſp.

Petes: Utrùm hæc regula juris, *In dubiis eligendam eſſe partem tutiorem*, vera ſit abſque ulla exceptione. Reſp. negativa veriſimilior eſt. Quando enim contingit utramque dubii partem eſſe tutam; non videtur eſſe neceſſarium, quòd eligatur ea quæ eſt tutior. Ac rurſum quando ad ſequendam partem minùs tutam invitat; aut hæc regula juris, *In pari cauſa potior eſt conditio poſſidentis*; aut iſta *Cùm partium jura ſunt obſcura, reo favendum eſt potiùs quàm actori*; aut idem ſuadet evitatio gravis damni, quod incurreret vel inferret is, qui partem tutiorem ſequeretur; non eſt neceſſe illam ſequi: uti neque ſi pars illa, quæ judicatur minùs tuta, ſit probabilior altera, quemadmodum colligi poteſt ex Sylveſt. verbo dubium, quæſt. 2. Medina hujus q. art. 6. dub. 4. concluſ. 3. Sayro lib. 1. Theſ. cap. 13. Hallo lib. 2. cap. 3. Peſantio hujus quæſt. art. 6. dub. 4. & 5. Suarez tom. 5. in 3. p. diſp. 40. ſect. 5. & 6. Unde ſi quis agrum poſſideat, qui ab alio revocetur in dubium; debet quidem poſſeſſor diligenter examinare, ſitne ager iſte ſuus an alterius; manente tamen dubio, non tenetur alteri agrum reddere, quamvis hoc foret tutius, ſed poteſt eum retinere, ac illo uti.

Non ſemper neceſſe eſt eligere partem tutiorem, ne quidem in dubiis.

Dubium de illegitimo.

Et ſimiliter quando dubitatur de aliquo, ſitne legitimus an ſpurius, neque poteſt certò cognoſci quòd ſit illegitimus, ſed remanet dubium etiam poſt adhibitam diligentiam; ipſe poteſt ſe habere pro legitimo, & hæreditatem adire tamquam legitimus; quemadmodum oſtendit Sayrus dicto cap. 3. imò & Ordines ſuſcipere; quamquam conſultiùs foret diſpenſationem petere, quam in tali caſu poſſe Epiſcopum concedere, tradit Covarruvias ad Clementinam *Si furioſus* parte 1. num. 9. & Suarez diſp. 50. ſect. 4. in 3. p. tom. 5. Et ex his quidam inferunt, expoſitum, de cujus parentibus dubium eſt, habendum eſſe pro legitimo etiam ad Ordines ſuſcipiendos: quòd quidem ſi conſtiterit eſſe natum in legitimo Matrimonio, ſolùm autem dubitetur, an de illo natus ſit; facilè admittimus: ſi autem non ſciatur utrùm in Matrimonio natus ſit; Covarruviæ dicto num. 9. Alphonſi Vivaldi. tit. de Illegit. & aliorum ſententiæ accedimus exiſtimantium, quòd non poſſit ordinari abſque diſpenſatione ſaltem Epiſcopi. Cùm enim frequentius ſit, quòd illegitimè nati exponantur quàm legitimi; major præſumptio eſt, quòd qui fuit ita expoſitus, ut ignoretur quo modo ſit natus, utrùm in Matrimonio an extra, utrùm ex conjugatis an ex aliis; ſit natus illegitimè quàm quòd legitimè. Illa igitur regula juris, *In dubiis tutior pars eligenda eſt*; veritatem habet in primis, quando prácticè & in particulari dubitatur de honeſtate alicujus actionis exercendæ, ſit ne ipſa licita an illicita: deinde etiam vera eſt in dubiis ſpeculativis, quando vel omnia cætera ſunt paria, vel ab utraque parte eſt periculum.

QUÆRITUR IX.

Quid agendum ei, qui habet conſcientiam opinativam.

OPINATIVA conſcientia eſt, quando quiſpiam probabiliter exiſtimat aliquid eſſe verum, cui etiam aſſentitur, ſed tamen cum formidine ne ejus oppoſitum fortè ſit verum. Et videri poteſt, quòd ſemper oporteat ſequi opinionem probabiliorem.

1. Quia juxta regulam juris, *Tutior pars eſt eligenda*: ea autem pars eſt tutior, quæ eſt probabilior.

2. Qui minùs probabilem opinionem ſequitur, exponit ſe periculo peccandi: eligit enim minùs certum & dimittit incertum, contra illud Auguſtini hom. 41. inter 50. *Tene certum, dimitte incertum*; quod à Gratiano refertur de Pœnitentia d. 7. cap. *Si quis autem.*

3. Ut aliquis benè agat, ita debet formare ſuam conſcientiam, ut certus ſit, hoc quod agit eſſe bonum ac licitum; non igitur licet ſequi opinionem minùs probabilem. Ant. videtur ex B. Thoma poſſe probari, quatenus Quodlib. 8. art. 13. cenſet, eum qui habet certitudinem, ſed tamen in quamdam dubitationem inductus ex contrarietate opinionum, peccare ſi ſic operetur.

Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

Non eſt neceſſaria certitudo de honeſtate actus.

AD hoc ut quiſpiam benè agat, utque ipſius actio ſimpliciter ſit bona; non eſt neceſſarium, quòd habeat certitudinem phyſicam aut moralem, vel de objecti vel de actus honeſtate: ſed ſufficit, quòd prudenter judicet actum eſſe honeſtum, ſibique licitum eſſe agere quod agit: prudenter autem hoc judicat, qui proborum ac Doctorum ſententiam ſequitur, quique adhibita pro rei qualitate diligentia, exiſtimat actionem quam aggreditur eſſe licitam.

Confirm. Quia neque phyſica neque moralis certitudo haberi poteſt de variis tum contractibus tum aliis actionibus, quæ inter doctos controvertuntur; quæ tamen exercendo, neque docti peccant neque indocti, quando prudenter exiſtimant quòd eæ ſint licitæ.

CONCLUSIO II.

In opinionibus non eſt neceſſe ſequi tutiorem.

IN opinionibus de honeſtate actionum non eſt neceſſarium ſequi opinionem tutiorem, ſed ſatis eſt ſequi tutam. Quia qui ſequitur tutam non temerè agit: temerè enim agere dicitur, qui abſque ratione & cauſa probabili quippiam agit; non agit autem abſque ratione probabili, qui eligit id quod eſt tutum.

Deinde. Non tenemur agere id quod perfectius eſt, modò agamus id quod bonum eſt: ergo ſimiliter non tenemur agere id quod tutius eſt, modò agamus id quod tutum eſt. Unde quamvis ſtatus Religionis ſit tutior ac perfectior matrimoniali; non peccat tamen qui Matrimonium præeligit ſtatui Religionis.

Præterea opinio quorumdam eſt, Eum qui mortaliter peccavit, debere ſtatim atque habuerit opportunitatem confiteri: quæ opinio tutior quidem eſt quàm oppoſita; licet tamen ſequi oppoſitam. Quidam etiam opinati ſunt, Præceptum de pœnitentia agenda obligare diebus Dominicis & Feſtis; contra alii oppoſitum opinantur: & quamvis prior opinio ſit tutior; ſecuri tamen ſunt qui ſequuntur poſteriorem. Eſt inſuper aliquorum opinio, Oportere confiteri circumſtantiam feſti, ſi quis die feſto quodcumque peccatum mortale commiſerit: quod etſi tutius ſit; licitum nihilominus eſt aliorum opinionem ſequi, & circumſtantiam illam non confiteri, quando opus admiſſum non directè repugnat ſanctificationi feſti.

CONCLUSIO III.

Neque ſemper oportet ſequi probabiliorem.

QUANDO ſunt duæ opiniones verè probabiles; licitum eſt relicta probabiliore ſequi minùs probabilem, ſive hæc quæ minùs probabilis eſt ſit tutior ſive non. Ita ſentiunt Medina ad art. 6. hujus q. Bannesius 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 3. concl. 4. Lopez p. 1. cap. 120. Petrus Navar. lib. 3. de Reſtitut. cap. 1. n. 265. Azorius p. 1. lib. 2. cap. 12. & 16. Sayrus lib. 1. c. 6. Richardus Hallus lib. 2. de Conſc. c. 9. Tannerus diſp. 2. dub. 3.

Prob. 1. Quia opinio probabilis eſt conformis rectæ rationi & exiſtimationi virorum prudentum, eorum ſcilicet qui illam habent pro probabili; ergo licitum eſt eam ſequi: licitum enim eſt ſequi judicium prudentum.

2. Licitum eſt opinionem probabilem relicta probabiliore in ſcholis docere & proponere; ergo etiam licitum eſt eam ſequi: abſurdum enim videtur, licere quippiam docere tamquam verum, bonum, & licitum, neque tamen licere hoc ipſum agere.

3. Illa opinio dicitur probabilis in ſpeculativis, quam licet ſequi abſque periculo erroris; ergo illa cenſenda eſt

da eſt probabilis in practicis, quam licet ſequi abſque periculo peccati. Unde licèt opinio, quæ dicit circumſtantiam virginitatis in prima violatione puellæ eſſe neceſſariò confitendam, ſit probabilior & tutior; qui tamen oppoſitam ſequuntur, ſive in docendo ſive in practicando, non ſunt reprehendendi.

Dixi, *verè probabiles*. Quia dum una opinio ſic eſt probabilior, ut ejus oppoſita ſit improbabilis; ſive quia videatur eſſe contra Scripturam vel Eccleſiæ determinationem; (etſi de eo non omninò conſtet) ſive quia à nullis probis ac doctis viris probetur; neceſſe eſt ſequi probabiliorem. Sicuti & quando dubium eſt, an opinio, quæ probabiliori opponitur, verè ſit probabilis: quia is qui in ejuſmodi caſibus desereret opinionem probabiliorem, aut ſequeretur improbabilem, aut operaretur dubitans, an illud quod agit ſit licitum an illicitum, atque ita faceret contra dubiam conſcientiam, quorum utrumque eſt illicitum.

CONCLUSIO IV.

QUANDO aliqua opinio revera eſt probabilis; poteſt vir doctus eam ſequi contra propriam opinionem, & poteſt etiam aliis conſilium dare juxta illam. Ita Peſantius diſp. 2. ad art. 6. Sayrus dicto cap. 6.

1. Quia ſequi aliorum peritorum opinionem etiam contra propriam non eſt imprudentia; ergo non imprudenter aget ſic faciendo. Anteced. probat. Quia alioquin ſi quis benè doctus haberet opinionem contra omnes vel ferè omnes, non poſſet aliorum opinionem ſequi.

2. Non eſt reprehenſibile, quòd aliquis ſequatur conſilium aliorum contra opinionem propriam; ergo nec reprehenſibile eſt, aliorum ſequi opinionem contra propriam.

3. Prælato aliquid præcipienti ſecundùm opinionem probabilem, Religioſus tenetur obedire contra ſuam propriam, etiamſi probabiliorem; non eſt igitur illicitum contra propriam opinionem agere, modò ſequamur opinionem revera probabilem. Huc etiam facit, quòd Confeſſarius tenetur abſolvere eum pœnitentem, qui non vult abſtinere ab opere, quod ſecundùm probabilem piorum & doctorum virorum opinionem eſt licitum, quamvis juxta probabilem vel etiam probabiliorem Confeſſarii ſententiam ſit illicitum; ut oſtendunt Medin. hìc ad art. 6. Soto in 4. d. 18. quæſt. 2. art. 5. Navar. cap. 26. num. 4. Neque verò ex his ſequitur, poſſe quempiam operari contra ſuam conſcientiam. Quia hæc non ſunt eadem, Agere contra propriam ſive opinionem ſive ſententiam, & Agere contra conſcientiam. Qui enim ſuam conſcientiam ita format, ut quamvis exiſtimet opinionem ſuam eſſe probabiliorem; judicet tamen hic & nunc ſibi licere ſequi oppoſitam, propterea quòd ex aliorum rationibus & authoritate habeat probabilitatem; illam oppoſitam ſequendo agit contra opinionem propriam, neque tamen agit contra conſcientiam: ita autem formare debet ſuam conſcientiam, quicumque vult contra propriam opinionem agere. Et ſimiliter qui contra opinionem propriam alicui dat conſilium; exiſtimare debet ſibi licitum eſſe dare iſtud conſilium, ac etiam alteri licere ipſum ſequi. Veruntamen ne vanus in ſuis conſiliis deprehendatur; melius eſt, ſemper conſilium dare ſecundùm opinionem propriam.

CONCLUSIO V.

IN adminiſtratione Sacramentorum non licet uti materia aut forma dubia vel probabili, quando poteſt abſque periculo adhiberi certa. Quamvis enim aliqua materia ſit probabilis; non tamen eſt probabilis opinio, licere ea uti dum haberi poteſt alia: quia & Eccleſia præſcribit utendum eſſe illa quæ certa eſt, aut certè minùs dubia, & charitas proximi idem ſuadet: non eſt autem opinio probabilis, licere agere contra præſcriptum Eccleſiæ & contra charitatem proximi, dum illud præſcriptum ſervari poteſt. Vide quæ diximus 3. p. q. 60. art. 8. quæſ. 3. concl. 4.

AD 1. ARG. dupliciter Reſp. 1. Non ſemper illam opinionem eſſe tutiorem, quæ eſt probabilior: tutior enim dicitur, in qua ſequenda, certum eſt nullum eſſe peccatum; probabilior autem, quæ firmioribus aut efficacioribus rationibus nititur: unde quamvis opinio dicentium, quòd ſtatim ſit confitendum poſt admiſſionem peccati mortalis, ſit tutior quàm oppoſita; non eſt tamen probabilior. Non eadem eſt probabilior opinio quæ tutior.

Reſp. 2. In jure quidem inveniri, tutiorem partem ſequendam eſſe in rebus dubiis: quòd autem in opinionibus ſequenda ſit pars tutior; jura non præſcribunt: & ratio diverſitatis eſſe poteſt. Quia in dubiis, ſaltem illis de quibus loquuntur, periculum eſt ab utraque parte: è duobus autem periculis ordinariè fugiendum eſt majus & eligendum minus: in opinionibus autem, quarum utraque eſt revera probabilis, etiamſi una ſit minùs altera magis probabilis; ex neutra parte eſt periculum, ſed utraque pars eſt tuta, cùm tutum ſit ſequi judicium virorum proborum ac prudentum. Quapropter.

AD 2. ARG. Reſp. Neg. Aſſ. Qui enim ſequitur opinionem probabilem, relicta probabiliore; nullius peccati periculo ſe exponit, quia ſequitur partem tutam, viris doctis ac probis probatam: adeò ut ſi fortè pars oppoſita ſit vera; excuſetur à peccato, propterea quòd non temerè operetur, ſed ſecundùm ſententiam probabilem. Neque verum eſt, quòd eligat incertum, & dimittat certum: quia dum alicujus opinionis utraque pars eſt probabilis; neutra eſt certa, ne quidem illa, quæ eſt probabilior, cùm non raro contingat, falſa eſſe probabiliora veris.

Ad authoritatem B. Auguſtini Reſp. Ipſum loqui de eo, qui differt agere pœnitentiam uſque ad finem vitæ, ſperans tunc Deum daturum illi pœnitentiam & remiſſionem peccatorum: cui dum ait, *Tene certum, & dimitte incertum*; ſenſus eſt, Age tunc pœnitentiam, dum eſt tempus opportunum, dumque certum eſt pœnitentiam agi poſſe, & poſſe etiam obtineri remiſſionem peccatorum: Dimitte incertum, id eſt ne differas pœnitentiam uſque in finem vitæ, dum planè incertum eſt, ſiſne tunc habiturus vel donum vel locum pœnitentiæ. Manifeſtus eſt ſenſus iſte ex ipſo textu Auguſtini, ubi ſic loquitur: *Non ſolùm poſt pœnitentiam ab iſtis vitiis ſe homo ſervare debet, ſed & ante pœnitentiam dum ſanus eſt: quia ſi ad ultimum vitæ ſteterit; neſcit ſi ipſam pœnitentiam accipere à Deo, & Sacerdoti peccata ſua confiteri poterit.* Et poſtea: *Vis te de dubio liberare, vis quod incertum eſt evadere? Age pœnitentiam dum ſanus es. Si enim agis veram pœnitentiam dum ſanus es, & invenerit te noviſſimus dies, curre ut reconcilieris: ſi ſic agis, ſecurus es.* Ac tandem: *Duæ res ſunt, aut ignoſcitur tibi, aut non ignoſcitur: quid horum tibi futurum ſit, neſcio; ergo tene certum, dimitte incertum.* Ex quibus patet, verba ex Auguſt. objecta nihil facere ad præſens inſtitutum.

AD 3. Reſp. Neg. Antec. ad ejus prob. Reſp. B. Thomam non requirere certitudinem, qua is qui aliquid agit certus ſit vel certò ſibi perſuadeat, licitum eſſe hoc quod agit: ſed docet, eum qui de re quapiam habet certitudinem, ab ea tamen certitudine in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum; peccare, ſi manente tali dubitatione operatur id de quo dubitat, quia agit contra dubiam conſcientiam. At verò qui ſequitur opinionem ſive ſuam ſive alienam probabilem, judicatque licitum eſſe illam ſequi; etiam ſi non habeat illam pro certa, non dubitat, ſed adhæret uni parti exiſtimans, ſe poſſe illam tutò ſequi.

QUÆRITUR X.

Quid ſit ſcrupulus conſcientiæ; quæ conſcientia ſcrupuloſa; & qui cenſendi ſcrupuloſi.

SCRUPULUS conſcientiæ ita per metaphoram dicitur à ſcrupulo materiali. Propriè enim ſcrupuli materiales ſunt lapilli, qui in calceis poſiti aut aliter pedes cruciant. Pro Reſp. ſit

Concluſio I.

Ut differunt ſcrupulus & dubitatio.

SCrupulus conſcientiæ eſt, vel contra id quod mentis aſſenſu tenemus levis occurſus alicujus argumenti, cujus ſolutio non ſtatim in mentem venit: vel ex ejuſmodi argumento orta ſuſpicio cum formidine & anxietate, ne malum ſit id, quod actum vel agendum eſt. Differunt igitur dubitatio & ſcrupulus, quòd dubitans neutri parti contradictionis aſſentiatur, & quamdiu dubitat, non perſpicit utri ſit aſſentiendum: qui autem laborat ſcrupulo; uni parti contradictionis jam aſſentitur, ſive per fidem, ſive per ſcientiam, ſive per opinionem: occurrit tamen ejus menti objectio in contrarium, nec illius objectionis ſolutio in mentem venit; & propterea moleſtatur & inquietudine quadam affligitur. Quantum ergo intereſt inter hominem qui in bivio conſiſtit, incertus utra via ſit eundum, & inter alium qui viam unam ingreditur, ſed cum moleſtia ob ſcrupulos ſive lapillos, qui pedes ejus infeſtant: tantum intereſt inter dubitantem & ſcrupulo laborantem.

Concluſio II.

Scrupuloſa conſcientia dupliciter dicitur.

SCrupuloſa conſcientia uno modo dicitur, quæ eſt ex ſcrupulis formata; judicium ſcilicet rationis practicæ, quo quiſpiam propter leves aliquas rationes exiſtimat, ſe non poſſe hoc vel illud facere ſeu omittere abſque peccato. Alio modo quæ ſcrupulis agitatur & cruciatur; ſive quæ levibus rationibus movetur ad ſuſpicandum contra id, quod quis in mente habet, idque cum moleſtia & anxietate. Quamvis autem ſcrupulus generaliter dividi poſſit in ſpeculativum & practicum: ut ſpeculativus dicatur, qui in ſola cognitione conſiſtit; veluti quando contra cognitionem ſpeculativam, quam aliquis de re quapiam habet, leve quoddam vel argumentum vel dubium ei oritur, cujus ſolutionem non invenit: practicus verò, qui verſatur circa actionem & res gerendas; de priori non hic agimus, ſed de poſteriori, cùm ſolus poſterior ſit ſcrupulus conſcientiæ. Hic porrò ſcrupulus, vel eſt de præteritis; veluti cùm aliquis ex conjecturis levibus anxiatur, ne unum atque alterum Pſalmum ex ſuis horis omiſerit, propterea quòd inveniat ſe in fine unius, & non recordetur quòd priores recitaverit, aut ne turpibus cogitationibus conſenſerit, quia non meminit ſe reſtitiſſe: vel eſt de futuris, ut cùm levi ratione ductus timet, ne peccet agendo quod occurrit agendum, vel omittendo quod occurrit omittendum. Addi poſſet, quemdam ſcrupulum eſſe etiam de re præſenti; veluti cùm quis ſine cauſa ſufficiente metuit, ne id malum ſit quod judicatur eſſe licitum: ſed facile eſt, hunc ad unum ex prædictis reducere. Ex his ſequitur

Quid ſcrupulus practicus.

Concluſio III.

Quid ſcrupuloſus.

ILla cenſendus eſt eſſe ſcrupuloſus, qui ex circumſtantiis levibus planèque inſufficientibus cum anxietate ſuſpicatur ac timet aliquid ad conſcientiam pertinens contra eam partem, cui in animo aſſentitur. Et propterea multum aberrat vulgus hominum, quando eos vocat ſcrupuloſos, qui non audent cum malè loquentibus malè loqui, vel cum malè agentibus malè agere; cùm ad ſic agendum non levi, ſed magna æquiſſimaque ratione permoveantur. Sed nec illi putandi ſunt eſſe ſcrupuloſi, qui cùm plura habeant beneficia, idque ſine cauſa & authoritate legitima, ſubinde patiuntur remorſum conſcientiæ an non malè agant ea retinendo: talis enim remorſus non eſt verus ſcrupulus, ſed eſt ſeria admonitio magnis juſtiſque rationibus innixa.

QUÆRITUR XI.

Quæ ſunt cauſæ ſcrupulorum.

EX S. Antonino 1. p. tit. 3. cap. 10. quem ſequitur Sylveſter verbo *Scrupulus* q. 2. & alii, diverſæ cauſæ adferri poſſunt, quæ tamen non omnes in omnibus ſcrupuloſis inveniuntur, ſed aliæ atque aliæ, modò in uno, modò in altero.

1. Cauſa eſt naturalis aliquorum complexio, multum diſponens ad ſuſpicionem & timorem, ut complexio frigida & melancholica. Timor enim naturaliter conſtringit cor; & ad eum motum conſtrictionis imaginatio movetur, ita ut quis facilè concipiat aliquod malum eſſe futurum. *Complexio.*

2. Cauſa eſt; tum infirmitas capitis, per quam læditur imaginatio; tum mentis ſeu judicii imbecillitas & inconſtantia, ex qua ſicut contingit, quòd quis non firmiter inhæreat rebus ſemel determinatis; ita facilè turbatur, ſi quid etiam leve appareat in contrarium. *Infirmitas.*

3. Eſt regiminis corporalis inordinatio: per nimias enim abſtinentias, vigilias, & alia hujuſmodi homines redduntur triſtes ac melancholici, ac deinde ſcrupuloſi. Unde c. *Non mediocriter* de Conſecr. d. 5. reprehenditur qui propter abſtinentiam immoderatam atque indiſcretam Pſalmorum vel officiorum decantationem, amentiæ aut triſtitiæ notam incurrit. *Regiminis inordinatio.*

4. Eſt ex tentatione diabolica: poteſt enim Diabolus humores melancholicos movere, per quos imaginatio erret, vel turbetur ad timorem inordinatum: & poteſt etiam circa vires ſenſitivas interiores variè operari. Solent autem ſcrupuli à Dæmone procurati tunc maximè hominem inquietare, quando vel ſacra Communio eſt recipienda, vel aliis Divinis vacandum. *Tentatio Dæmonis.*

5. Eſt ſocietas ſcrupuloſorum: facilè enim fit, ut qui timidioris eſt conſcientiæ, converſando cum ſcrupuloſis, ſimilis eis evadat; præſertim ſi non ſit uſque adeò prudens. Addi poteſt 6. nimirum ignorantia, qua quis neſcit diſcernere inter licitum & non licitum: & 7. quæ eſt vel ſuperbia, qua quis ſuo judicio nimium fidit, neque vult Confeſſarii aut alterius prudentis monitionibus acquieſcere: aut generaliter peccata præcedentia, in quorum pœnam Deus ſcrupulos permittit: ſicut patet in iis, qui dum à vita licentiore ad meliorem convertuntur, variis ſubinde ſcrupulis agitantur. Interdum etiam Deus permittit aliquem ſcrupulis vexari in majorem profectum ſpiritualem ipſius, ut inde ſumat occaſionem, tum aliis compatiendi, tum ad divinam opem & miſericordiam ferventiùs recurrendi. *Conſortium ſcrupuloſorum.* *Ignorantia.* *Superbia.*

Intereſt autem noſſe, ex quibus cauſis orti ſunt ſcrupuli, ſicut in arte medicinæ multum intereſt ſcire cauſas & origines morborum, qui ſuſcipiuntur curandi; quia non una eademque cunctis medicina convenit ſive ſpiritualis ſive corporalis. Sæpè namque quibuſdam officiunt quæ aliis proſunt; ſicut herbæ, quæ ad quorumdam animalium nutritionem valent, mortiferæ ſunt aliis: & medicamentum, quod unum morbum minuit, alteri vires præbet. Quemadmodum ergo variæ ſunt cauſæ ſcrupulorum; ſic varia quoque eſt unumquemque eorum curandi ratio: aliter enim qui ex ignorantia ſuſpicatur malum id quod malum non eſt: aliter qui ex tentatione Dæmonis: aliter qui ex naturali complexione, aut ex cibis ad timorem efficiendum diſpoſitis, aut ex immoderatis vigiliis ſcrupuloſus redditur, inſtruendus & conſolandus eſt; nam ſingulæ cauſæ ſingulas ferè requirunt medendi rationes.

QUÆRITUR XII.

Quid agendum ei, qui ſcrupuloſam habet conſcientiam.

QUi talis eſt; vel novit eſſe ſcrupulos, quibus inquietatur in conſcientia; vel non novit: & ſecundùm hæc diverſimodè eſt reſpondendum. Sit igitur

Concluſio I.

QUi veris quidem ſcrupulis laborat, ſed neſcit eſſe ſcrupulos; non poteſt contra eos agere: quia ageret contra ſuam conſcientiam; id quod nunquam licere ſupra diximus. Sed debet ſuæ conſcientiæ cruciatus & inquietudinem viro prudenti patefacere, vel oratione & ſtudio conari intelligere quales illæ ſint; & ubi agnoverit eſſe ſcrupulos, agere poterit prout hic ſequitur.

Con-

Digitized by Google

Concluſio II.

Qui ſaltem probabiliter oovit eſſe ſcrupulos, quibus in conſcientia vexatur; non peccabit ſi contra illos agat: imò interdum eſt conſilii, interdum autem præcepti agere contra illos, ipſoſque contemnere; accedente præſertim judicio Confeſſarii aot alterius viri probi ac prudentis.

Prob. 1. Quia ſcrupulus oon eſt quiddam bonum, ut oporteat illud ſequi, ſed eſt aliquid mali, (ſuſpicio nimirum & metus mali abſque cauſa rationabili) quod proinde licet rejicere.

Prob. 2. Quia ſcrupuli conſcientiam perturbaot, devotionem impediunt, mentis quietem tollunt, acediam gignunt, & ad peccata diſponunt: unicuique autem ſtudendum eſt paci & quieti conſcientiæ, & rejicienda ea, quæ potiùs ad peccata quàm ad devotionem diſponunt. Neque propterea exiſtimandum eſt, quòd aliquando liceat agere contra conſcientiam: quia dum contra veros ſcrupulos agitur, non agitur contra conſcientiam, ſed contra inanem formidinem & anxietatem, cui per ſe loquendo nullus tenetur in agendo ſe conformare. Idcircò notandum eſt, hæc oon eſſe eadem, Agere contra ſcrupulos, & Agere contra conſcientiam ex ſcrupulis ortam: quia ſcrupulus noo eſt conſcientia vel judicium rationis, ſed eſt levis ac moleſta ſuſpicio perturbans & inquietans conſcientiam abſque ſufficienti ratione. Unde contra ſcrupulos agere omninò licet etiam tunc, quando actualiter movent in contrarium; juxta S. Antoninum, Sylveſtrum, Valent. & alios communiter. Contra conſcientiam verò ex ſcrupulis ortam non licet agere quamdiu ita perſeverat, ſed oportet eam velut erroneam deponere; & tunc demum licitum eſt agere contra eam juxta illud Innoc. 3. c. *Per tuas* 2. de Simon. *Contra conſcientiam ad ſuperiores Ordines non aſcendat, ne fortè ædificet ad gehennam, licèt ex eo quod conſcientiam nimis habuerit ſcrupuloſam, in difficultatem hujuſmodi ſit collapſus, quam utique non evadet, niſi deponat errorem.* Coofirmari poteſt hæc Concl. Scrupuli enim ſunt in conſcientia ſicut caniculi latrantes in via, qui ita allatrant ut videantur velle mordere tranſeuntes, magiſque allatrare pergunt ſi irritentur: ſi verò negligantur à tranſeuntibus, citiùs quieſcunt; oportet igitur ſcrupulos contemnere, & contra illos facere, perinde ac ſi non eſſent.

Licet agere contra ſcrupulos, ſed non contra conſcientiã ex ſcrupulis ortam.

Concluſio III.

Contra ſcrupulos multum valet oratio.

Salubre contra ſcrupulos remedium eſt, frequens, humilis, & devota oratio, Fidei juxta Symbolum Apoſtolicum profeſſio, & magna in Deum fiducia. Sicut enim ſalutem à Deo expectare debemus; ita & remedia ſalutaria, tum contra peccata peccatorumque pericula, tum contra ſcrupulos.

Concluſio IV.

Bona victus ratio.

Quibusoam ſcrupuloſis utile remedium eſt certa victus ratio in cibo & potu à Medicis præſcripta pro ratione complexionis eorum: abſtinentia etiam ab immoderatis vigiliis & jejuniis, quibus proinde in mentem revocandum eſt, Deum à nobis requirere rationabile obſequium, ad Rom. 12. Quòd ſi qui fortaſſe oon videantur poſſe ſervare menſuram, ſed ſemper aut eum exceſſus corpus reficere aut cum defectu; ſciant illi periculoſius eſſe nimis abſtinere, ſeu io corpore nutriendo deficere, quam pluſculum cibi vel potus ſumere: quia difficiliùs imò quandoque nullatenus ſubveniri poteſt corpori per nimiam neceſſariorum ſubtractionem debilitato; ei autem, quod per modicum aliquem exceſſum fuit læſum, ſubveniri poteſt per unius vel alterius diei abſtinentiam.

Concluſio V.

Non cogitare triſtitia.

Qui ſcrupulis ex melancholia provenientibus laborant, parci debent eſſe in meditandis & imaginandis illis, quæ triſtitiam cauſare vel augere poſſunt; & propterea terroribus mortis, Inferni, vel extremi Judicii cogitandis indulgere non debent: ſed ejuſdem ſolum meditentur juxta præſcriptum eorum, qui & periti ſunt, & qualitatem ipſorum benè ooverunt; magis autem ſentiant de Dei bonitate, & ad Deum corde hilari laudandum ſe excitent, cœleſtiaque gaudia Juſtis promiſſa ſæpè recogitent.

Concluſio VI.

Neque materiam ſcrupulorum.

Expedit, ſcrupuloſos non verſare animo materiam ſcrupulorum, neque in illis, quos utcumque noverunt eſſe ſcrupulos, immorari, ſed excutere, & ad alia mentem flectere. Sicut enim in pariete, uno latere moto, alii facilè moventur, atque ita alii poſt alios decidunt; ſic ſemel commota per aliquem ſcrupulum imaginatione, multi motus ſtatim ſubſequuntur, aliæque cognitiones & perturbationes oriuntur poſt alias: imò vehemens attentio circa ſcrupulum, ſcrupulum parit.

Concluſio VII.

Leges benignè interpretari.

Scrupuloso utendum eſt ἐπιείκεια, ita ut leges ac præcepta in benigniorem partem, vel ex proprio judicio, ſi ſit doctus, vel ex alterius conſilio interpretetur: ſibique perſuadeat, eum noo peccare qui legem implet juxta mentem Legislatoris, etiamſi fortaſſe verba legis aliter ſonent: neque eum qui legem ſervat in ſenſu benigniore, quamvis in ſenſu rigidiore poſſet videri tranſgreſſor: ſed nec eum qui illam oon ſervat ubi & quando vel eſt impoſſibile, vel tam difficile, ut meritò exiſtimari poſſit, Legislatorem ſi adeſſet declaraturum, quòd hìc & nunc non vellet obligare: vel etiam quando legis obſervantia eſſet ridicula, præſertim apud pios & diſcretos.

Concluſio VIII.

Obedientia eſt optimum remedium.

Si ii qui ſtuderunt ſcrupulis vexentur; utile ipſis eſt recurrere ad libros de illis rebus de quibus inquietantur ſcriptos, modò in applicandis iis, quæ illic invenerint, ſuo judicio non nimium fidant, ſed ſequantur probabilem aliorum opinionem. Optimum verò ſive doctis ſive indoctis contra quoſcumque ſcrupulos remedium eſt, vel Superiori, vel Confeſſario, vel alteri docto pariter & prudenti ac exercitato credere & obedire, non obſtante quacumque ratione in contrarium occurrente. Cùm enim, ut ex ſacris Litteris conſtat, Deus velit homines ab hominibus regi: & velit etiam eos non nimium ſibi fidere, ſed à doctis & expertis conſilium petere, juxta illud Prov. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ:* & *ne ſis ſapiens apud temetipſum:* & c. 12. *Qui confidit in cognitionibus ſuis impiè agit:* quibus conſonat quod dicitur Eccl. 6. *In multitudine Presbyterorum prudentium ſta, & ſapientiæ illorum conjungere, ut omnem narrationem Dei poſſis audire, & proverbia laudis non effugiant à te: & ſi videris ſenſatum, evigila ad eum.* Ac ruſum c. 8. *Ne deſpicias narrationem Presbyterorum ſapientium:* & poſtea, *Non te prætereat narratio ſeniorum; ipſi enim didicerunt à patribus ſuis, quoniam ab ipſis diſces intellectum;* omninò prudenter & utiliter poteſt quiſque ſcrupuloſus ſe ſubjicere, ſive Prælati, ſive Confeſſarii, vel alicujus alterius docti ac prudentis viri judicio.

Confirm. In illis etiam, qui ſcrupulos non patiuntur, locum habet iſtud Tob. 4. *Conſilium ſemper à ſapiente perquire:* & quod Moyſes Deut. 32. *Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi, majores tuos & dicent tibi:* quantò magis ſcrupuloſi debent ſequi aliorum conſilium potiùs quàm ſuum? Sicut enim cæcus aut etiam cæcutiens non judicat de coloribus, nec palato malè affectus de ſaporibus; ita ſcrupuloſus, cujus judicium morale eſt corruptum, non poteſt de ſuis actionibus vel anxietatibus rectè æſtimare, periculumque propterea eſt, ne in vanitates & inſanias falſas incidat, & amentiam aut alium ſive mentis ſive corporis graviſſimum morbum ſibi cauſet, ſi ſuum ſequatur judicium; ut ex exemplis à Caſſiano productis collat.

2. c. 5. 6. 7. & 8. doceri poteſt: cùm è contrario in iis, qui proprio prætermiſſo, humiliter & confidenter ſequuntur aliorum judicium, ſcrupuli evaneſcant, & conſcientiæ tranquillitas redeat. Unde S. Antoninus de quodam B. Bernardi diſcipulo refert, quòd cùm tantis inquietaretur ſcrupulis, ut non auderet celebrare; dixit ei Bernardus: *Vade frater, & in fide mea celebra;* cui admonitioni cum ille ſimpliciter obediviſſet, omnis ſcrupulus penitus abſceſſit.

Ob. At Dicet fortaſſe quiſpiam: Si talis mihi eſſet Prælatus, qualis erat Bernardus; facilè acquieſcerem monenti & obedirem jubenti: nunc verò dum Superioris mei parvam ſapientiam aſpicio; non audeo meam conſcientiam illi committere, & totaliter ei acquieſcere.

Resp. Cui Respondendum eſt in primis, Non debere inferiorem de Superioris ſive ſapientia ſive prudentiâ judicare, cùm Prælati frequenter ſint tum ſapientiores, tum per longam experientiam piorum librorum lectioni conjunctam peritiores quàm ſubditi, magis in ſenſu proprio quàm in humilitate fundati exiſtiment.

Deinde. Inferiores non obediunt Prælato, quia ſit doctus, quia prudens, quia ſanctus, ſed quia vicem Dei gerit hoc ipſo quo eſt legitimus Superior.

Alia Ob. Si Dicas: Poſſe contingere, quòd & Prælatus, & Confeſſarius, & alius quamtumvis doctus & prudens, qui à ſcrupuloſis conſulitur, decipiatur in præcipiendo vel conſulendo.

Resp. Resp. Ipſos nihilominus ſcrupuloſos prudenter operari, atque adeò non peccare ſequendo ipſorum conſilium; quia ſequuntur regulam prudentiæ, quæ habet, licere ſe ſubmittere viris probis & doctis, quando aliquid jubent vel conſulunt circa eam rem, in qua ſunt benè verſati. Ita verò convenit, ſcrupuloſum vel Superioris vel alterius prudentis judicio acquieſcere, ut omnia quæ contra ejus reſolutiones aut conſilia occurrunt negligat, & tamquam ſcrupulos vel Dæmonum tentationes repellat: rationes etiam, quæ fortaſſis in mentem ei venient, apparebuntque repugnare prædictis reſolutionibus, ſimiliter rejiciat; vel cogitando, illas fuiſſe à ſuo directore ponderatas; vel reſolvendo, ſe poſſe per omnia ſequi ejus judicium, quandoquidem ſit vir doctus, prudens, & timoratus, qui non vellet conſulere, multò minus præcipere aliquid mali. Et dum alii prioribus ſimiles ſcrupuli ſupervenient, non ſtatim debet recurrere ad Directorem, ſed operetur juxta præcedens ejus conſilium. Quòd ſi prorſus novi occurrant: aut novum (ſi eſt commoditas) petat conſilium: aut apud ſe rem examinet, & niſi de contrario clarum ſit reſolvat ſe non teneri ad illud, quod per ſcrupulum ei ſuggeritur, ſive agendum ſive omittendum, præſertim ſi non poſſit abſque incommodo vel moleſtia id agere ſeu omittere. Et ſi fortè contingat, ipſum in ejuſmodi reſolutione aliquando falli; nihil refert: quia non illi imputabitur; vel propter bonam fidem ex qua procedit, vel quia ſcrupulis laboranti licitum eſt hìc & nunc ita reſolvere.

Conclusio IX.

Scrupuloſus uni viro prudenti obtemperet.

Scrupuloso utile eſt, uni viro docto ac prudenti conſcientiæ ſuæ ſcrupulos aperire; ipſiuſque judicio obtemperare: non autem varios adire, & nunc unum nunc alterum conſulere, niſi quiddam majoris momenti occurrat, ob quod unanimis plurium reſolutio videatur expetenda. Facilè enim fit, ut variorum conſilia ſint diverſa; ſive quia ipſi diverſæ ſint opinionis, nitanturque diverſis principiis; ſive quia in enarrandis ſcrupulis ſcrupulorumque cauſis, unam alteramvè circumſtantiam vel apud unum omittat ſcrupuloſus quam alteri patefacit, vel aliter referat: varietas autem conſiliorum nullo modo idonea eſt ad quietem conſcientiæ ſcrupuloſo procurandam.

Confirm. In infirmitate corporali neque laudabile neque utile foret, frequenter mutare Medicum, & modò unum modò alterum advocare: quamvis plures ſimul adhibere, quando morbi ſtatus eſt periculoſior, ſit perutile; ergo ſimiliter ad ſedandos conſcientiæ ſcrupulos, non nunc unus nunc alius Director eſt conſulendus, ſed in uno ſiſtendum, niſi fortè propter graviorem aliquam materiam vir probus ac peritus judicet, plures eſſe conſulendos. Accedit, quòd pro Confeſſione Sacramentali non expedit frequens mutatio Confeſſarii præſertim iis, qui ſeriò ſatagunt, unum vel plura vitia, in quæ ſentiunt ſe eſſe procliviores, omninò extirpare; adeò ut S. Bonavent. in Spec. diſcipl. part. 2. c. 3. ita ſcribat: *Non eſt conſcientia ordinata ſeu pura, varios quærere Confeſſores:* & Tolet. lib. 5. c. 13. de Pecc. pollut. *Vix* (ait) *puto eſſe aliud efficax remedium, niſi frequentiſſimam Confeſſionem cum uno eodemque Confeſſore;* ergo etiam pro quiete conſcientiæ, quam ſcrupuloſus quærit, non debet varios quærere Directores. Non hæc autem dicimus quaſi expediat, pœnitentes vel voto vel alio quopiam vinculo aſtringi ad unum aliquem Confeſſarium: (cùm plerumque id ſit valde noxium, & à ſtatutis ſynodalibus ſatis alienum) ſed tantùm quòd utile ſit tum ſcrupuloſis tum pœnitentibus, ut ſponte frequenter utantur uno eodemque ſive Directore ſive Confeſſario, neque modò unum modò alium adeant.

Conclusio X.

Si is qui laborat ſcrupulis ſit vir doctus; cogitet, quid conſilii ipſe aliis daret contra ſcrupulos ſuis ſimiles, & ipſemet eo conſilio utatur pro ſeipſo: & tum ille tum alii ſcrupuloſi cogitent, quo modo aliis ſcrupulis, ſi quos fortè adhuc habuerint, liberati fuerint, & utantur nunc iiſdem mediis. Cogitent præterea, Deum non ſolùm eſſe Judicem juſtum, ſed etiam Patrem miſericordiarum, benignum & placabilem, majoremque ponant fiduciam in ejus miſericordia, quàm in ſuis rationibus & motivis.

Conclusio XI.

De ſcrupulis circa Confeſſiones.

Quia homines meticuloſi ſimul & ſcrupuloſi ut plurimum anxii ſunt circa ſua peccata præterita & circa Confeſſiones præcedentes, ſuerintne ſufficienter contriti vel confeſſi: & utrùm expreſſerint omnes neceſſarias circumſtantias; poſtquam fecerunt Confeſſionem judicio prudentis Confeſſarii bonam, ſalubre ipſis conſilium eſt, quòd credant ſe rectè confeſſos, ideoque abſtineant ab iterandis Confeſſionibus: & dum eis occurrit aliquid, de quo nonnihil dubitant an illud ſint confeſſi; omnino exiſtiment quòd ſic, neque confiteantur ea de quibus inquietantur, niſi hæc duo concurrant: unum, quòd ſint planè certi eſſe mortalia: alterum, quòd ſimiliter certi ſint ſe non fuiſſe illa confeſſos. Neque verò ſe periculo exponent, propterea quòd certi non ſint ſe illa fuiſſe confeſſos. Quoniam (ut Cajetan. ait verbo *Confeſſio*) hoc reputandum eſt iſtis bonis viris infirmis tamquam certum, quod apud alios eſſet opinio. Eſt enim paſſio hæc ſeu ſcrupuloſitas talis infirmitas, quæ pro tempore illo tollit vel impedit firmitatem judicii: & timor ac motus phantaſiæ in tantùm operantur, ut niſi quieſcant, tot exurgent dubia, ut nunquam videantur eſſe confeſſi. Cujus rei ſignum eſt, & quòd frequenter idem confitentur, & quòd ſemper redeunt in dubium Confeſſionis, cùm fortè diligentiùs cæteris confeſſi fuerint.

Deinde. Si quis fortaſſe ſit error; ipſi à culpa excuſantur; tum per bonam fidem qua procedunt; tum per eam credulitatem quam habent; tum per obedientiam: nunquam enim Deus eos puniet de iis, quæ ex obedientia fecerint vel omiſerint; idque ſibi habeant certò perſuaſum.

Circa horas canonicas.

Simile judicium eſt de illis, qui ſcrupulos habent circa horarum canonicarum recitationem, aut circa ſatisfactionis ſacramentalis perſolutionem, quaſi non ſatis attentè omnia iſta ſint executi, & propterea frequenter ea repetunt. Sicut enim non requiritur ſumma diligentia ad bonam Confeſſionem, ſed ſufficit mediocris; ita ad Officii divini vel etiam ſatisfactionis recitationem ſufficit moralis & mediocris diligentia circa attentionem. Neque expedit quòd iſta repetant, nequidem tunc, quando advertunt ſe eſſe in fine alicujus Pſalmi, nec meminerunt quòd principium vel etiam quod priores Pſalmos dixerunt; quoniam etiamſi repetant, plerumque non erunt ſecuriores de attentione in ſecunda vel tertia recitatione quàm in prima.

Con-

Digitized by Google

Concluſio XII.

QUANTUM ad peccata nondum confeſſa ſcrupuloſus non confiteatur ſuos ſcrupulos, nec Confeſſarius eos audiat : ſed eadumtaxat quæ manifeſtum eſt eſſe peccata; & ea quidem quæ graviora ſunt permittatur diligenter confiteri, ſed minora nonniſi breviter & abſque circumſtantiis. Bonum etiam eſt, ſi ex conſilio Confeſſarii, qui ejus conſcientiam novit, crebrò communicet, & rarò confiteatur, ut ſic & Dæmonem pudefaciat, & rem Deo gratam præſtet, quieti conſcientiæ ſtudendo & Confeſſori obediendo.

Cæterum cùm hæc omnia de ſcrupuloſis timoratæ conſcientiæ ſint intelligenda; ſi qui forent minoribus tantùm malis ſcrupuloſi : laxi autem in majoribus, *excolantes culicem & camelum glutientes*; (cujuſmodi erant Judæi, qui non audebant introire in Prætorium Pilati Jo. 18. neque tamen verebantur, Chriſtum innocentiſſimum ad mortem quærere, idque ipſo feſto Paſchæ) aliter eſſet cum eis agendum. Monendi enim eſſent de vitandis diligenter peccatis, præſertim majoribus, & de Sacramento pœnitentiæ frequenter ſuſcipiendo, graveſque interdum ſatisfactiones forent eis injungendæ contra illa majora, quæ minùs cavere videntur : ſicut etiam ſi qui ſint ſcrupuloſi in recognoſcendis præteritis, ſed negligentes in cavendis futuris.

Concluſio XIII.

QUANDO aliquis timoratùs & bonus patitur ſcrupulos circa cogitationes blaſphemas aut laſcivas, quæ ipſi diſplicent, & à quibus abhorrere ſolet quando eas advertit : ſi non habet moralem certitudinem quòd conſenſerit; maneat quietus, neque propter eas, etiamſi non confiteatur, abſtineat à celebratione vel à communione : neque etiam cum illis diſputet, ſed contemnat, & Dæmonem, à quo ut plurimum veniunt, irrideat dicendo: *Immunditia tua ſuper te Dæmon. Dominus mihi adjutor, non te timebo: In Domino confido, non erubeſcam : In te Domine ſperavi, non confundar in æternum;* & ſimiles pias ac breves orationes jaculatorias.

Concluſio XIV.

QUANDO Confeſſarius benè perſpectam habet ſcrupuloſi alicujus conſcientiam, qui frequenter concutitur timore ubi non eſt timor; idque timet eſſe mortale quod revera non eſt; ei conſulat, imò & interdum præcipiat, ut nihil putet eſſe mortale, niſi ſit omninò certum & evidens quòd tale ſit. Similiterque ei dicat, ut quicquid agendum ſeu omittendum ipſi occurrit, ſemper exiſtimet ſibi licitum eſſe hoc agere ſeu omittere, niſi de contrario prorſus certò conſtet.

Concluſio XV.

SCRUPULOSORUM Confeſſarius aut Director in ſpiritu lenitatis procedere debet cum iis, qui meticuloſi ſunt & puſillanimes; tum in ſuam memoriam revocando illud ad Gal 6. *Conſiderans teipſum ne & tu tenteris*; tum cavendo, ne in deſperationem propter aſperas nimium reprehenſiones cadant, qui per benignas admonitiones emendari potuerant. Narrat Caſſianus collat. 2. cap. 13. quòd cùm aliquis juvenis ſpiritu fornicationis tentatus ad ſenem conſilii cauſa veniſſet, & ſenex amariſſimis eum verbis increpaſſet, miſerabilem eum inclamans & Monachi nomine indignum; ille in deſperationem actus, è Monaſterio exiviſſet uxorem ducturus, niſi alius aliter ei providiſſet : additque, ſenem illum in eamdem poſtea cecidiſſe tentationem, miſerrimèque fuiſſe vexatum, ut diſceret aliorum infirmitatibus compati. Cum illis verò ſcrupuloſis, qui magis ſuperbi ſunt quàm meticuloſi, duriuſculè quidem aliquando eſt agendum, ita tamen ut non tantum vinum ſed & oleum in eorum plagam infundere meminerint Confeſſarii, & blanda, cùm opus fuerit, tum admonitione tum conſolatione ipſos reficere. *Aliter* (inquit Gregor. 3. p. Paſtor. admonit. 8.) *admonendi ſunt impudentes, atque aliter verecundi : illos melius corrigit, qui invehendo reprehendit : iſtis autem major profectus adducitur, ſi hoc, quod in eis reprehenditur, quaſi ex latere tegatur.* Et admonit. 9. *Aliter admonendi ſunt protervi, atque aliter puſillanimes. Subtiliter ab arguente diſcutienda ſunt opera protervorum, ut in quo ſibi placent, oſtendantur quia Deo diſplicent : at contra puſillanimes aptiùs ad iter benè agendi reducimus, ſi quædam bona illorum ex latere requiramus, ut dum in eis alia reprehendendo corripimus, alia amplectendo laudemus.* Imitandi proinde ſunt Medici corporales, qui licèt ab ægrotis ex vi morbi furentibus vel cædantur vel expellantur; non deſinunt tamen eos inviſere, & eorum morbis mederi : ita quamvis Confeſſarius videat conſilium ſuum à ſcrupuloſo prætermitti, aut etiam negligi; non deſinat tamen eum juvare, & modis quibus poteſt ejus morbo curando (magnus enim morbus eſt ſcrupuloſitas) medicinam convenientem adhibere, memor quòd *Chriſtus Dominus arundinem quaſſatam non confregit & linum fumigans non extinxit*, Matth. 12.

Ad extremum & illud obſervent Confeſſarii, ac alii ſcrupuloſorum Directores, ut quando eis ſanum præbent conſilium, non vacillent, neque dubitent, aut ſe opinari dicant : ſed pro certo affirment, imò & præcipiant, ſimpliciter agere id quod eis ſuggerunt; quia ſi ſe dubitare oſtendant, novam anxietatis occaſionem accipient ſcrupuloſi.

QUÆRITUR XIII.

Quo modo ſcrupuloſi poſſint ſe expedire ab iis argumentis, quæ communiter ipſis occurrunt contra conſilia ipſis data.

ITA ſcrupuloſum ſubinde aggreditur Diabolus: Quid in hac re agendum tibi ſit, tu ipſe quàm alius quiſquam melius noſti : Tibi enim melius res ipſa, tibi tuus animus, tibi tua melius eſt comperta facultas : Tu es Confeſſario tuo doctior, tu prudentior : Eos, qui tibi conſulunt, utilitas fortaſſe propria movet aut honoris cupido : Quid opus alium conſulere, tu tibi ipſi ſufficiens es, quippe qui & aliis ipſe conſulis. Hæc tentatio maximè eſt periculoſa & plena ſuperbiæ; quam proinde ſcrupuloſus, etiamſi doctus etiamſi pius, rejiciet, conſiderabitque unum ex his ſequentibus. *Dæmonis objectio.*

1. eſt. Scrupuloſorum conſcientiam, qua parte ſunt ſcrupuloſi, debilem eſſe ac erroneam, adeò ut non benè poſſint de rebus ſuæ propriæ conſcientiæ judicare.

2. Sæpè illos in propria cauſa hallucinari, qui in aliis benè conſulunt.

3. Sapientem monere Prov. 3. Non eſſe innitendum ſuæ prudentiæ, generaleque eſſe illud Prov. 13. *Qui agunt omnia cum conſilio, reguntur prudentia.*

4. Verendum, ne ſe ſolum exiſtimet eſſe ſapientem, niſi aliorum conſiliis velit acquieſcere. Imitandos propterea corporales Medicos, qui licèt peritiſſimi ſint, in ſua tamen infirmitate alios Medicos adhibent, eorumque judicia ſequuntur.

5. Dæmonem ipſi inſidiari : qui ſicut non vult ſuas ſuggeſtiones aliis patefieri; ita etiam obſiſtere ſolet, ne aliorum ſequamur conſilia, ſuperbiam occultè inſtillans vel nutriens, cùm ipſe ſit *Rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ*, Job 41. Terribile profectò eſt quod Caſſian. collat. 2. cap. 5. refert de Herone, quem poſt annos quinquaginta in ſtricta abſtinentia magnoque fervore tranſactos, quia ſuis definitionibus regi potiùs quàm conſiliis fratrum atque inſtitutis Majorum voluit obedire; Angelus Satanæ ſe in Angelum lucis transfigurans ſeduxit : perſuaſit enim ei, ut media nocte ſe in profundum puteum præcipitaret hoc prætextu, quòd pro merito virtutum ac laborum ſuorum nulli diſcrimini ſubjacere poſſet. Cui ſuaſioni cùm obtemperaſſet, à fratribus paulò poſt extractus, in ſuæ deceptionis obſtinatione perſeverans mortuus eſt.

Terrentur verò ſcrupuloſi, his inſuper ſimilibuſve argumentis. 1. eſt. In via Dei non progredi regredi *Aliæ Dæmonis objectiones.*

eſt,

eſt, ſecundùm Bernardum ſerm. 2. de Purificat. & epiſt. 153. ex quo inducuntur quidam in eos ſcrupulos, ut deficere ſe arbitrentur, niſi vigilias in dies magis ac magis augeant, jejunia multiplicent, & arctiora quæque amplectantur. 2. Si eſſes in articulo mortis, nolles ſic facere, aut in eo ſtatu mori: periculoſiſſimum autem eſt in eo ſtatu eſſe vel vivere, in quo non auderes mori. 3. In dubiis tutiorem partem eligendam eſſe, habetur ex c. *Juvenis*, tit. de Sponſ. 4. *Qui amat periculum, peribit in illo*, Eccl. 3. 5. Bonarum mentium eſt, ibi culpam agnoſcere, ubi culpa non eſt; ſecundùm B. Greg. 6. Juxta S. Auguſtinum debemus tenere certum, & dimittere incertum; ergo ſcrupuloſi ſemper debent ea quæ omnino certiora ſunt amplecti.

Sed ad iſta reſpondere poteſt ſcrupuloſorum Director, aut etiam ipſi ſibi ipſis.

Ad 1. quidem: Perfectionem Chriſtianam atque adeò progreſſum in ſpirituali perfectione conſiſtere in charitate virtutibuſque interioribus: non verò in corporalibus exercitiis jejuniorum, vigiliarum, aliarumve ſimilium auſteritatum; cùm ejuſmodi exercitia ſolùm ſint inſtrumenta perfectionis acquirendæ: ſicut autem in inſtrumentis videndum eſt, ut ſint apta & ſecundùm proportionem utentium habilia ad agendum; (nam ſi aut majora ſint, aut minora quàm conveniat; actionem reddunt deformem) ita jejunia, vigiliæ, & omnes afflictiones corporis aſſumi debent juxta capacitatem illorum qui eis utuntur, alioquin eorum vitea prorſus debilitant & enervant: cæterum ut proportio ad iſtam capacitatem obſervetur, aliorum potiùs quàm ſuo judicio fidere debent ſcrupuloſi. Verborum igitur Bernardi ſenſus non eſt, quòd non progredi in jejuniis, vigiliis, aliiſque hujuſmodi ſit regredi in via Dei: ſed quòd non creſcere in amore Dei aut virtutibus interioribus, vel ſaltem ſeriò non conari, nec deſiderare hunc profectum; hoc ſit regredi. Ad quod propoſitum illud B. Thom. 2. 2. q. 24. art. 6. ad 3. obſervandum venit, quòd *in via Dei procedit aliquis, non ſolum dum actu charitas ejus augetur, ſed etiam dum diſponitur ad ejus augmentum*. Etſi portò Fidelis non ſentiat quos quaſi ſaltus & progreſſus in virtute faciat: quando tamen non eſt ſibi conſcius quòd mortaliter peccet, aut ſi quandoque per humanam fragilitatem labatur citò reſurgit, operamque dat, ut magis ac magis peccata ſaltem mortalia evitet; benè ſperare debet de profectu, & meminiſſe, quòd ſicut in ſtatura corporali videt aliquis ſe creviſſe, licèt non videat quando creſcit: ita profeciſſe nos aliquantulum in virtute quibuſdam indiciis & veriſimilibus ſignis (non autem certis ac neceſſariis) percipere poſſumus; veluti ſi in peccata, quæ priùs nobis erant frequentia, vel non relabimur, vel longè rariùs: ſi plus veremur peccare mortaliter, quàm olim ſolebamus; ſi Divinis aut frequentandis aut meditandis libentiùs incumbimus; etiamſi quo temporis puncto, vel quo opere id fiat, neſciamus.

Ad 2. Reſp. Id quod ibi dicitur, Periculoſiſſimum eſſe in eo ſtatu eſſe vel vivere, in quo non auderes mori; in eos ſolos competere, qui aut obnoxii ſunt alicui peccato mortali, aut in periculo ne in aliquod ejuſmodi peccatum cadant. Pro aliis autem ſciendum eſt, quòd in articulo mortis homo vel multa faceret, quæ non ſunt neceſſaria, imò nec utilia; quemadmodum reſpondet Sylveſter in verbo *ſcrupulus* q. 3. vel certè quòd acquieſceret ſanis conſiliis; quomodo Tabienna eodem verbo refert ſe expertum in quodam valde ſcrupuloſo, qui moribundus ſimplici conſilio obtemperavit, & quietè obdormivit.

Ad 3. Ex iis quæ ſuperiùs quæſ. 8. diximus conſtat, eam regulam non eſſe veram univerſaliter, niſi intelligatur de iis, quæ & practicè & utrimque ſunt æquè dubia: cùm autem ſufficienti authoritate vel ratione pars una æſtimatur debere vel ſaltem poſſe eligi; non eſt tunc verè dubium practicum, uti nec quando ex diverſis opinionibus unam quis amplectitur velut veram. Et propterea ſcire convenit ſcrupuloſos, quòd non eſt neceſſarium ſequi opiniones tutiores, ſed ſufficiat ſequi tutam, adeò ut Navarr. c. 27. n. 288. ſcribat, quòd in foro conſcientiæ ad effectum non peccandi ſufficit eligere pro vera ejus opinionem, quem meritò cenſemus eſſe virum idonea ad id ſcientiâ & conſcientia præditum.

Ad 4. Reſp. Eum neque amare periculum, neque eſſe in periculo, qui juxta judicium rectæ rationis probabiliter credit, hoc aut illud poſſe fieri ſeu omitti; atque ita illud facit ſeu omittit, quamvis ex alia parte, propter timorem & puſillanimitatem ſcrupulum ſentiat: quia talis, etiamſi fortè falſa eſſet opinio quam eligit, non tamen peccat propterea quòd ſequatur opinionem verè probabilem; ſcrupuloſus autem ſequens conſilium boni ac prudentis viri, vel eligens illud, quod ipſemet aliis daret ſi conſuleretur quando eſt liber à ſcrupulis, probabiliter credit juxta judicium rectæ rationis ita poſſe fieri; & propterea nequaquam peccat ſi ſic operetur. Quid ad 5. ſit dicendum, ex iis quæ Suplem. q. 6. art. 4. & 2. 2. q. 113. art. 1. diximus haberi poteſt: ſicut & quid ad 6. ex ſuperiori quæſ. 9. ad 2.

Articulus VI.

Utrùm voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

Voluntatem concordare rationi erranti, eſt eam velle id, quod ratio falsò judicat eſſe licitum vel etiam præceptum: ſicut è contrario, voluntatem diſcordare à ratione errante, eſt eam velle id quod ratio falsò judicat eſſe malum ac prohibitum. Quapropter quemadmodum ſup. art. quo quærebatur, Utrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, ſenſus erat, Utrùm ratio ſive conſcientia errans obliget ſic, ut voluntas ab ea diſcordans ſemper ſit Senſus art.
mala; ita præſ. art. ſenſus eſt, Utrùm ratio errans ſive conſcientia erronea excuſet à peccato, faciatque quòd voluntas ei concordans, hoc eſt eam ſequens ſit bona.

Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Si ratio ſeu conſcientia culpabiliter erret; talis erronea conſcientia non excuſat, ac proinde voluntas rationi ſic erranti concordans eſt mala. Voluntas non eſt bona ſi conſcientia erret culpabiliter.
Quia ignorantia, quæ eſt directè vel indirectè voluntaria, non excuſat à peccato actum ex ea procedentem, cùm non faciat ut ille actus ſit involuntarius: quando autem ratio culpabiliter errat; tunc eſt ignorantia voluntaria ſaltem indirectè: unde ſi conſcientia dictaret alicui, accedendum eſſe ad uxorem alterius; voluntas tali conſcientiæ concordans eſſet mala, quia proveniret ex ignorantia legis, quam poteſt & tenetur ſcire, ac per conſequens voluntaria.

Conclusio II.

Si ratio ſeu conſcientia erret inculpabiliter; excuſat Secus ſi erret inculpabiliter.
actum ex ea procedentem à peccato: & propterea voluntas rationi ſic erranti concordans, non eſt mala ſed bona, quia talis ignorantia, cùm ſit involuntaria, cauſat involuntarium. Quapropter ſi ratio inculpabiliter dictaret alicui, Mulierem, quæ citra omnem ipſius ſcientiam ac culpam ei ſubmittitur, eſſe ſuam uxorem, & ei petenti debitum vellet reddere; voluntas ejus excuſaretur, ac per conſequens non eſſet mala, quo modo contigit Patriarchæ Jacob, Geneſ. 29.

Dices: Quando voluntas diſcordat à ratione, Ob.
ſemper eſt mala; ergo ſi rationi concordet, ſemper eſt bona. Reſp. Neg. C. Quia plus requiritur ad bonum Reſp.
quàm ad malum: ad bonum enim requiritur integra cauſa bonitatis, ita ut nullus defectus ſit admixtus; ad malum verò ſufficit vel unus defectus, juxta illud B. Dionyſii, *Bonum cauſatur ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus*. Quando autem voluntas diſcordat à ratione; hoc ipſo committit unum defectum; ſed quando voluntas concordat rationi; non continuò habet totum quod ad bonitatem requiritur: ad eam enim non ſatis eſt ſequi rationem, ſed oportet præterea ut verſetur circa objectum, quod & ſecundùm ſuam naturam ſit bonum, & etiam apprehendatur ut bonum. Si igitur ratio culpabiliter erret, judi-

cans

Digitized by Google

cans aliquid eſſe bonum, quod revera non eſt bonum; aliquis ibi eſt defectus, & propterea voluntas rationem ita errantem ſequens non poteſt eſſe bona.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd dum voluntas ſequitur rationem inculpabiliter errantem, ipſa ſit bona, etiam ſi objectum non ſit bonum ſecundùm ſuam naturam; quemadmodum patet ex exemplo ſuperiùs allato. Quia quod B. Thom. hic in Reſp. ad 1. docet, Ad hoc ut actus voluntatis ſit bonus, requiri quòd ejus objectum & apprehendatur ut bonum, & etiam ſit bonum ſecundùm ſuam naturam; intelligendum eſt de eo, quod eſt per ſe, hoc eſt extra caſum quo ignorantia propterea quòd ſit invincibilis excuſat; ut facilè poteſt apparere conferenti doctrinam corp. cum iſta reſponſione ad 1.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Minorem: Quòd lex & præceptum Dei proponitur per apprehenſionem rationis errantis, ſed malè ſeu erroneè; ipſa enim proponit aliquid velut legem ac præceptum Dei, quod tamen non eſt tale.

De Reſp. ad 3. videantur quæ diximus art. 5. quæſt. 5. ad concl. 2.

ARTICULUS VII.

Utrùm bonitas voluntatis, in his quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

INtentio finis dupliciter ſe habere poteſt ad voluntatem, ſive ad mediorum volitionem. Uno modo antecedenter & cauſaliter; ità nimirum, ut tempore vel natura præcedat voluntatem, & ſit cauſa volendi media; veluti quando aliquis vult jejunare ad ſatisfaciendum pro peccatis. Alio modo conſequenter, quando ſcil. intentio finis eſt poſterior volitione, qua volumus id, quod poteſt habere rationem medii; ut ſi aliquis velit ambulare, nihil cogitans de fine propter quem hoc facere velit; poſtea verò hoc referat ad ſanitatem.

Quibus præſuppoſitis ſit

CONCLUSIO I.

BOnitas voluntatis, in his quæ ſunt ad finem, dependet ex intentione finis antecedenter ſe habente. Quia bonitas voluntatis pendet ex bonitate objecti: intentio autem finis antecedenter ſe habens ad voluntatem habet ſe ut formalis ratio objecti voluntatis.

Ob.

SI DICAS: Actum voluntatis circa media poſſe eſſe malum, etiamſi intendatur bonus finis; ergo bonitatem voluntatis, in his quæ ſunt ad finem, non pendere ex intentione finis.

Reſp.

Reſp. Neg. C. Quia ſenſus concluſionis non eſt, quòd actus voluntatis circa media ſemper ſit bonus quandocumque intenditur bonus finis;

Electio pravi medii ad bonum finem eſt mala.

cùm hoc ſit manifeſtè falſum, ipſique Authori noſtro contrarium: conſtat enim, multas actiones quæ habent bonum finem eſſe malas, ſi nimirum vel ad eum finem eligatur medium illicitum, vel deſit aliqua alia circumſtantia ad bonitatem requiſita; nam ut aliqua actio ſit mala, ſufficit vel unius circumſtantiæ debitæ defectus; ſecundùm ea quæ ipſe B. Thomas ſcribit his. art. 6. & 7. & q. 18. art. 3. & 4. Unde actiones eorum qui arbitrabantur obſequium ſeu cultum ſe præſtare Deo, interficiendo Apoſtolos, Jo. 16. ſine dubio malæ erant, ut & illorum oblationes, qui Deo ſacrificium offerunt ex iniquo, Eccl. 34. Idemque judicium eſt de actionibus eorum, qui furari volunt ad dandam eleemoſynam, aut fornicari ad ſanitatem ita

Senſus concluſionis.

recuperandam: ſed ſenſus eſt, quòd actus voluntatis circa media non poſſit eſſe bonus, niſi finis qui intenditur bonus ſit; atque ita bonitas voluntatis circa media ſic pendet ab intentione boni finis, ut hæc intentio ſit neceſſaria, quamvis non ſufficiat.

Quæſt.

Utrùm autem, ſicut actio eligentis medium illicitum eſt mala, tametſi illud ordinet in bonum finem, ita etiam mala ſit intentio, qua bonus finis intenditur, ſed obtinendus per medium illicitum; quidam ambigunt. Partim quia B. Th. in 2. d. 38. art. 5. & d. 40. art. 2. agnoſcit bonam intentionem finis ubi voluntas eſt mala; conformiter his quæ q. 20. hujus p. art. 2. habet. Partim quia iſta intentio eſt de bono objecto, & non habet malam circumſtantiam, cùm medium non ſit circumſtantia reſpectu finis. Partim denique quia falſitas concluſionis non corrumpit veritatem principii ex quo infertur: ita autem ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in ſpeculativis.

Nihilominus Reſp. affirmativa omnino tenenda eſt. *Reſp.*

Quilibet enim ſingularis defectus cauſat malum: bonum autem cauſatur ex integra cauſa; & propterea actio aliqua *non eſt ſimpliciter bona niſi omnes bonitates concurrant*; ait S. Doctor q. 18. 4. ad 3. atqui dum quiſpiam ſic intendit bonum finem, ut eum conſequi velit per medium illicitum, iſti ejus intentioni deeſt una bonitas, nimirum bonitas medii ad finem proportionati; ergo iſta intentio non eſt ſimpliciter bona ſed tantùm ſecundùm quid.

Intentio boni finis per malum medium eſt mala.

Huc pertinet quod B. Th. q. 12. art. 1. ad 4. ſcribit: *Non ſolum ex hoc dici intendere ſanitatem, quia volumus eam: ſed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire*; unde conſequens eſt, intentionem non ſolùm ferri in finem, ſed etiam in media quæ ſunt propter finem volita:

Intentio etiam fertur in media propter finem volita.

adeò ut unus idemque ſit actus, quo voluntas vult finem & media, quando fertur in finem, ſecundùm quod ipſe eſt ratio volendi media. Vide q. 8. art. 3. & q. 12. art. 4. Hinc S. Bernardus lib. de Præc. & diſpenſ. cap. 17. ad ſimplicem oculum, per quem bona intentio deſignatur, duo requiri dicit; charitatem in intentione, & veritatem in electione. Quapropter electio mali medii ſemper vitiat, ac per conſequens malam reddit intentionem boni finis, quando ipſamet intentione appetitur malum medium, ſive quia ſit unicum, ſive quia homo talem finem oſtendens, iſtud præ aliis eligat. Si verò intentio boni finis conſideretur ut temporis ordine antecedens electionem pravi medii; vel nimirum quatenus eſt ſimplex volitio nullum dicens reſpectum ad media; vel quatenus reſpicit media ſolùm in confuſo nullum autem in particulari: ſic intentio boni finis poteſt eſſe bona, quamvis ſubſequens electio pravi medii ſit mala. Et juxta hæc intelligi poſſunt ea quæ ex B. Thom. opponebantur: quamquam & dici poſſit, intentionem poſſe eſſe bonam ſecundùm ſe ſeu ſecundùm ſpeciem, quam præcisè ex proprio objecto, id eſt ex fine habet, (quatenus nimirum eſt volitio finis boni) quamvis voluntas ſit mala.

Atque ita patet Reſp. ad 1. Quo tamen caſu, intentio non erit hic & nunc bona ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid: ſimpliciter autem mala.

Ad 2. verò Reſp. Iſtam intentionem habere malam circumſtantiam, quia medium malum habet ſe ut circumſtantia reſpectu finis: eſt enim illa circumſtantia, quæ his verbis exprimi ſolet, *Quibus auxiliis*; nam & fini & volitioni finis accidentarium eſt, quòd per tale medium velit quiſpiam eum conſequi. Neque refert, quòd iſtius medii electio non de neceſſitate ſequatur eam intentionem finis. Ut enim quippiam ſit circumſtantia alicujus actionis, non oportet quòd neceſſariò illi conjungatur, ſed ſufficit quòd ex voluntate operantis adſit.

Ad 3. Reſp. Falſitatem concluſionis arguere falſitatem alicujus principii, ſi per bonam conſequentiam concludatur; cùm ex vero nonniſi verum concludatur: et ſimiliter malitia electionis arguit malitiam intentionis, ſi ex intentione ſequatur electio. Deinde: Etſi finis in operabilibus habeat ſimilitudinem cum principiis ſeu præmiſſis in ſpeculativis; quemadmodum diximus hujus p. q. 1. art. 1. differt tamen in eo, quòd & finis pendeat à mediis in ſui conſecutione, & intentio pendeat ab electione mediorum ut ſit bona: quatenus intentionis bonitas non ſolùm petenda eſt ab objecto quod eſt finis, ſed etiam à reliquis circumſtantiis; principium verò ſcientificum non propriè pendet à concluſione, ſed contra concluſio pendet à principio.

CONCLUSIO II.

BOnitas voluntatis, in his quæ ſunt ad finem, non pendet ex intentione finis conſequenter ſe habente, niſi quatenus iteratur actus cum hujuſmodi intentione.

Prob.

Prob. prius. Quia intentio ſubſequens actum voluotatis, neque illum cauſat, neque efficit; ut ſi quis modò velit ambulare, & poſtea ſuam iſtam volitionem referat in Deum; aut ſi velit facere eleemoſynam, & poſtea talem voluntatem referat in vanam gloriam. Idemque judicium eſt, ſi cum intentiooe boni finis habeat actum voluntatis de malo prorſus impertinente nec ollateous cohærente cum iſta intentione; veluti ſi is, qui vult eleemoſynam facere, habeat appetitum vanæ gloriæ de nobilitate ſui generis.

Poſterius patet. Dum enim leratur voluntas circa media, idque cum peculiari inteotione finis; intentio efficitur formalis ratio præſentis volitionis mediorum, & ad eam ſe habet antecedenter; ideoque poteſt illi tribuere bonitatem vel malitiam, prout fuerit boni vel mali finis intentio.

Supereſt examinare, An quando intenditur bonus finis, & ad ejus conſecutionem eligitur malum medium; boni finis intentio, quamvis non omnino tollat malitiam electionis, ſaltem oon diminuat.

Quæſt.

Et videtur non diminuere. 1. Quia de illo, qui cogitat furari à divitibus ut eleemoſynam faciat indigentibus, Auguſt. hom. 7. inter 50. prout refertur à Gratiano 14. q. 5. cap. *forte*, pronunciat, quòd hujuſmodi cogitatio ex Diaboli calliditate ſuggeritur: nam *Etiamſi* (inquit) *totum tribuat pauperibus quod abſtulerit; auget potius peccata quàm minuat.*

2. Si ex intentione boni finis minueretur malitia electionis; ergo ex melioris finis inteotione magis minueretur; ac tandem ex intentione optimi tota extingueretur: quod tamen diei non poteſt, cùm electio rei malæ numquam poſſit eſſe bona, niſi per ignorantiam iovincibilem excuſetur.

3. Lege naturali prohibitum eſt, malum medium ordioate in bonum finem; ergo ex hujuſmodi ordinatione non minuitur electionis malitia, ſed augetur. Confirm. Qui furatur ut det eleemoſynam bis peccat; nimirum malè eligendo, & malè intendendo. Et ſimiliter qui furatur ut ex re furtiva offerat ſacrificium.

Reſp.

Reſponſio communis & vera eſt, Intentionem boni operis minuere malitiam electionis, atque adeò operis mali, quod ex illa intentione fit.

1. Quia B. Auguſt. cap. 8. lib. cont. Mend. affirmat, pejorem eſſe eum qui concupiſcendo quàm qui miſerando furatur; generatimque ait: *In ſuo genere aliis ejuſdem generis peccatis leviora ſunt quæ bono animo videntur admitti*, hoc eſt quæ ex intentiooe boni finis committuntur.

2. Opus malum, quod fit propter bonum fioem, eſt minùs voluntarium, quàm quod fit propter ſeipſum, ſeu propter iſtius operis finem proximum: diminuta autem ratione voluntarii, dimiouitur ratio peccati. Prob. Maj. Quia regulariter magis voluntarium eſt quod appetitur propter ſe, quàm quod appetitur ſolùm propter aliud: malum autem opus, qood fit propter bonum finem, noo appetitur propter ſe, ſed propter aliud; eſt ergo minùs voluntarium.

3. Electio mali propter bonum habet unam ex præcipuis circumſtantiis bonam; ergo minùs mala eſt, quàm ſi omnes principales circumſtaotiæ eſſent malæ, quia minus ei deeſt de cooformitate ad rectam rationem.

Ao 1. Arg. Reſp. Homiliam iſtam non eſſe Auguſtini, ſed eſt ſermo 15. in Appendice de Div. deſumptus quidem ex Auguſt. ſerm. 19. de Verb. Apoſt. non tamen ſine magna mutatione & additione; ac inter cætera, illa quæ objiciuntur fuerunt addita, cùm in iſto ſerm. 19. non reperiantur. Quamquam & Reſponderi poſſit, Authorem præſ. hom. ſolùm velle, peccatum augeri dando pauperibus totum quod furto ablatum fuerat, non propter intentionem eleemoſynæ, ſed quoniam is, qui quod alienum eſt pauperibus largitur, ponit impedimentum reſtitutioni, & ad eam ſaltem in eadem ſpecie faciendam reddit ſe inhabilem. Unde qui haberet intentionem furandi cum voluntate alienandi, graviùs peccaret, quàm ſi tantùm vellet furari ut ſibi retineret, & non conſumeret, neque alienaret. Sed ſi comparatio fiat inter eum, qui rem aliquam furari vult ut conſumat in uſus proprios, & alium qui ut det pauperi; minus peccabit iſte poſterior quàm prior.

An 2. Neg. poſt. C. Quòd enim malitia operis mali ſit minor quando intenditur bonus finis; non eſt ideò, quia opus aliquem gradum bonitatis accipiat ex bono fine, quo gradu ipſius malitia remittatur: ſed partim quia eſt minùs voluntarium; partim quia habet unam ex principalibus circumſtantiis bonam: quamvis autem pooeretur, quòd finis ab operante intentus ſit optimus; quia tamen ſemper hoc manet, quòd mali medii electio ſit voluntaria; ideò malitia operis non poteſt totaliter extingui. Deinde. Id, quod per ſe malum eſt, nulla ratione poteſt fieri bonum; ergo quantumcumque bonus ſit finis, qui intenditur, ſi opus quod ad eum finem conſequendum eligitur ſit per ſe malum, oon poteſt fieri bonum ex intentione boni finis.

Ao 3. Neg. C. Quoniam prohibitio ne id quod malum eſt, ordinemus in bonum, v. g. ne furtum ordinemus ad eleemoſynam exinde faciendam, non eſt alia à prohibitione ipſius mali ſeu furti; & propterea non oportet quòd electio iſtius mali habeat aliam malitiam quàm furti, quæ quodammodo extenuatur ex eo, quòd ordinetur in bonum finem.

Ad 1. Confirm. Neg. Aſſ. Ubi enim unum eſt malum ſolum propter alterum; ibi eſt unicum malum: quod autem boni finis intentio ſit mala, eſt ſolùm propter electionem mali medii; ergo non ſunt ibi duæ diſtinctæ malitiæ, una intentionis, altera electionis, ſed unica.

Ad 2. Confirm. Reſp. Bis quidem peccare eum, qui furatur ut ex re furtiva ſacrificium offerat; hoc tamen oon provenit ex eo, quòd intendat boonm finem per malum medium: ſed quia voluntas ipſius fertur in duo diſparata diverſis virtutibus oppoſita; ſecundùm ea quæ dicebantur q. 18. art. 10. nam & furtum opponitur juſtitiæ commutativæ, & tale ſacrificium eſt contra virtutem religionis. Quamquam & hoc obſervandum eſt, quòd dum bis peccatur; ſemper ſunt plura peccata, oon tamen ſemper ſit majus peccatum: qui enim ſemiebrius committit homicidium; plura peccata habet quàm is, qui plenè ſui compos illud committeret, neque tamen gravius peccat.

Ex his intelligi poteſt, eam quæ fornicatur ex intentione ſuccurrendi parentum indigentiæ, vel quæ mentitur ad ſalvandam vitam innocentis; non peccare tam graviter, quàm ſi ex libidine fornicaretur, vel mentiretur abſque intentione boni finis.

Ao 10 quod etiam hic diſputatur à quibuſdam, Utrùm eadem actio poſſit ſimul eſſe bona & mala, ſi ordinetur ad duos fines non ſubordinatos, quorum unus ſit bonus alter malus; breviter Reſpondetur. Non poſſe; ſive ſit ſermo de actione interna; ſive de externa. Quia bonum oritur ex integra cauſa, & malum ex ſingulis defectibus: quando autem unus finis ab agente intentus eſt malus, reperitur aliquis defectus; ergo actio non poteſt eſſe bona ſimpliciter. Confirm. Illi fines ſunt circumſtantiæ iſtius actionis, quæ fit propter illos: ſed ad hoc ut aliqua actio ſit mala, ſufficit vel unam ejus circumſtantiam eſſe malam; quemadmodum patet ex q. 18. art. 3. & 4. ergo iſta actio eſt mala. Neque refert, eamdem Chriſti Paſſionem fuiſſe bonam reſpectu voluntatis Chriſti, & malam reſpectu voluntatis militum: ſimiliterque bonam eſſe domino donationem eleemoſynæ, quam ipſe facit propter Deum, & eamdem eſſe malam ſervo, qui illam facit propter vanam gloriam. Quoniam in his caſibus, finis malus qui ab uno ponitur intentus, non eſt circumſtantia operis prout ab alio procedit; ideoque non eſt mirum, ſi non inficiat illud quatenus eſt alterius: alicujus enim operis circumſtantiæ reſpectu ejuſdem operantis deſumi debent.

Quæſt.

Reſp.

Non poteſt una actio ſimul eſſe bona & mala.

Tacita Ob.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd quando iotentio finis antecedenter ſe habet ad voluntatem mediorum, ita ut ſit cauſa volendi ea; oon eſt aliud objectum voluntatis & aliud finis intentus: ſed finis ſeu ordo ad finem accipitur ut ratio formalis objecti.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Quòd velle ſervare mandatum Dei pertinet ſecundùm ſe ad voluntatem

Digitized by Google

tatem bonam : non eſt tamen voluntas bona, niſi intentio antecedens propter quam hoc vult ſit bona ; & propterea ſi quis velit mandata Dei ſervare propter intentionem mali finis, ut propter vanam gloriam, ejus voluntas non erit bona.

Quod in eadem ſolut. 2. dicit, *Qui vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali*; non ita eſt accipiendum, quaſi malum ut malum ſeu ſub ratione mali ſit motivum ad volendum. Quæſt. enim 8. art. 1. docuit, Voluntatem non poſſe eſſe mali ut mali formaliter ; ſed *ſub ratione mali* idem illic eſt ac ſi diceretur, Propter id quod eſt verè malum; ita ſcilicet ut res verè mala, (apprehenſa tamen ut bona) ſit ratio motiva, propter quam is de quo agitur vult dare eleemoſynam.

In Reſp. ad 3. Neg. hæc C. Malitia voluntatis non pendet à malitia finis ; ergo nec bonitas voluntatis pendet à bonitate finis. Non enim eadem eſt ratio bonitatis & malitiæ, cùm ad cauſandum actum malum ſufficiat deeſſe unum ex requiſitis : ad cauſandum autem bonum oporteat omnia requiſita adeſſe, nec ſufficiat unum; juxta Sententiam B. Dionyſii, de qua ad art. 6. diximus.

Articulus VIII.

Utrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

SENSUS eſt, An Actus voluntatis, quo eliguntur media ad finem, vel quo illa media per externam actionem uſurpantur, habeat tantum boni vel mali, quantum habet ipſa finis intentio. Ex dictis enim art. 7. liquet, bonitatem & malitiam voluntatis multum pendere ex intentione finis : hic autem quærit, An ſic dependeat, ut bonitas vel malitia voluntatis ſit æqualis bonitati vel malitiæ intentionis finis. Pro cujus reſolutione, ſit

Conclusio I.

Bonitas electionis non ſemper adæquat bonitatem intentionis.

QUANTITAS bonitatis, quam actus voluntatis eligentis vel etiam applicantis medium habet ex objecto, non ſequitur ſive non adæquat bonitatem, quam intentio habet etiam ex objecto : ſed poteſt fieri, quòd intentio bonitatem talem habeat majorem & actus voluntatis minorem.

Prob. 1. Quia objectum ſeu medium, quod aſſumitur ad finem intentum, aliquando non eſt ei fini proportionatum; veluti ſi quis intendat emere margaritam valentem centum aureis, & ſolùm velit dare decem : aut ſi per opus charitatis intendat conſequi præmium ad octo gradus, & tantùm faciat opus intenſum ad quatuor gradus.

Prob. 2. Quia interdum contingit impedimentum, quo actus exterior vel in totum vel ex parte impeditur ; ſicut dum aliquis intendit ire Romam, & occurrunt ei impedimenta, propter quæ non poteſt illuc ire; aut ſi quis intendat multum diſcere, & propter infirmitatem vel alias occupationes non poſſit multum ſtudere : in omnibus his caſibus bonitas intentionis ex objecto major eſt quàm bonitas voluntatis eligentis & applicantis media.

Conclusio II.

QUantitas bonitatis, quam intentio habet ex objecto, redundat aliquo modo in voluntatem ſeu in electionem & applicationem mediorum. Quia intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quantum ſcil. eſt ratio ejus.

Confirm. electio accipit ſpeciem ex ordine ad finem intentum; igitur quò finis eſt melior, ipſa quoque electio melior eſt : unde cæteris paribus, melior eſt ea electio, qua quis ex intentione magni boni quippiam bonum eligit, quàm ſit ea, qua illud ipſum eligeret ex intentione minoris boni : ſicut melior eſt voluntas dantis potum aquæ frigidæ propter Deum ; quàm dantis propter ſolum naturalem amorem proximi. Ubi tamen duo ſunt obſervanda.

Prius, hoc quod dicimus, Bonitatem intentionis redundare in electionem & applicationem mediorum; intelligendum eſſe, modò id quod eligitur ſit capax bonitatis : nam ſi ex intentione finis ſecundùm ſe boni velit quiſpiam medium, quod bonitatis eſt incapax, veluti ſi ex intentione dandi eleemoſynam eligat furari; bonitas intentionis non redundat in electionem. Neque refert, quòd malitia intentionis in electionem redundet, quando intenditur malum & ad illud eligitur bonum; ſicut dum quis intendit furari, & ad hoc faciendum eligit ire ad Eccleſiam, ubi reperiat eos à quibus furetur. Quamvis enim malitia intentionis ſufficiat ut electio reddatur mala ; bonitas tamen intentionis non ſufficit ut electio reddatur bona, quia plus requiritur ad bonum quàm ad malum : cùm, ut jam ſæpè diximus, bonum ex integra cauſa oriatur, malum autem ex ſingulis defectibus. Tacita Obj.

Poſterius, cùm dicitur, Quantitatem bonitatis, quam intentio habet ex objecto, redundare in voluntatem ſeu electionem ; non ſignificatur, quòd bonitas electionis ſit æqualis bonitati intentionis : non enim dicitur, quòd redundet ex æquo, vel ut participetur æqualiter, ſed ſolùm quod redundet : ut ſignificetur, electionem mediorum & applicationem eorum habere aliquam bonitatem objectivam majorem vel minorem ex intentione majoris aut minoris boni; ſive interim illa bonitas electionis ſit æqualis; ſive minor bonitate intentionis.

Conclusio III.

QUantitas bonitatis, quæ eſt in intentione, ex eo quòd finis intenſè ſeu modo perfecto intendatur; redundat quidem in actum voluntatis eligentis & applicantis media : (quia intentio ſe habet quodammodo formaliter, hoc eſt ut ratio formalis ad ejuſmodi actum, ut ex q. 8. art. 3. & ex q. 12. art. 4. notum relinquimus) non ſic tamen redundat, ut una ſemper ſit æqualis alteri, quia fieri poteſt, ut intentio ſit intenſa ſeu vehemens, & electio medii aut ejus applicatio ſit remiſſa : ſicut dum aliquis vehementer exoptat ſeu intendit ſanitatem, medicinam autem remiſsè cupit : & dum vehementi deſiderio intendit ſubjicere carnem ſpiritui, ſolùm verò remiſsè vult vigilias, orationes, jejunia, & alia hujuſmodi, quæ ad eum finem conducunt.

Conclusio IV.

QUando intentio ſeu vehementia vel perfectio actus ſive interioris ſive exterioris eſt objectum intentionis; non eſt neceſſe quòd tanta ſit bonitas voluntatis, quanta eſt bonitas intentionis. Quia bonitas actus interioris vel exterioris non ſemper adæquat quantitatem boni intenti ; & propterea fieri poteſt, quòd aliquis habeat intentionem intensè ſeu perfectè operandi, qui tamen non ſic operetur : v. g. quòd deſideret habere vel perfectiſſimum Dei amorem vel perfectiſſimam de ſuis peccatis contritionem; neque tamen ejus amor vel contritio ſit tanta.

Conclusio V.

Non tantum quis meretur, quantum intendit.

IN bonis non tantum meretur quiſpiam quantum intendit mereri. Quia quantitas meriti non commenſuratur quantitati intentionis, ſed quantitati ſeu perfectioni actus, quem voluntariè facimus in ordine ad finem intentum. Confirm. Quamvis bonitas intentionis ſit aliqua cauſa bonæ voluntatis ſeu bonæ electionis; non tamen eſt ſola vel ſufficiens cauſa : ſed inſuper requiritur medium ad finem intentum conveniens, & congruus modus tendendi in illum finem : quamvis autem aliquis intendat multum mereri, poteſt eſſe, vel quòd non eligat bonum medium; vel ſi eligit bonum, quòd illud ſit longè impar merito quod intendit, aut quod remiſsè operetur tendendo in iſtud meritum. Continentur omnes hæ concluſiones in corp. art. quæ autem ſequitur eſt in Reſp. ad 3.

Con-

Concluſio VI.

IN malis quantum malitiæ habet intentio, tantum habet actus voluntatis ſive interior ſive exterior eò deſtinatus. Unde quod in arg. 3. B. Thom. aſſumpſit, In malis quantum aliquis intendit tantum peccat, in Reſp. non negat, ſed concedit ita dicens: *Quantum mala eſt intentio, tantum etiam mala eſt voluntas.*

Tantum peccat quis, quantum intendit.

Confirm. Qui intendit peccare mortaliter; hoc ipſo mortaliter peccat, licèt actio, quam vult facere, ex ſe vel nullum ſit peccatum vel tantùm veniale. Unde projiciens lapidem cum intentione occidendi hominem; coram Deo reus eſt homicidii, etiamſi fortaſſe hominem non attigerit. Idem docet q. 2. de Malo art. 2. ad 8. ſic ſcribens: *Quod dicitur, Quantum intendis, tantum facis, habet locum in malis: quia ſi aliquis intendat peccare mortaliter, etiamſi committat actum, qui de genere ſuo eſt peccatum veniale vel nullum; mortaliter peccat, quia conſcientia erronea ligat: ſi verò aliquis intendat opus meritorium facere committens aliquid, quod de genere ſuo eſt peccatum mortale; non meretur, quia conſcientia erronea non excuſat.* Et in a. d. 40. art. 3. ad 1. *Cùm dicitur, Quantum intendis, tantum facis; Quantum poteſt eſſe adverbium, vel nomen: & ſi ſit nomen; tenet in malis, quia quantum aliquis credit vel intendit peccare, tantum peccat: in bonis autem non, quia poteſt aliquis tepida voluntate intendere multum placere Deo, nec tamen tantum placet: & ratio hujus differentiæ ex ſupradictis patet, quia plura exiguntur ad bonum quàm ad malum.* Quibus conſentaneè iſtam rationem in præſ. art. adſert. Quia *ſola bonitas intentionis non eſt tota cauſa bonæ voluntatis*, ſive non eſt cauſa ſufficiens, ut voluntas ſeu electio ſit bona: malitia autem intentionis, etiamſi ſit ſola, ſufficit ad malitiam voluntatis; eò quòd malum oriatur ex ſingulis defectibus: bonum verò non oriatur niſi ex integra cauſa.

Ob. Si Dicas: Contingere, quòd aliquis intensè velit adulterium; qui tamen ſolum remiſsè velit diruere murum, per cujus effractionem perveniat ad adulteram: & ſi quis per unam blaſphemiam velit tantum demereri, quantum demeriti ſunt Dæmones; ipſum non propterea tantum demeriturum: partim quia medium eſt improportionatum ad tale demeritum: partim quia non tanta eſt intentio in actu ſic volentis, quanta fuit intentio in actu Dæmonum. Propter ejuſmodi rationes Medina negat, tantum demereri quempiam, quantum intendit demereri: & in hoc eandem eſſe dicit rationem de actibus bonis & malis. Diſcrimen autem, quod B. Th. inter actus bonos & malos ponit, in hoc conſiſtere vult, quòd ſi intentio ſit boni finis; non continuò tribuat bonitatem electioni; ſicut ſi intentio ſit mala tribuit malitiam electioni. Utrùm verò B. Thom. non plus voluerit; meritò dubitaveris: cùm non ſolùm doceat, quòd ſi intentio eſt mala, etiam voluntas mala ſit; ſed hic in Reſp. ad 3. apertè pronuntiet, *Quantum mala eſt intentio, tantum etiam eſt voluntas*: quæ omnino conſentanea ſunt iis, quæ ſupra ex 2. Sent. & ex q. 2. de Malo attulimus.

Reſp. Quapropter Reſp. B. Thom. non velle, quòd in malis voluntas mediorum ſemper ſit tam intenſa, hoc eſt tam vehemens & perfecta, quàm eſt pravi finis intentio: ſed quòd habeat æqualitatem peccati ac demeriti, ſive quòd in malis tantum peccet quis quantum intendit peccare, (patet ex arg. 3. cum ſua reſp. collato) quòdque tantum aliquis demereatur, quantum intendit demereri. Sicut enim aliquis peccat hoc ipſo quo peccare intendit; ita multum peccat multumque demeretur hoc ipſo quo intendit multum peccare vel demereri. Et ſecundùm hæc verum eſt, quòd quantum mala eſt intentio, tantum mala eſt voluntas. Ex quibus patet Reſp. ad 1.

Ad 2. verò Reſp. Si talis prorſus deliberatè intendat tantum demereri; poſſe dici, quòd tantum demereatur. Quia ad quantitatem demeriti non requiritur proportio medii, neque etiam neceſſaria eſt tanta intentio actu, ſi ponatur quòd verè ac omnino deliberatè tantum demereri intendat: cùm enim malum oriatur ex ſingulis defectibus; ad magnum malum ſufficere videtur, quòd illud malum ex deliberatione intendatur ſeu appetatur, etiamſi non intendatur ex intenſo ſeu vehementi affectu.

Ob. Si præterea contra ſuperiorem doctrinam objicias illud Gloſſæ interl. ad c. 12. Matth. Tantum boni quis facit quantum intendit. Reſp. Illud eſſe verum, quando ſub intentione comprehenditur voluntas mediorum, ita ut totum (hoc eſt tam finis quàm mediorum appetitio propter finem) nominetur intentio: eſtque hæc expoſitio B. Th. cit. q. de Malo, ubi ſic ſcribit: *Si ſub intentione comprehendatur non ſolùm intentio finis ſed voluntas operis; ſic verum eſt in bono & in malo, quòd quantum aliquis intendit, tantum facit.* Reſp.

Articulus IX.

Utrùm bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam.

SEnſus eſt, Utrùm ut voluntas noſtra ſeu actio voluntaria ſit bona, etiam ea bonitate quæ naturaliter haberi poteſt, debeat eſſe conformis cum divina voluntate.

Reſponſio Affirm. communis eſt & certa. 1. Quia unumquodque eſt bonum & rectum, in quantum attingit ad propriam menſuram: ſed divina voluntas eſt propria menſura humanæ voluntatis; ergo ad hoc ut voluntas humana ſit bona, requiritur quòd conformetur voluntati divinæ. Prob. Min. Quia quod eſt primum in quolibet genere, eſt menſura & ratio omnium quæ ſunt illius generis: divina autem voluntas eſt primum & Summum Bonum.

2. Effectus plus pendet à cauſa prima quàm à cauſa ſecunda: atqui bonitas voluntatis humanæ pendet ex conformitate ad rectam rationem humanam tamquam ex cauſa ſecunda; ergo multò magis pendet à ratione & voluntate divina.

3. Idem probari poteſt ex Scripturis. Pſal. 142. *Doce me facere voluntatem tuam.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua*: & c. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* 1. Jo. 2. *Mundus tranſit & concupiſcentia ejus: qui autem facit voluntatem Dei manet in æternum.* Iſa. 58. redarguuntur qui ſuam & non Dei voluntatem faciebant. *In die jejunii invenitur voluntas veſtra.* Hinc Aug. in Pſal. 32. ad illud, Rectos decet collaudatio: *Qui ſunt*, inquit, *recti?* Et reſpondet: *Qui dirigunt cor ſecundùm voluntatem Dei.*

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Eſſe impoſſibile, quòd voluntas conformetur voluntati Dei per æquiparantiam ſeu per æqualitatem perfectionis; ſive loquamur de illa quoad eſſe vel operari; ſive quoad modum volendi: poteſt tamen ei conformari per imitationem; volendo ſcilicet quo modo vult Deus, hoc eſt propter Dei bonitatem & honorem.

Pro ſolut. 2. conformiter dicendum eſt ad Min. Non requiri quòd ſcientia noſtra conformetur ſcientiæ divinæ per æquiparantiam, ita ut debeamus ſcire, vel omnia quæ Deus ſcit, vel eo perfectionis modo quo ipſe ſcit; requiri tamen, quòd ei conformetur ſecundùm ſimilitudinem, ut ſcilicet quemadmodum Deus cognoſcit verum, etiam nos cognoſcamus verum, licèt non æqualiter.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Quamvis enim actio noſtra non poſſit eſſe tam perfecta quàm actio Dei; poteſt tamen ei conformari ſecundùm proportionem, ut ſicut Deus agit quæ ſibi conveniunt agere, etiam nos agamus quæ nobis conveniunt.

Articulus X.

Utrùm neceſſe ſit, voluntatem humanam conformari divinæ voluntati in volito ad hoc quod ſit bona.

VIdetur quòd non, 1. Quia aliud congruit homini velle aliud Deo; ait Aug. Enchir. c. 101. Ubi etiam ſcribit, quòd aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult etiam ipſe bona voluntate: & quod homo aliquid vult mala voluntate, quod Deus vult bona.

2. Ille

2. Ille qui eſt in peccato mortali non tenetur velle carere gratia : ipſe tamen benè ſcit voluntatem Dei eſſe , ut qui in peccato mortali exiſtit careat gratia ; ergo non tenemur conformare voluntatem noſtram divinæ etiam cognitæ. Confirm. Qui cognoſcit, aut domum ſuam incendio conflagrare , aut peſtilentiam in civitate graſſari ; ſcit Deum velle quòd iſta fiant : neque tamen tenetur velle , quòd ſua domus comburatur, vel quòd peſtilentia graſſetur.

3. Apoſt. ad Philip. 1. cupiebat diſſolvi & eſſe cum Chriſto; & tamen certò ſciebat , voluntatem divinam eſſe ut maneret in carne; ſubjungit enim : *Permanere autem in carne neceſſarium propter vos. Et hoc confidens ſcio quia manebo , & permanebo omnibus vobis ;* ergo non tenebatur ſuam voluntatem conformare divinæ , quam cognoſcebat.

4. Si Deus alicui revelaret ſuam damnationem : ille non teneretur velle damnari , cùm hoc ſit contra charitatem; ergo licet habere voluntatem non conformatam divinæ.

5. Poſſumus dolere de pœna à Deo inflicta , quatenus eſt nobis mala : atqui Deus illam vult ſub ea ratione, qua nobis mala eſt ; ergo nec in volito formali tenemur eſſe conformes voluntati divinæ.

Sed contra videtur , quòd ſemper debeamus eſſe conformes voluntati divinæ, etiam in volito materiali . Quia amicorum eſt idem velle & nolle ; unde 1. Reg. 16. Deus reprehendit Samuelem quòd lugeret Saul, quem ipſe projecerat:

Dupliciter poteſt voluntas noſtra conformari divinæ.

Priuſquam Reſpondeatur, obſervandum eſt, voluntatem humanam conformari divinæ dupliciter; aut in volito materiali ; aut in volito formali . Illo modo , quando vult idem objectum ſeu eamdem rem , quam vult Deus : hoc modo, quando vult ſub eadem ratione qua Deus vult. Quæ conformitates ſæpè inveniuntur ſeparatæ : ut quando Deus volebat mortem Chriſti, quam & Judæi volebant; erat ibi conformitas voluntatum in volito materiali , ſed in non formali : Deus enim volebat mortem Chriſti propter redemptionem generis humani ; Judæi verò eamdem mortem volebant ex odio & invidia. Contra quoque reperitur interdum conformitas in volito formali , ſed non materiali : quando enim Apoſtolus volebat diſſolvi & eſſe cum Chriſto , Deus autem volebat eum non diſſolvi, ſed manere in corpore; erat ibi difformitas in volito materiali, & conformitas in volito formali , quia Deus & Paulus volebant diverſa, ſed ſub eadem ratione boni, ſcilicet boni divini.

Obſervandum præterea , voluntatem noſtram poſſe conformari divinæ in volito ſive materiali ſive formali duobus modis. Uno modo poſitivè; veluti ſi hoc ipſum quod Deus vult velimus & nos : alio modo quaſi negativè; ut ſi id quod eſt à Deo volitum , tametſi non velimus actu, non tamen averſemur , nec reprehendamus : ſed ſi circa illud foret aliquis actus exercendus; ille ſit velle, & quidem ſub ea ratione (ſi non in particulari ſaltem in generali) ſub qua vult Deus. His præmiſſis, ſit pro Reſponſione

CONCLUSIO I.

De iis quæ ſunt præcepti.

CErtum eſt , nos teneri voluntatem noſtram conformare divinæ voluntati aliquid præcipienti vel prohibenti , non tantùm in volito formali ſed etiam in materiali . Tenemur enim ea facere , quæ Deus præcipit, & ea omittere, quæ prohibet.

CONCLUSIO II.

De iis quæ conſilii.

IN his, quæ tantùm ſunt conſilii , non ſic tenemur voluntatem noſtram conformare divinæ , quaſi debeamus ea velle implere : ſed ſatis eſt quòd reputemus ea tamquam bona & ſalutaria. Quia certum eſt , Fideles non obligari ad intrandum in Religionem , vel ad ſervandam virginitatem , de qua dicit Chriſtus, *Qui poteſt capere capiat*, Matth. 29. & Apoſtolus, *Præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*, 1. ad Cor. 7. Certum præterea, quòd Fideles non obligentur omnia bona ſua relinquere, & in paupertate voluntaria vivere, quamvis conſilium Chriſti ſit de omnibus relinquendis. Adde, quòd ipſum conſilii vocabulum hoc importat, Ea quæ ſolùm ſunt conſilii non eſſe præcepti; & propterea Fideles ad ea implenda regulariter non obligari. Quia tamen ea quæ Deus conſulit , non poſſunt non eſſe valdè bona ; ideò non licet ipſa vel contemnere, vel tamquam vilia æſtimare : ſed oportet illa habere tamquam bona & ſalutaria.

CONCLUSIO III.

QUantum ad ea , quæ Deus nec præcipit nec conſulit , neque etiam poteſt præcipere vel conſulere , ſed tantùm permittit ; non tenemur voluntatem noſtram ita conformare voluntati divinæ, ut poſitivè velimus, aut ea quæ ſic permittit, aut quòd ea nobis permittat : ſed ſufficit , quòd ejus permiſſionem non reprehendamus, & contra illam non murmuremus . Ratio eſt . Tum quia non licet velle peccata : hæc autem ſunt quæ Deus tantùm permittit : tum quia non licet etiam velle , ut Deus nos permittat peccare ; quamvis dum peccamus non debeamus obmurmurare quòd hoc permittat, quia & liberè peccamus, & Deus nihil permittit niſi ex cauſa rationabili ſibi cognita.

CONCLUSIO IV.

Tenemur voluntatem noſtram conformare divinæ in volito formali.

VOluntas humana tenetur conformari divinæ voluntati in volito formaliter ſed non materialiter, hoc eſt non in volito materiali. Ita B. Thom. hìc in corp.

Prior pars prob. Quia volitum à Deo formaliter ſeu formale eſt bonum divinum & commune finiſque ultimus : atqui voluntas humana non poteſt eſſe recta , niſi bonum particulare , quod ipſa vult , referat ad bonum commune & divinum tamquam ad ultimum finem; ergo ut ſit recta, debet omnia quæ vult referre in bonum commune & divinum : hoc autem eſt eam conformari voluntati divinæ in volito formali. Cùm enim finis ſit ratio formalis ſub qua & propter quam cætera volumus ; velle propter eumdem finem propter quem vult Deus , eſt velle ſub eadem ratione ſeu propter eamdem rationem formalem, propter quam ipſe vult.

Confirm. Appetitus naturalis cujuslibet partis ordinatur in bonum commune totius ; ergo multò magis id quod appetitur à voluntate rationali debet referri ad bonum commune . Et ex his intelligi poteſt , quare non omnis humana voluntas ſit recta , etiamſi ſemper habeat bonum pro objecto . Quia ſcil. non ſemper reſpicit bonum verum, quòd ſit ordinabile in bonum commune divinum : ſed ſæpè ipſi offertur malum ſub ratione ſeu ſpecie boni conceptum.

Non in materiali.

Prob. poſterior pars concl. Abraham enim volebat Gen. 22. filium ſuum Iſaac occidere, & Deus non volebat quòd eum occideret : David 2. Reg. 7. volebat ædificare templum Domino , quod tamen Deus nolebat.

Confirm. Contingit aliquid eſſe bonum ſecundùm unam rationem particularem, quod non eſt bonum ſecundùm rationem univerſalem : ſicut bonum eſt , quòd uxor velit ſuum maritum vivere, in quantum ipſe eſt familiæ utilis; non eſt tamen bonum quòd Judex eumdem vivere velit , in quantum eſt latro vel aliter noxius Reipublicæ; ergo voluntas humana poteſt eſſe bona volens quippiam ſecundùm bonam aliquam rationem particularem conſideratum , quod tamen Deus non vult ſecundùm rationem univerſalem: ad hominem enim pertinet velle, ſequendo apprehenſionem boni particularis , quod eſt proportionatum ſuæ naturæ ; ſicut Dei eſt , velle ſecundùm rationem univerſalem : qui cùm ſit univerſi Factor & Gubernator , quicquid vult , vult ſub ratione boni communis.

Atque hæc quidem nullam dubitationem habent , quando homo , qui aliquid ſub bona ratione vult , ignorat, num Deus hoc ipſum an ejus oppoſitum velit. Certum enim eſt , quòd tunc non teneatur ſuam voluntatem conformare divinæ in volito materiali : ſed quando ſive per revelationem ſive per rerum eventum & experientiam homini innoteſcit quid velit Deus;

quæſtio

quæſtio eſt, Utrùm tunc non teneatur ſuam voluntatem conformare voluntati divinæ, non ſolùm in formali ſed etiam in materiali volito.

Pro cujus reſolutione ſit

Conclusio V.

IN ejuſmodi caſu non ſic tenetur homo ſuam voluntatem conformare divinæ in volito materiali, ut debeat actu poſitivo velle quicquid ſcit Deum velle : ſed ita tenetur ſe illi conformare, ut agnitam Dei voluntatem tempore & loco approbet, ipſique voluntas ea placeat quantum ad rem volitam, ſub ea ratione qua eſt à Deo volita.

Prius Prob. 1. Quia alioquin ſequeretur, neminem facere opera quæ ipſi ſint opera conſilii ; cùm enim illa facit, certus eſt, voluntatem Dei eſſe ut illa faciat : ſi ergo teneretur actu poſitivo velle quicquid novit Deum velle; ipſe eſſet obligatus velle id quod vult & quod agit, ac per conſequens illud non eſſet ei opus conſilii ſed præcepti.

2. Qui Matrimonium contrahit; hoc ipſo quo pronuntiat verba conſenſum exprimentia, ſcit voluntatem Dei beneplaciti eſſe, quòd ea pronuntiet : neque tamen eſt obligatus ad ea pronuntiandum, uti nec ad contrahendum.

3. Qui videt ſuum filium capitis ſupplicio affici propter homicidia ab eo commiſſa; non tenetur velle ut ſic afficiatur, etiamſi per eum rei eventum ſciat, abſolutam Dei voluntatem eſſe, quòd hìc & nunc morte plectatur.

Prob. Poſterius 1. Quia non licet repugnare Deo: Ipſi autem repugnaret, qui rem aliquam ſub ea ratione, qua ſcit eſſe à Deo volitam, non approbaret, aut voluntariam de illa diſplicentiam conciperet; ergo tenetur eam tempore & loco approbare, & in ea ſibi placere. Min. confirmari poteſt ex B. Thoma, hìc ad 2. ita ſcribente : *Si ſub una ratione eſſet aliquid ab uno volitum, quod alius nollet; hoc induceret repugnantiam voluntatum*.

2. Debemus Deum laudare in omnibus ejus operibus ; ergo omnia quæcumque agnoſcimus eſſe volita à Deo debemus tempore & loco approbare ſic, ut ea nobis placeant ſub ea ratione qua ſunt à Deo volita ; alioquin poſſemus non laudare Deum in aliquibus ejus operibus. Ant. clarum eſt ex Script. ad Eph. 5. *Gratias agentes ſemper pro omnibus* : 1. ad Theſſ. 5. *In omnibus gratias agite* : Deut. 32. *Date magnificentiam Deo noſtro, Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ ejus judicia* : Pſ. 102. *Benedicite Domino omnia opera ejus* : Et Pſ. 144. *Confiteantur tibi Domine omnia opera tua*. Quibus ſententiis, cùm non omnia Dei opera ſint *capacia, ut vel invitentur ad hoc ut ipſamet Deum laudent*, vel ut ei propriè benedicant; figuratè admonemur, ut nos Deum in omnibus ejus operibus laudemus.

3. Huc pertinent PP. ſententiæ. *Cùm Deus bonos nos eſſe velit quia bonus eſt, nihil nobis debet de ejus judiciis diſplicere : nam non per omnia illi gratias agere quid eſt aliud, quàm ex quadam eum parte reprehendere?* ait S. Leo ſer. de Jejun. dec. menſ. ubi & ſubjungit : *Quod placet Deo, placeat & omnibus nobis*. Cui conforme eſt illud Hier. Paulam ſuper obitu Bleſillæ conſolantis epiſt. 25. *Neceſſe eſt ut qui ſe dicit credere in Chriſto, in omnibus Chriſti judiciis gaudeat. Sanus ſum; gratias refero Creatori : Langueo; & in hoc laudo Domini voluntatem*. Itemque illud Aug. lib. 1. de Symb. ad Catech. c. 3. *Quod placuit Domino bono, non diſpliceat ſervo : quod placuit Medico, non diſpliceat ægroto*. Qui etiam in Pſal. 35. ita loquitur : *Illi ſunt recti corde, qui ſequuntur in hac vita voluntatem Dei. Voluntas Dei eſt aliquando ut ſanus ſis, aliquando ut ægrotes. Si quando ſanus es, dulcis eſt voluntas Dei : & quando ægrotas amara eſt voluntas Dei; non recto corde es. Quare? Quia non vis voluntatem tuam dirigere ad voluntatem Dei*. Juxta hæc intelligenda ſunt quæ B. Th. habet in 1. d. 48. art. 4. in corp. *Eo ipſo quo aliquid apprehenditur ut volitum à Deo, apprehenditur ut bonum ; unde voluntas conſequens hanc apprehenſionem tenetur tendere in illud : alioquin non eſſet motus voluntatis bonus, nec Deo conformis ſi bonum refugeret*. Et poſtea : *Si apprehendatur aliquid eſſe volitum à Deo, quod præcipuè per ſignum operationis manifeſtatur ; voluntas deliberata, quæ ſequitur rationem prout eſt apprehendens & conferens de iſta ratione bonitatis, tenetur illud velle : quamvis voluntas naturalis & appetitus ſenſitivus refugiant, & in refugiendo voluntati divinæ conformentur*. Et q. 23. de Ver. art. 7. ad 1. docet, Secundùm quod cognoſcimus voluntatem Dei, nos poſſe & teneri voluntatem noſtram ei conformare.

Petes : An hinc ſequatur, quòd non liceat triſtari de morte parentum vel amicorum, quandoquidem dum ea accidit, ſatis ipſo rei eventu cognoſcitur, quòd ſit volita à Deo. Reſp. Non ſequi, cùm & Sapiens eam triſtitiam concedat dicens, Eccl. 22. *Super mortuum plora, deficit enim lux ejus* : & Sanctorum exempla ſuppetant, qui ſuper charorum ſuorum morte triſtari ſunt; Abrahæ, Gen. 23. Iſaac, Gen. 24. Jacob, Gen. 37. Chriſti, Jo. 11. B. Virginis, Luc. 2. primorum Fidelium, Act. 9. aliorumque plurimorum : ſed tantùm ſequitur, quòd non liceat triſtari de illorum morte ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam ſcimus eſſe volitam à Deo, eò quòd illa ſic apprehenſa nobis placere & probari debeat. Unde B. Th. dicta d. 48. 1. ſent. agnoſcit, aliquem piè dolere de morte Patris vel alicujus utilis in Eccleſia : & in hoc art. bonam dicit eſſe voluntatem uxoris, quæ conſiderando bonum ſuæ familiæ, vult maritum latronem non occidi, etiamſi judex velit ipſius occiſionem propter bonum publicum; modò tamen non in tantùm ſe extendat voluntas uxoris, ut bonum publicum velit impedire ad hoc, ut ſuum bonum privatum conſervetur ; quemadmodum idem Author limitat 3. p. q. 18. art. 6. Quapropter viris etiam ſanctis, ſed mortalem hanc vitam adhuc degentibus, poteſt aliqua res diſplicere ſecundùm ſe & ſecundùm aliquam particularem rationem ; quæ tamen Deo placet ſecundùm aliam rationem : modò & ratio ſub qua Deus vult & res ſub illa ratione conſiderata eis non diſpliceat, ſed tempore & loco opportunis placeat. Quod quidem de affectu voluntatis humanæ, quatenus natura quædam eſt, potiſſimùm eſt accipiendum : de ejuſdem tamen affectu, quatenus eſt rationalis, habet veritatem, modò hunc ſuum affectum quiſque divino beneplacito ſubjiciat : quamvis enim de contrario eventu non teneatur concipere gaudium; tenetur tamen ei non obmurmurare, ſed potiùs eum approbare : ita ut dum aliquis actus circa illum eventum eſt exercendus; is debeat eſſe approbationis. Hinc B. Thomas q. 23. Ver. art. 8. ſcribens quòd divinæ voluntati ſimpliciter conformari tenemur; in fine addit : *In volito autem* (ſcilicet materiali) *non niſi ſecundum quod illud volitum conſideratur ſub ordine ad finem : qui quidem ordo ſemper nobis debet placere; quamvis hoc idem volitum poſſit bonis meritò diſplicere ſecundùm aliquam aliam conſiderationem, utpotè ſecundùm quod in contrarium finem eſt ordinabile*. Et poſtea : *Juſti* (inquit) *Viatores, quorum voluntas adhæret divinæ bonitati; & tamen eam non ita perfectè contemplantur, ut omnem ordinem volendorum ad ipſam manifeſtè percipiant : conformantur quidem divinæ voluntati quantum ad illa volita, quorum rationem percipiunt, quamvis in eis ſit aliqua affectio ad contrarium ; laudabilis tamen propter alium ordinem in eis conſideratum : quam tamen affectionem non obſtinatè ſequuntur, ſed divinæ voluntati ſupponunt, dum eis placet, quòd ordo divinæ voluntatis in omnibus impleatur*. Sicut ille qui vult patrem ſuum vivere propter affectum pietatis, quem Deus vult mori : ſi juſtus ſit ; hanc ſuam propriam voluntatem divinæ ſupponit, ut non impatienter ferat, ſi Dei voluntas in contrarium propriæ voluntatis impleatur.

Ad 1. Arg. Reſp. Aliud quidem congruere homini velle, aliud Deo; ſi loquamur aut de voluntate Dei nobis ignota, aut de volito ſecundùm rationem particularem conſiderato : ſed quando nobis innoteſcit Dei voluntas; omninò congruit, imò & oportet, ut ei noſtra voluntas conformetur ſecundùm eam boni vel juſti rationem, ſecundùm quam ſcimus Deum velle.

Ad 2. Neg. C. Quoniam etſi talis non teneatur elicere hunc actum, Volo carere gratia, cùm potiùs teneatur aſpirare ad recuperandam gratiam, quam peccando amiſit; obligatur tamen velle & approbare iſtum ordi-

ordinem juſtitiæ, ſecundum quem Deus vult ipſum, quamdiu eſt in ſtatu peccati mortalis, eſſe extra ſtatum gratiæ ſeu carere gratia. Idemque judicium eſt de eo, quod in confirmationem adducitur. Qui enim videt, vel domum propriam conflagrare, vel peſtilentiam in oppido ſerpere; non tenetur actu poſitivo velle quòd iſta fiant ſimpliciter loquendo; imò poteſt habere aliquam eorum diſplicentiam ſub ea conſideratione qua ſunt mala: nihilominus attenta ratione boni, propter quam Deus mala iſta vult; tenetur ſuam illam diſplicentiam divinæ voluntati ſupponere, eamque divinam voluntatem ut bonam & juſtam approbare.

Ad 3. Neg. C. Nam Apoſtolus Paulus cupiebat diſſolvi & eſſe cum Chriſto tamquam aliquid per ſe bonum: ſed tamen placebat ei contrarium in ordine ad fructum, quem Deus ex ejus vita fieri volebat; atque ita ſe conformabat voluntati Dei etiam in volito materiali ſecundùm eam rationem, qua erat à Deo volitum.

Ad 4. Similiter Neg. C. Si cui enim in hac vita exiſtenti revelaretur ſua damnatio; ea revelatio accipienda foret per modum comminationis, & non per modum abſolutæ prædictionis: & dato quòd intelligenda eſſet per modum abſolutæ prædictionis, quòdque hominem redderet omninò certum de ſua damnatione; non quidem obligaretur velle ſuam damnationem abſolutè, obligaretur tamen in eam conſentire, eamque approbare ſecundùm ordinem juſtitiæ, quo Deus vult perſiſtentes in peccato damnare; ait B. Th. q. 23. de Ver. art. 8. ad 2. ſive teneretur *Velle iſtum ordinem juſtitiæ, quo ſi in peccatis moritur damnatur: quia hoc eſt quod Deus vult; & non damnationem per ſe neque culpam*: ut loquitur 1. Sent. d. 48. art. 4. ad 2. Quibus conformiter hic ait, Sufficere circa talia, quòd homo velit juſtitiam Dei & ordinem naturæ ſervari.

Ad 5. Neg. Min. Vult enim Deus pœnam, non ſub ea ratione qua eſt mala, ſed in quantum eſt juſta.

Ad Arg. In Oppositum Reſp. cum eodem S. Thoma dicto art. 8. ad 2. Quòd amicitia conſiſtit in concordia voluntatum magis quoad finem quàm quoad ipſa volita: plus enim eſſet amicus febricitanti Medicus, qui ei vinum negaret propter deſiderium ſanitatis, quàm ſi vellet ejus deſiderio ſatisfacere de vini potatione in periculum ſanitatis. Unde hoc art. ſcribit, Eum magis velle quod Deus vult qui conformat voluntatem ſuam divinæ quantum ad rationem voliti, quàm qui conformat quantum ad ipſam rem volitam. Quapropter amicorum eſt idem velle & idem nolle, non quomodocumque, ſed ſecundùm eamdem rationem.

Ad Confirm. Reſp. Samuelem non tam reprehendi quàm inſtrui, abſolutam ac definitam eſſe rejectionem Saulis; ideòque ceſſandum eſſe à luctu nihil profuturo.

QUÆSTIO XX.

De bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

Articulus I.

Utrùm bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis vel in actu exteriori.

Videtur quòd priùs ſit in actu voluntatis. 1. Quia nullus actus eſt bonus vel malus moraliter niſi ſit liber: eſſe autem liberum priùs convenit actui voluntatis quàm actui externo.

2. Bonitas & malitia priùs eſt in cauſa quàm in effectu: ſed voluntas eſt cauſa cur actus exterior ſit bonus aut malus, juxta illud Matth. 7. *Arbor bona fructus bonos facit: mala autem arbor malos fructus facit*, per arborem intelligendo voluntatem bonam vel malam; ergo bonitas & malitia priùs eſt in voluntate quàm in actu exteriore.

Sed Contra Est. Quòd velle furari ideò eſt malum, quia furari eſt malum; ergo malitia priùs eſt in actu exteriore quàm in actu voluntatis.

Priusquam Reſpondeatur obſervandum eſt. Per actum voluntatis hic intelligi eum, qui aliàs vocari ſolet actus voluntatis interior, qui nimirum immediatè elicitur à potentia voluntatis: per exteriorem verò intelligitur omnis ille actus, qui ab alia quàm à voluntatis potentia elicitur, ab ipſa tamen voluntate imperatur; ut etiam actus intellectus, quamvis non ſit extra hominem, uti nec eſt ſenſibilis; computetur tamen hic inter actus exteriores, in quantum eſt externus voluntati, hoc eſt à voluntate non elicitus. Quomodo etiam actus voluntatis cenſeri poteſt externus intellectui, in quantum non elicitur ab intellectu. His præmiſſis ſit pro Reſponſione

Quis actus voluntatis interior. Quis exterior.

Conclusio I.

In his, in quibus actus exteriores non ſunt ſecundùm ſe mali ſed indifferentes, bonitas & malitia priùs eſt in actu voluntatis quàm in actu exteriore. Et de talibus non eſt quæſtio, ait Conradus. Sed inveniuntur aliqui actus exteriores, qui ſecundùm ſe ſeu ex propria ſpecie ſunt boni vel mali moraliter: ſicut eleemoſyna, oratio, ſacrificium, furtum, adulterium, homicidium; & de iſtis quærit hic B. Thomas, pro quibus ſit.

Conclusio II.

Bonitas ex objecto prius convenit actui exteriori.

Bonitas vel malitia, quæ ſumitur ex objecto & circumſtantiis, hoc eſt quæ convenit actui ſecundùm ſe conſiderato, priùs eſt in actu exteriore quàm in actu voluntatis. Quia talis bonitas aut malitia non derivatur à voluntate, ſed attenditur ex conformitate vel difformitate ad rationem ita ut ille actus ſit bonus, qui eſt conformis rectæ rationi; malus autem, qui eſt ab ea difformis: prius autem eſt ejuſmodi actum eſſe conformem aut difformem rectæ rationi, quàm quòd voluntas feratur in illum; (quamvis enim nullius voluntas ferretur in furtum, ipſum tamen furtum eſt ſecundùm ſe malum: & quamvis nullus vellet facere eleemoſynam, ipſa eſt ſecundùm ſe bona) ergo talis bonitas aut malitia eſt priùs in actu exteriore quàm in actu voluntatis.

Confirm. Ex communi omnium ſententia manifeſtum eſt, quòd velle furari propterea eſt malum quia furari eſt malum: & quòd velle Deum orare ideò bonum eſt quia Deum orare eſt bonum; ergo bonitas & malitia, quæ ſumitur ex objecto, priùs convenit actui exteriori quàm interiori. Accedit, quòd actus interior primariam ſuam bonitatem aut malitiam habet ex objecto; actus autem exterior eſt objectum interioris, ſicut furtum eſt objectum actionis ejus, qua quiſpiam vult furari. Huc pertinere poteſt illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.*

Conclusio III.

Bonitas ex fine prius convenit actui interiori.

Bonitas vel malitia, quæ ſumitur ex fine extrinſeco, priùs eſt in actu voluntatis interiori quàm in exteriori. Quia illi actui priùs convenit bonitas aut malitia ex fine, qui habet immediatiorem habitudinem ad finem: actus autem interior voluntatis habet immediatiorem habitudinem ad finem quàm actus exterior, cùm finis ſit proprium objectum voluntatis & non actus exterioris.

Confirm. Illud priùs convenit actui interiori voluntatis quàm exteriori, quod per interiorem derivatur ad exteriorem: ſed bonitas & malitia, quæ ex fine petitur, derivatur ad actum exteriorem per interiorem; ergo priùs convenit interiori quàm exteriori. Maj. clara eſt, quia priùs convenit aliquid cauſæ quàm effectui. Min. prob. Partim quia talis bonitas aut malitia per ſe convenit actui interiori; exteriori autem ſolùm per aliud: partim quia ideò mala eſt eleemoſyna quæ fit propter vanam gloriam, quia voluntas eam eleemoſynam ordinat in malum finem.

Quæſt.

Si Quæras: Quo modo cum his conſentiat quod B. Th. q. 2. de Malo art. 3. ait, Actum exteriorem habere rationem peccati ab actu voluntatis: quodque B. Aug. l. de Ver. Relig. c. 14. & l. 1. Retract. cap. 13. ſcribit, Peccatum uſque adeò eſſe voluntarium malum, ut

Reſp. nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium. Reſp. Conſentire, quia quæ in concl. 2. dicebantur, intelligenda ſunt de actu ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſpeciem conſiderato, & ſecundùm quod eſt in apprehenſione, quæ autem ex SS. Aug. & Th. opponuntur, intelligi debent de actu ſecundùm quod eſt in executione ſive in uſu & exercitio; ſit igitur

Conclusio IV.

SI actus ex objecto bonus aut malus conſideretur ſecundùm ſe, & prout eſt in apprehenſione; bonitas aut malitia priùs convenit actui exteriori quàm actui voluntatis: ſi autem conſideretur ſecundùm quod eſt in executione; prius eſt in actu voluntatis quàm in actu exteriori. Ita B. Thom. tum hìc, tum q. 2. de Malo, art. 3. addens hanc rationem: Quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis ut objectum quod habet rationem finis: finis autem poſterior eſt in eſſe ſive in executione, ſed eſt prior in intentione.

Confirm. Bonitas aut malitia priùs convenit objecto ſaltem inchoativè quàm actui circa objectum verſanti; nam actus bonus eſt, quia verſatur circa bonum objectum, & malus, quia circa malum: ſed actus exterior per rationem apprehenſus habet ſe ut objectum actus interioris; ergo ſi actus conſideretur prout eſt in apprehenſione, ſive ſecundùm quod apprehenditur aut natus eſt apprehendi, bonitas aut malitia priùs eſt in actu exteriori quàm in actu voluntatis. In via autem executionis voluntas eſt principium cur hic aut ille actus exterior ſit bonus vel malus: eum enim imperat: ergo ipſa priùs eſt bona quantum ad executionem quàm actus exterior. Ex his obvium eſt reſpondere ad argumenta.

Ad 1. quidem, Maj. eſſe veram de actu ſecundùm quod eſt in executione ſive in uſu & exercitio: non autem ſecundùm quod eſt in eſſe apprehenſo; nam hac ratione bonum aut malum dicitur quod eſt conforme vel difforme rationi. Et conformiter

Ad 2. Reſp. Voluntatem eſſe cauſam cur actus exterior in uſu & executione ſit bonus aut malus, eò quòd ſit effectus bonæ vel malæ voluntatis, & ab ea pendeat ut in uſu & exercitio bonitatem aut malitiam obtineat; quamvis ſecundùm ſe & in eſſe apprehenſo aliundè ſit bonus aut malus, nimirum ex conformitate vel difformitate ad rectam rationem.

Ad Arg. in oppos. Reſp. patet ex dictis. Procedit enim de bonitate & malitia, quæ ſumitur ex objecto ſecundùm quod actus conſideratur ſecundùm ſe, & prout eſt in apprehenſione.

Ex his intelligi poteſt, actum externum modò eſſe priorem voluntate, modò poſteriorem: & modò objectum voluntatis, modò effectum, in diverſo ſcilicet genere cauſæ.

Articulus II.

Utrùm tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

Bonitas ex fine pendet a voluntate. BOnitas & malitia actus exterioris, quæ eſt ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate: quæ autem eſt ex objecto & circumſtantiis, ſive ex objecto benè vel malè circumſtantionato, non pendet ex voluntate, ſed ex ratione, hoc eſt ex conformitate vel difformitate ad rationem.

Prior pars prob. Quia iſtam bonitatem aut malitiam non habet actus exterior, niſi quatenus ordinatur in finem: voluntas autem eſt quæ illum ordinat in finem.

Poſterior prob. Quia hujuſmodi bonitas & malitia priùs invenitur in actu exteriori, quatenus ipſe ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſuam ſpeciem conſideratus eſt conformis vel difformis ad rectam rationem; & poſtea convenit voluntati in quantum voluntas fertur in ipſum.

Ob. His non obſtat, quòd bonitas vel malitia, quæ eſt ex fine, videatur dependere ex ratione, propterea quòd ſicut dare eleemoſynam eſt bonum, quia rectæ rationi conforme; ita dare eleemoſynam propter Chriſtum eſt bonum, quia conforme rectæ rationi: & ſicut furari eſt malum, quia rationi difforme; ita furari ad mœchandum eſt malum, quia rationi difforme. Reſp. Quamvis enim ejuſmodi bonitas vel malitia pendeat ex ratione tamquam ex prima ſeu remota regula; pendet tamen à voluntate tamquam à proxima regula, cùm ſit voluntas, quæ immediatè operationem ordinat in talem finem.

Conclusio II.

BOnitas actus exterioris non ita pendet ex voluntate, ut ſi voluntas ſit bona vel ex objecto vel ex intentione finis, conſequens ſit, actum exteriorem eſſe bonum: ſed ut actus exterior ſit bonus, neceſſariò requiritur, quòd voluntas ſit bona ex objecto benè circumſtantionato atque etiam ex intentione finis: ut autem ſit malus, ſufficit quòd voluntas ſit mala vel ex intentione finis vel ex objecto ſive ſecundùm ſe ſive propter alicujus neceſſariæ circumſtantiæ defectum malo. Ut enim ſæpè dictum eſt, ad hoc quòd aliquid ſit ſimpliciter bonum, non ſufficit unum ſingulare bonum, ſed requiritur integritas bonitatis: ad hoc autem quòd ſit malum, ſufficit unus ſingularis defectus. Unde quamvis velle dare eleemoſynam ſit bonum ex objecto: ſi tamen fiat vel de alieno, vel de proprio quidem, ſed propter vanam gloriam; actus eſt ſimpliciter malus: & ſimiliter quando aliquis bonum finem intendit, ſed per malum medium, veluti ſi propter eleemoſynam faciendam furetur.

Pro Reſp. ad 1. diſt. eſt Conſeq. Si enim ſic intelligatur, Non poteſt eſſe quòd voluntas interior ſit ſimpliciter bona, & actus exterior ſit malus; verum eſt: quia ut voluntas interior ſit ſimpliciter bona, debet habere omnia ad bonitatem requiſita; his autem poſitis actus, exterior ex ejuſmodi voluntate procedens ſemper eſt bonus. Si verò intelligatur, quòd voluntas interior non poſſit eſſe bona ſecundùm quid utpotè vel ex objecto ſecundùm ſe ſpectato, vel intentione finis, quin actus exterior ſit bonus; falſum eſt, neque ex verbis Domini rectè concluditur: quia Dominus per arborem bonam non intelligit voluntatem ſecundùm quid bonam, ſed voluntatem bonam ſimpliciter, quæ nimirum habet bonitatem, & ex fine & ex objecto debitis circumſtantiis affecto.

In Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi non peccetur niſi voluntate; (aut nimirum intendente malum finem, aut eligente malum actum) non ſemper tamen tota malitia actus ſecundùm ſe ſpectati eſt à voluntate: ſed quandoque priùs eſt in actu exteriori & poſtea in voluntate; ut patet in adulterio, quod ſecundùm ſe priùs eſt malum, quàm à voluntate appetatur. Quapropter quod in argumento dicitur, *Si non ſit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu*; verum eſt, ſi nullatenus ſit peccatum in voluntate, neque ſcilicet ex parte finis, neque ex parte objecti aut circumſtantiarum: quamvis autem non eſſet peccatum in voluntate ex parte finis intenti; ſi tamen foret peccatum ex parte voliti, tunc in actu exteriori peccatum eſſet.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quia actus moralis dicitur ex eo, quòd eſt voluntarius vel elicitivè vel imperativè: quando autem eſt voluntarius ſolùm imperativè; malitia poteſt primò convenire actui exteriori, & ſic malum non accipitur tantùm ex parte voluntatis ſed etiam ex ratione, cui actus ſecundùm ſe ſpectatus eſt difformis.

Articulus III.

Utrùm ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus.

VIdetur quòd non. 1. Quia actus interior & exterior ſunt inter ſe realiter diſtincti, & tam unus quàm alius deviat à recta ratione; ergo non eamdem habent malitiam, ſed diverſam.

Confirm.

Confirm. Peccatum eſt actus deformis; ergo ubi ſunt duo actus deformes, duo ſunt peccata.

2. Cauſa & effectus non poſſunt eſſe idem: ſed actus peccati interior & exterior habent ſe ut cauſa & effectus; ergo non poſſunt eſſe idem peccatum.

3. Peccatum interius & exterius prohibentur diſtinctis præceptis, ut furtum externum illo præcepto, *Non furtum facies*, & voluntas furandi iſto, *Non concupiſces rem proximi tui*; ergo ſimpliciter loquendo ſunt diſtincta peccata.

Reſp. B. Thom. eaque communiter recepta eſt, Quandoque eſſe eamdem bonitatem vel malitiam interioris actus & exterioris: quandoque aliam & aliam. Pro cujus explicatione ſit

CONCLUSIO I.

Interioris & exterioris actus bonitas ex fine eſt eadem.

QUando actus exterior eſt bonus vel malus ſolùm ex ordine ad finem; tunc eadem omninò eſt bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Quia actus interior per ſe reſpicit illum finem; exterior verò ſolùm mediante interiore.

CONCLUSIO II.

Bonitas exterioris actus ex objecto alia eſt à bonitate interioris ex fine.

QUando actus exterior habet bonitatem vel malitiam ſecundùm ſe, hoc eſt ſecundùm materiam & circumſtantias; tunc bonitas vel malitia actus exterioris eſt una, & bonitas vel malitia actus interioris, quæ ſumitur ex fine, eſt alia; ita tamen quòd una redundet in aliam. Bonitas enim vel malitia, quæ convenit actui exteriori ex materia ſive objecto & circumſtantiis, eum conſtituit in ſpecie propria, ut furti, vel homicidii: ea verò, quæ convenit actui interiori ex fine quem voluntas reſpicit, alterius eſt ſpeciei, ut mœchiæ; ſi quis velit furari ad mœchandum; & ambitionis ſi velit homicidium, ut poſſit conſequi alterius dignitatem vel officium.

CONCLUSIO III.

Interioris & exterioris actus bonitas ex objecto, fine reliquiſque circumſtantiis iiſdem, eſt eadem.

QUando actus exterior & interior habent idem objectum, eumdem finem, eaſdemque circumſtantias, & ſunt ſimul conjuncti; una eſt utriuſque bonitas vel malitia non tantùm ſpecie ſed etiam numero: ſi autem iſti actus ſint ab invicem ſeparati; erit quidem illorum bonitas vel malitia una ſecundùm ſpeciem, ſed diverſa ſecundùm numerum; quemadmodum tradit B. Thom. in 2. 2. d. 42. art. 1. & q. 2. de Malo art. 2. ad 11.

Prior pars prob. 1. Quia actus interior & exterior ita conjuncti unum tantum actum conſtituunt in genere moris; neque enim aliquis actus poteſt eſſe moralis niſi ſit voluntarius: tales autem actus ſimul & ex eodem habent quòd ſint voluntarii, adeò ut ſi exterior conſideretur ſine interiori, non ſit ullo modo voluntarius, ac per conſequens neque peccatum.

2. Omne quod comparatur ad alterum ut ratio ejus, ſe habet ad ipſum ſicut forma ad materiam, unde ex duobus fit unum ſicut ex materia & forma; & propter hoc color & lumen ſunt unum viſibile, quia color eſt viſibilis propter lumen: atqui actus interior comparatur ad exteriorem ſicut ratio propter quam actus exterior eſt peccatum; (niſi enim procederet ab interiori actu voluntatis, non haberet rationem peccati; ut patet ex eo quòd vel hominis occiſio vel rei alienæ ſurreptio nullam omninò habeat peccati rationem, ſi nullatenus à voluntate procedat) ergo actus interior cum exteriori conjunctus tantùm eſt unum peccatum. Hinc eſt, quòd omnes ſufficienter eum exiſtiment eſſe confeſſum, qui confitetur actum peccati exteriorem; v. g. detractionis, ebrietatis, & ſimilium: quamvis non addat, ſe habuiſſe voluntatem iſta peccata committendi.

Quando actus interior & exterior ejuſdem rei ſunt duo peccata.

Prob. pars concl. poſterior. Quia dum actus interior & exterior ſunt ab invicem ſeparati, ita ut quiſpiam primò velit aliquod peccatum, & poſt voluntatis iſtius interruptionem voluntariè illud committat actus voluntatis iteratur; ergo neceſſe eſt quòd ſint duo peccata, non quidem propter diverſitatem actus interioris & exterioris, ſed propter diverſitatem duorum actuum voluntatis; ait B. Thom. in 2. d. 42. & conformiter q. 2. de Malo: *Si aliquis primò tantùm velit, & poſtea volens faciat; ſunt duo peccata, quia iteratur voluntatis actus.*

Ex quibus hoc eſt obſervandum, quòd dum actus malæ voluntatis fuit ſolus, ſeparatus videlicet ab exteriore ſive ab executione peccati, & poſtea peccatum ipſum committitur; non ſufficiat in Confeſſione dicere ipſum externum actum peccati, ſed oporteat etiam exprimere quoties ejuſdem peccati voluntatem habuerit; v. g. tali caſu non ſatis eſt confiteri, quòd occiderit inimicum, ſed addendum, quoties antea habuerit voluntatem eum occidendi.

AD 1. ARG. Reſp. Neg. C. Quia actus interior & exterior ſimul juncti, etiam ſi ſint diverſi ſecundùm genus naturæ; *tamen ex eis ſic diverſis conſtituitur unum in genere moris;* ait hîc B. Th. in Reſp. ad 1. *Cùm* enim *actus non ponatur in genere moris niſi per voluntatem*, ſcilicet ſecundùm quod eſt à voluntate elicitus vel imperatus; *ideò ſecundùm unitatem voluntatis ſumendum eſt judicium de unitate ejus, quod in genere moris dicitur*; ait idem in 2. d. 42. unde contingit, aliquid quod eſt unum in genere naturæ conſideratum, eſſe plures in genere moris; ut cùm quis incipit motum continuum bona intentione & finit mala. Et è contrario contingit eſſe plures actus ſecundùm quod ad genus naturæ pertinent: qui tamen ſunt unum in genere moris; ut patet in eo qui furatur, & antequam actu furetur, ſcalas ad furandum portat, eas erigit, & aſcendit feneſtram, ac deinde ciſtam aperit, in eaque tandem repertam pecuniam tollit: omnes enim ejuſmodi actus, eùm ad furtum ordinentur; peccata quædam ſunt & quidem plura, ſi ſecundùm genus naturæ conſiderentur: moraliter tamen omnes computantur unum peccatum, eò quòd non habeant rationem peccati, niſi ſecundùm quod per unam voluntatem in unum perverſum finem ordinantur; ait ibidem S. Doctor. Intelligendus eſt autem loqui de actibus in eum finem ordinatis, qui non habent propriam malitiam: ſi enim actus intermedii propriam haberent malitiam; (veluti ſi quis ad furandum percuteret eos qui ipſum impediunt, ſi januam aut feneſtras effringeret, ſi mendacia adhiberet) diverſa eſſent peccata & non unum. Quapropter ſicut lapides, ligna, clavi, cementum ſunt res plures in genere ſubſtantiæ: ſi tamen conſiderentur quatenus omnia ſimul juncta conveniunt ad unum ædificium conſtituendum, ſunt unum in genere accidentis; unum ſcilicet totum artificiale: ſimiliter actus interior & exterior, quamvis ſint plures in genere naturæ, ſimul tamen juncti ſunt unus totalis actus in genere moris. Et ex his patet, quòd ad Confirm. Neg. ſit C.

Ut plures actiones ſint unum peccatum.

Si Dicas: Multiplicato genere multiplicantur ſpecies; ut multiplicatis animalibus, neceſſe eſt multiplicari homines vel bruta: ſed actus eſt genus peccati, quia peccatum nihil eſt aliud quàm actus inordinatus; cùm igitur actus interior & exterior ſint actus diverſi, videtur quòd debeant eſſe diverſa peccata. Reſp. Neg. C. Quia actus ſimpliciter acceptus non eſt genus peccati, niſi ſecundùm quod cadit ſub voluntate; & ideò ubi non multiplicatur actus voluntatis (quod eſt, ubi actus interior & exterior ſimul & circa idem objectum & circa eumdem finem fiunt) non multiplicatur peccatum.

AD 2. Reſp. Cauſam & effectum non poſſe eſſe idem ſimpliciter & ſecundùm omnia: poſſe tamen eſſe diverſa ſecundùm aliquid, & idem ſecundùm aliud. Ut enim loquitur B. Thom. q. 2. de Malo art. 2. ad 11. *Quando ex duobus fit unum; nihil prohibet, illorum duorum unum eſſe cauſam alterius*: ſic autem actus interior eſt cauſa exterioris, ut ex duobus fiat unum in genere moris.

AD 3. Reſp. Peccatum interius & exterius prohiberi quidem diverſis præceptis, quatenus unum vel eſt vel poteſt eſſe ſeparatum ab alio; voluntas enim furandi, & voluntas adulterandi, quamvis non perveniatur uſque ad opus furti vel adulterii, prohibentur 9. & 10. præceptis Decalogi, cùm ipſa opera exteriora expreſsè prohibeantur ſexto & ſeptimo, quatenus tamen ſimul ſunt conjuncta; uno & eodem præcepto prohibentur: illo enim ipſo, quo prohibetur furtum,

certum eſt & furti voluntatem prohiberi. Hinc B. Th. in 2. d. 42. art. 1. ad 1. *In hoc præcepto, Non concupiſces rem proximi ſui, non prohibetur illa voluntas furandi, quæ eſt conjuncta actui, ſed quæ eſt ab actu ſeparata, quæ etiam ſine actu quamdam turpem jucunditatem habet. Quæ autem eſt conjuncta actui, prohibetur illo præcepto, quo furtum prohibetur: nihil enim cadit ſub præcepto vel prohibitione, niſi ſecundùm quòd eſt in voluntate.* Cæterùm quare diſtinctis præceptis prohibita fuerint furtum & rei alienæ concupiſcentia, itemque adulterium & concupiſcentia alienæ uxoris; diximus ad 2. 2. q. 122. art. 6.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi virtus in potentia imperante & virtus in potentia imperata ſint diverſæ; non ſunt tamen diverſæ propter diverſam bonitatem quam habeant comparatæ ad actum interiorem & exteriorem, ſed propter materiam & objectum formale diverſum: illam enim bonitatem quam habet virtus, quæ in potentia imperante, hoc eſt in ratione exiſtit, ipſa diffundit in virtutem, quæ eſt in potentia imperata; E. C. Bonitatem, quam habet prudentia ex ratione naturali ad dirigenda opera temperantiæ, ipſa diffundit in ipſius temperantiæ actus, qui per aliam potentiam fiunt; unde dicit B. Th. quòd *bonitas rationis participatur in qualibet virtute.* Deinde in iſtius arg. Conſeq. ſupponitur falſum; nimirum quòd actus interiores pertineant ad potentiam imperantem, & actus exteriores ad potentiam imperatam: cùm tamen ad utramque potentiam pertinere poſſint actus utriuſque generis, hoc eſt & interiores & exteriores.

Pro ſolut. 3. etiam Neg. eſt C. Quamvis enim id quod eſt à cauſa univoca, non ſit idem numero in cauſa & in recipiente; ſicut calor, qui eſt ab igne calefaciente, non idem numero eſt in igne & in aqua: id tamen quod eſt à cauſa æquivoca ſeu analoga, poteſt idem numero eſſe in cauſa & in recipiente; ſicut eadem numero eſt ſanitas, à qua medicina dicitur ſana, & quæ à medicina derivatur in animal cum ea ſanitate, à qua animal dicitur ſanum, & quæ in animali recipitur: à bonitate autem actus interioris derivatur bonitas actus exterioris; & è converſo ſecundùm ordinem unius ad alterum. Quæ poſſent hic de diverſitate peccatorum quantum ad eorum numerum dici; peti poſſunt ex q. 72. in fin.

ARTICULUS IV.

Utrùm actus exterior aliquid addat in bonitate vel malitia ſupra actum interiorem.

VIdetur quòd ſic. 1. Quia S. Aug. lib. 13. de Trin. cap. 5. ait Quòd *mala voluntate vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur*; ergo actus exterior aliquid malitiæ addit ſupra interiorem: alioquin non eſſet miſerior is, qui malam voluntatem implet, quàm qui non impleret.

2. Quantum additum quanto facit ipſum majus; ergo ſi ad malum actum interiorem addatur malus actus exterior, majus erit malum, quàm ſi interior eſſet ſolus.

3. Majus damnum infertur per peccatum opere externis perpetratum quàm ſola voluntate commiſſum; ergo etiam eſt majus peccatum. Confirm. David 1. Reg. 25. gratias agit, quòd homicidium animo conceptum non compleverit opere; minus ergo peccatum fuit voluntas homicidii quàm ipſum homicidium.

4. Si aliquid poteſt fieri per unum ſicut per duo, ſuperfluum eſt duo ad illud inducere; ſi igitur æqualis bonitas conſiſtit in actu exteriori & interiori ſimul; poſſit quæ in ſolo actu interiori conſiſtit, videtur quòd actus exterior ſuperflueret, & ita non oporteret nos aliquid agere, ſed ſolùm velle.

5. Melius eſt Sacramenta recipere, quàm eorum recipiendorum habere deſiderium: melius etiam eſt, per jejunium aut eleemoſynam pro peccatis ſatisfacere, quàm ſolùm velle jejunare, aut tantùm velle eleemoſynam facere: ſed & Chriſtum plus boni nobis præſtitiſſet, mortem Crucis perferendo quàm per ſolam voluntatem moriendi, non videtur eſſe dubium; ergo actus exterior aliquid addit in bonitate vel malitia ſupra interiorem.

6. Inter errores Abaillardi damnatos ab Eccleſia quidam hunc recenſent, Quòd Deus ſolùm remuneret vel puniat voluntatem, & Quòd propter opera homo non efficiatur melior aut pejor, niſi fortè voluntas augeatur in ipſo opere; ſuſtineri ergo non poteſt, actum exteriorem non augere bonitatem vel malitiam interioris.

7. Qui moritur pro Chriſto, melior eſt quàm ille, qui ſolam voluntatem tametſi efficacem habet pro ipſo moriendi: exercet enim actum præſtantiſſimæ virtutis, & pro eo præmium particulare accipiet, nimirum aureolam, quam alter non habebit.

8. Velle furari eſt malum, quia furari eſt malum; ergo furari eſt pejus: propter quod enim unumquodque eſt tale ipſum magis.

Denique. Non ſufficit in Confeſſionem exprimere actum peccati interiorem, ſed oportet exprimere exteriorem, ſi is commiſſus fuerit: idque non ſolùm ubi eſt neceſſitas injungendi reſtitutionem, ſed etiam in aliis caſibus; ſignum eſt ergo, quòd actus exterior interiori conjunctus plus habeat malitiæ quàm ſolus interior: alioquin ſufficeret exprimere interiorem, quandoquidem eum confitendo tota peccati malitia eſſet expreſſa.

Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

SI loquamur de bonitate & malitia, quam actus exterior habet ex fine ad quem ordinatur; actus exterior non addit aliquid ad bonitatem vel malitiam actus interioris, niſi contingat, ipſam voluntatem ſecundùm ſe fieri meliorem in bonis vel pejorem in malis. Quia hujuſmodi bonitas aut malitia tota eſt ab interiori actu voluntatis. Ita B. Th. in princ. corp. qui deinde obſervat, tribus modis poſſe contingere, quòd ipſa voluntas fiat melior aut pejor per reſpectum actus exterioris.

Quibus modis voluntas fit melior ratione actus exterioris.

1. Secundùm numerum; puta cùm aliquis vult aliquid facere bono vel malo fine, & tunc non facit, poſtmodum autem vult & facit: ubi ex actu interiori voluntas fit melior in bonis, & pejor in malis, quia actus voluntatis interior iteratur; & propterea eſt duplex bonum vel duplex malum.

2. Quantum ad extenſionem; ut ſi quis velit bonum aut malum facere, & propter aliquod impedimentum deſiſtat: alius verò ſemper continuet motum voluntatis quo uſque perficiat; manifeſtum eſt, quòd plus boni vel mali ſit in voluntate continuata quàm in altera.

3. Quantum ad intenſionem; ſunt enim quidam actus exteriores, qui peculiarem habent delectationem vel pœnalitatem: & hi in quantum tales nati ſunt voluntatem intendere vel remittere; quanto autem voluntas intenſiùs tendit in bonum vel in malum, tantò eſt melior vel pejor.

CONCLUSIO II.

SI loquamur de bonitate vel malitia, quam actus exterior habet ex objecto ſuis circumſtantiis affecto; ſic actus exterior addit ad bonitatem vel malitiam actus interni. Quia quod comparatur ad actum ut ejus finis & terminus, addit ad ipſius bonitatem ſeu malitiam: ſed actus exterior conſideratus ſecundùm eam bonitatem vel malitiam, quam habet ex objecto, eſt finis & terminus in quem tendit actus interior; ergo addit ad bonitatem vel malitiam actus interioris. Maj. prob. Quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd conſequitur finem vel attingit terminum.

Cæterùm hæc non ita ſunt accipienda, quaſi actus exterior aut novam bonitatem aut novum bonitatis gradum addat interiori, ſed quia eum perficit per modum termini, ita ut accedente actu externo, poſſit interioris bonitas aut malitia dici conſummata, cùm alioquin antequam ponatur actus exterior, ea necdum acquiſierit ſuam ultimam perfectionem; ideoque non poſſit dici perfecta ſeu conſummata,

præ-

præſertim ſi ſit opportunitas actum externum faciendi: *Unde*, (inquit hic Author) *non eſt perfecta voluntas niſi ſit talis quæ opportunitate data operetur*. Huic explicationi ſuffragatur quod in 2.d.40.art.3. ſcribit; *Si loquamur de bonitate actus, quam habet actus exterior ſecundùm ſe; ſic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, ſicut terminus motus complet motum.* Utrùm verò bonitatem vel malitiam augeat; in ſequentibus aperit dicens, quòd *Si poſſibilitas deſit voluntate exiſtente perfecta ut operaretur ſi poſſet; defectus perfectionis, quæ eſt ex actu exteriori, eſt ſimpliciter involuntarius: involuntarium autem ſicut non meretur pœnam vel præmium in operando bonum vel malum; ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, ſi homo involuntariè ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.* Quapropter ſit

Conclusio III.

Ceteris paribus, actus exterior non addit ad interiorem.

QUando voluntas eſt perfecta, ita ut ſolùm ideò non procedat in opus, quia illius faciendi voluntatem vel occaſionem non habet, parata alioquin ipſum opus facere ſi poſſet; per ſe loquendo tam eſt bona vel mala ejuſmodi voluntas ſine actu exteriori quàm cum illo & propterea actus exterior non addit ad bonitatem aut malitiam talis voluntatis.

Prob. 1. Quia defectus operis in eo caſu eſt omninò involuntarius; ergo voluntati interiori nihil detrahit bonitatis aut malitiæ, ſed eam relinquit talem, qualis foret, ſi ejuſmodi defectus non adeſſet: quæ enim ſunt prorſus involuntaria, nihil conferunt ad bonitatem vel malitiam, uti nec ad præmium vel pœnam.

Confirm. Actus humanus non eſt bonus vel malus moraliter, niſi quatenus procedit à libera voluntate: ſed in caſu concluſionis tam procedit à libera æqualiterque perfecta voluntate actus interior ſeparatus ab exteriore quàm exteriori conjunctus; ergo eſt æqualiter bonus vel malus. Maj. eſt clara: quia actus exterior non habet libertatem niſi eam, quam accipit ab interiori; ponitur autem interior æquè eſſe liber ac perfectus ſine exteriori quàm cum illo, quandoquidem exterior abſit ſolùm ex defectu poſſibilitatis & non ex defectu perfectæ voluntatis.

Prob. 2. ex SS. Patribus; ac primùm ex Aug. ſic lib. 1. de lib. arb. cap. 3. ſcribente: *Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, & ſi poteſtas detur facturum eſſe; non minus reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Eòdemque pertinet quod epiſt. 49. q. 4. ait, Appetitum voluntatis eſſe humanorum menſuram factorum: & quod lib. de Bon. conjug. cap. 21. ſcribit, Non impar eſſe meritum patientiæ in Petro qui paſſus eſt, & in Joanne qui paſſus non eſt: neque impar eſſe meritum continentiæ in Joanne qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham qui filios generavit. Similiter Bern. epiſt. 77. *Quid planius quàm volumus pro facto reputetur, ubi factum excludit neceſſitas?* Et Greg. hom. 5. in Evang. *Exteriora noſtra Domino quamlibet parva ſufficiunt: cor namque & non ſubſtantiam penſat, nec perpendit quantum in ejus ſacrificio ſed ex quanto proferatur.*

Quibus & Scriptura ſacra conformis eſt. Geneſis enim 22. etſi Abraham filium ſuum Iſaac non occiderit; quia tamen occidere paratus fuit, non minùs laudatur, quàm ſi reverà occidiſſet, Domino ſic eum alloquente: *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, &c.* Matth. 5. *Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.*

Poſt. ad Cor. 8. *Si voluntas prompta eſt, ſecundùm id quod habet accepta eſt, non ſecundum id quod non habet.* Ex quibus verbis Cyprian. lib. 3. ad Quirin. cap. 2. ſcribit: *In opere & eleemoſynis, etiamſi per mediocritatem minus fiat, ipſam voluntatem ſatis eſſe.* Conformiter Hugo Victor. lib. 2. de Sacram. p. 14. cap. 6. *Si contingat* (inquit) *tantam eſſe voluntatem in eo qui non operatur, quanta eſt in illo qui opus exercet; ubi voluntas eadem eſt, meritum diſſimile eſſe non poteſt.* Idem ſentiunt non tantùm B. Thom. hic, & in 2. d. 40. ac rurſum q. 2. de Malo, art. 2. ſed etiam alii Scholaſtici communiter, Bonaventura in 2. diſt. 42. q. 2. Durandus eadem d. q. 1. num. 9. Conradus, Medina, Becanus, Malderus, Hackerus ad præſ. art. Valentia diſp. 2. q. 15. punct. 4. Tannerus diſp. 2. q. 5. dub. 8.

De voluntate perfecta intelligitur concluſio.

Obſervandum porrò, hujus concluſionis doctrinam in primis intelligendam eſſe de voluntate perfecta, ſive (ut alii vocant) efficace; quæ nimirum quantum in ſe eſt, atque adeò ſi poteſt, reverà exequitur opus, vel certè exequeretur, niſi impedimentum aliquod externum obſtaret. Nam de inefficaci voluntate loquendo, cujuſmodi eſt, quæ, etſi ſit opportunitas actum exteriorem faciendi, non tamen facit, propterea quòd nondum ſit omninò plena ſeu perfecta; non dubium eſt, quin actus exterior augeat bonitatem vel malitiam actus interioris, quia plenior eſt conſenſus voluntatis ſive in bonum ſive in malum opus, quæ illud facit, quàm quæ (oblata licèt occaſione) ab eo tamen voluntariè abſtinet.

Deinde intelligenda etiam eſt de ea voluntate perfecta, quæ ab actu exteriore nullam patitur mutationem, ſed eſt æquè intenſa & diuturna ſine illo quàm cum illo. Nam ſi contingat in ipſa perpetratione operis externi voluntatem intendi, magiſque vel etiam diuturniùs affici ad bonum vel malum quod concupiſcit quàm antea afficeretur; certum eſt, per actum externum augeri bonitatem vel malitiam actus interioris. Verumtamen iſtud augmentum actus exterior non per ſe præſtat ſed per accidens, in quantum occaſione operis externi contingit, actum interiorem fieri vel intenſiorem vel diuturniorem. Et ſecundùm hæc intelligendus eſt Auguſt. Tract. 58. in Jo. de lotione pedum quam aliqui licèt Sancti prætermittunt dicens: *Quod manu non faciunt, corde faciunt; multò autem eſt melius & ſine controverſia verius, ut etiam manibus fiat.* Ita enim loquitur, non conſiderando voluntatem, quatenus eſt æqualis dum conjuncta eſt operi, & dum ab opere impeditur, ſed in quantum contingit, voluntatis affectum per operis conſummationem creſcere, *Eumque*, (ut ipſius verbis utamur) *qui priùs inerat humilitatis affectum, confirmari.* Quo etiam modo lib. de Cura pro mort. c. 5. cùm dixiſſet, Genuflexione, manuum extenſione, aliiſque ejuſmodi externis actionibus ſeipſum magis excitet homo ad benè orandum, gemendumque humiliùs atque ferventiùs; ſubjunxit: *Et neſcio quomodo, cùm hi motus corporis fieri niſi motu animi præcedente non poſſint, eiſdem rurſus exteriùs viſibiliter factis; ille interior inviſibilis qui eos fecit, augetur, ac per hoc cordis affectus, qui ut fierent iſta præceſſit, quia facta ſunt creſcit.* Quibus ſimile eſt quod Hieron. in cap. 3. ad Eph. ſcribit, quòd *Quando Deum genu poſito ſuppliciter adoramus, & fixo in terram poplite, magis quod ab eo poſcimus impetramus.* Id enim ea ratione verum eſt, quòd occaſione genuflexionis contingit creſcere affectum & devotionem orantis: magis autem diſpoſitus eſt ad impetrandum ille qui orat devotiùs.

Actus exterior addit interiori quantum ad præmium vel pœnam attinet.

Denique iſta concluſio intelligenda eſt de bonitate & malitia actuum reſpectu præmii vel pœnæ eſſentialis: ſicuti & quod B. Th. hic docet nihil deperire de præmio vel pœna, ſi voluntate exiſtente perfecta, deſit facultas operis exterioris; de quantitate præmii vel pœnæ eſſentialis eſt accipiendum, non de accidentali. Quamvis enim actus exterior nihil addat ad præmium eſſentiale; *addit tamen ad præmium accidentale*, ait S. Doctor in 2. diſt. 40. art. 3. cujus diverſitatis rationem dat. Quia ad præmium eſſentiale ordinatur actus per bonitatem amoris ex quo procedit; ad accidentale autem ordinatur per bonitatem, quæ eſt ipſius actus exterioris ſecundùm ſe, hoc eſt ſecundùm ſpeciem: ſive quia præmium eſſentiale eſt de Deo & reſpondet charitati; accidentale verò eſt de bono creato, & reſpondet ipſi generi actus, ſecundùm quod habet quamdam laudabilitatem ex objecto & debitis circumſtantiis. Unde qui habet voluntatem dandi eleemoſynam, & non dat quia non habet facultatem; tantumdem meretur, quantum ſi daret, per comparationem ad præmium eſſentiale, quod eſt conjunctio Animæ ad Deum per viſionem, fruitionem, & amorem; ideoque tam clarè Deum videbit, & tam perfectè eum amabit, eoque viſo & amato, tam perfectè fruetur quàm ſi dediſſet; ſed per comparationem ad præmium accidentale, quod eſt

gaudium de quocumque bono creato, magis meretur qui oon ſolùm vult dare, ſed etiam dat; gaudebit enim non ſolùm quia dare voluit, ſed etiam quia dedit, ac inſuper de omnibus bonis, quæ ex illa datione provenerunt. Et ſimiliter, ſi conſideretur quantitas demeriti per comparationem ad pœnam eſſentialem, quæ conſiſtit in ſeparatione à Deo & dolore exinde proveniente; non minùs demeretur qui ſola voluntate quàm qui voluntate & actu peccat, quia hæc pœna reſpondet quantitati malæ voluntatis: ſed quantum ad pœnam ſecundariam, quæ eſt dolor de quolibet alio malo; ſic magis demeretur qui actu & voluntate peccat: habebit enim dolorem non ſolùm de eo quod malè voluit, ſed etiam de eo quod malè fecit, & de omnibus malis, quæ ex ejus malefacto provenerunt. De his videri poteſt B. Thom. dicta q. a. de Malo art. a. ad 8. & Supplem. q. 96. art. 1.

His præmiſſis Ao 1. Arg. Reſp. Neg. C. Ita enim locutus eſt Auguſtin. quia plerumque contingit, quòd voluntas operi conjuncta ſit intenſior quàm ſine illo; juxta illud Hugonis Victorini dicto cap. 6. *Vix fieri poteſt ut voluntas opere ſuo non augeatur.* Quando autem voluntas exteriori operi conjuncta eſt intenſior; concedimus, ejus bonitatem aut malitiam augeri: hoc tamen non eſt quia actus exterior per ſe bonitatem vel malitiam augeat; ſed quia ejus occaſione, prout fuerit delectabilis aut moleſtus, actus interior augetur: qui interior ſi in tantum augeretur abſente exteriore; non minorem tunc haberet bonitatem aut malitiam, ideoque per ſe loquendo ac cæteris paribus, eam non auget actus interior.

Ao 2. etiam Neg. C. Quia iſtud, *Quantum additum quanto facit majus*, rectè B. Th. in prædicta reſp. ad 8. monet eſſe intelligendum, ubi utrumque dicitur quantum ſecundùm eamdem rationem: ſed ubi unum eſt ratio alterius quòd ſit quantum; ibi non oportet hoc axioma eſſe verum. Sicut ſi lignum eſt loogum, erit linea longa; nec tamen oportet quòd lignum ſimul cum linea ſit longius quàm ſola linea, quia linea eſt ratio longitudinis ligno, neque enim lignum eſt longum niſi propter lineam longam. Quamvis autem actus mali exteriores verè ſint peccata: quia tamen rationem peccati habent ab actu voluntatis interiori, quatenus nimirum ab eo dependent ac procedunt; ideò actus exterior conjunctus interiori non facit majus peccatum. Huc pertinet quod S. Doctor art. præc. in reſp. ad 3. ſcribit: *Quando aliquid derivatur ab uno in alterum ſecundùm analogiam; tunc eſt idem numero cum eo à quo derivatur:* ſicut medicina & urina dicuntur ſana ab eadem numero ſanitate, quæ eſt io corpore animalis, quia non eſt alia ſanitas, quam medicina facit, & quam urina ſignificat quàm ea, quæ eſt in animali; ſic namque à bonitate vel malitia voluntatis derivatur bonitas aut malitia actus exterioris ſecundùm ordinem unius ad alterum: actus enim interior eſt ratio quare actus exterior ſit culpabilis; & ideò quantum ad hoc quod eſt eſſe peccatum culpabile, actus voluntatis ſe habet ut formale ad actum exteriorem, & actus exterior ſe habet non accidentaliter ſed materialiter ad tale peccatum; ait B. Thom. q. 2. de Pot. art. 2. ad 5. Hinc eſt, quòd aliis verbis alii dicunt, Actum interiorem eſſe malum intrinſecè; exteriorem verò extrinſecè, à malitia ſcilicet, quæ oon inhæret ipſi actui exteriori, ſed eſt in voluntate. Quamvis enim quidam actus exteriores ſint aliquo modo boni vel mali formaliter, in quantum ſunt conformes vel difformes rectæ rationi, unde & dicuntur boni vel mali ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſpeciem & ex objecto proprio; in uſu tamen & exercitio actus exterior non eſt hìc & nunc bonus aut malus moraliter, niſi bonitatem vel malitiam accipiat à voluntate, à qua etiam habet quòd ſit liber: homicidium enim, quod eſt ex objecto malum, non eſt peccatum ei qui illud committit, niſi quatenus voluntariè committit.

Ao 3. Reſp. Majora quidem ſequi damna ex actu peccati exteriore quàm ex interiori: ſed ea ſunt impertinentia ad augendum malitiam actus interioris ejus, quo quiſpiam omninò deliberatè vult ea inferre, ſolùmque ideò non infert, quia non eſt commoditas. Cùm enim damna realiter ſecuta non imputentur nobis ad culpam niſi ratione voluntatis interioris; tota malitia eorum, quando ſequuntur, conſtituta eſt in voluntate à qua dependent.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Qui enim abſtiouit ab opere peccati, quod animo conceperat, procul dubio debet agere Deo gratias; non quia ſuum peccatum fuerit per ſe minùs ſed alias ob cauſas. 1. Quia is qui mente & opere peccat, plus mali materialiter facit, quàm qui ſola mente peccavit: quamvis enim ſicut una eſt malitia ſeu deordinatio voluntatis, à qua & voluntas ipſa & actus ejus exterior vocatur peccatum, ita etiam ſit formaliter unicum peccatum voluntatis & operis ei conjuncti; nihilominus plura materialiter peccata eſſe actum internum & externum, non eſt negandum. 2. cauſa eſt. Quia occaſione operis exterioris voluntas non rarò intenditur; eo autem abſente manet remiſſior. 3. Quia opus externum pœna quadam accidentali punitur, non ſolùm ab hominibus ſed etiam à Deo. 4. Quia per actum exteriorem incurritur infamia, & interdum onus reſtituendi ſeu damna compenſandi, itemque excommunicatio, ſuſpenſio, interdictum, vel irregularitas; & facilè etiam generantur pravi habitus ad eoſdem actus exteriores adhuc poſtea perpetrandos.

Cur Deo gratiæ agendæ, quòd actum malæ voluntatis homo non explevit.

Ao 4. Reſp. Superfluum eſſe aliquid fieri per duo, quando æquè facilè & æquè utiliter fieri poteſt per unum: actus autem interior non ſic poteſt fieri abſque exteriori; & propterea exterior non eſt ſuperfluus. Confirm. 1. Quia actus interior tendit in exteriorem ſicut in objectum; unde ſi adſit facultas operandi, non poteſt actus interior eſſe perfectus, niſi voluntas operetur exteriorem. Confirm. 2. Quia actus exterior cadit ſub præcepto, & confert ad præmium accidentale.

Cur actus exteriores non ſint ſuperflui.

Has rationes tradit Author in 2. d. 41. art. 3. fin. quibus ſequentes addi poſſunt. 3. quòd per actus bonos exteriores generantur boni habitus. 4. quòd per eoſdem bona voluntas interior diutiùs perſeverat, ac etiam ſæpè intenditur. 5. quòd per illos pax inter proximos conciliatur, & Reipublicæ tranquillitas conſervatur. 6. quòd ſerviant ut *luceat lux* noſtra *coram hominibus, ut videant opera* noſtra *bona, & glorificent Patrem* noſtrum *qui in cœlis eſt*. Matth. 5. Serviunt etiam faciendis reſtitutionibus, ſatisfactionibus, aliiſque ſimilibus.

Ao 5. Neg. C. Quia non hìc diſputatur de efficacia operum, quam habent vel habere poſſunt aut ex peculiari inſtitutione aut aliundè, ſed de ipſorum bonitate & malitia. Non dubium eſt, quin ſit melius ſeu utilius Sacramenta recipere, quàm ſolam habere voluntatem ea recipiendi; quia Sacramenta ſecundùm inſtitutionem Chriſti valent ex opere operato, non autem ex opere operantis, ex cujus parte actus morales babent bonitatem aut malitiam: Chriſtus autem valorem operis operati non dedit voluntati recipiendi Sacramenta, ſed tantùm ipſis Sacramentis re ſuſceptis. Melius quoque ſeu utilius eſt, jejunando & eleemoſynam largiendo ſatisfacere pro peccatis, quàm ſolùm iſta velle: non quòd coram Deo melior ſit ille qui jejunat vel eleemoſynam tribuit, quàm is qui æqualem cum ipſo habet voluntatem iſta faciendi, impeditur autem per defectum opportunitatis involuntatium; ſed partim ob rationes in Reſp. ad 4. allatas; partim quia vis ſatisfactionis non ſolùm pendet ex voluntate ſatisfacientis, ſed etiam ex parte operis, quatenus eſt pœnale, & quatenus iſta pœnalitas ſuſcipitur propter Deum. Quod de Chriſto movetur, dilui poteſt dicendo, quòd ſola ejus voluntas æquè potuiſſet (quod ad valorem attinet) eſſe ſufficiens pretium redemptionis noſtræ quàm mortis ſuſceptio, quia omnes ejus actiones tum interiores tum exteriores erant infiniti valoris; ideoque voluntas Chriſti non minùs erat bona ſine opere externo quàm cum illo: nihilominus verum eſt, quòd plus contulerit nobis Chriſtus per mortem quàm per ſolam mortis voluntatem, quia ejus mors ſecundùm divinam ordinationem erat deputata, ut eſſet abſolutum pretium noſtræ redemptionis, utque redemptio noſtra non conſummaretur niſi per eam; & idcircò ſi non fuiſſet ſecuta, non fuiſſemus ſimpliciter redempti oeque juſtificati, quomodo nunc per ejus mortem redempti & juſtificati ſumus. Confer quæ diximus 3. p. q. 48. art. 1.

Error Abaillardi.

Ad 6. Reſp. Petri Abaillardi errorem non fuiſſe eum qui aſſumitur præciſè, ſed hunc, Quòd ad ſalutem conſequendam opera ſunt inutilia, etiam ut procedunt à voluntate interiore: & Quòd ideò ſufficiat habere voluntatem ſine operibus, etiamſi ſit facultas opera faciendi: Quòdq; propter opera nec pejor nec melior efficiatur homo. Quæ omnia non ſolùm ſunt erronea & contra manifeſtam Scripturam tum Matth. 15. dicentem, quòd homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia quæ de corde exeunt, *coinquinant hominem*, tum alibi ſæpè requirentem bona opera, & abominantem mala: ſed etiam repugnant doctrinæ hoc art. traditæ.

Ad 7. Reſp. Eum qui pro Chriſto moritur, non eſſe coram Deo meliorem, (quod attinet ad magnitudinem charitatis) quàm ſit is qui non moritur, ſi ponatur quòd uterque habeat voluntatem pro Chriſto moriendi æquè intenſam & æquè perſeverantem; quo fit, quòd neuter conſequetur præmium eſſentiale majus altero. Hinc eſt, quòd Eccleſia de S. Martino cantat: *O beata Anima, quam etſi gladius perſecutoris non abſtulit, palmam tamen martyrii non amiſit.* Cæterum quantum ad præmium accidentale; melior eſt ille qui realiter mortem patitur, quia habebit aureolam difficultati operis reſpondentem, quam alius non habebit, ut patet ex B. Th. in 2. d. 40. art. 3.

Ad 8. Neg. C. 1. Quia axioma quod opponitur non habet veritatem univerſalem in cauſis non univocis: unde non ſequitur, Propter Solem aer eſt calidus; ergo Sol eſt magis calidus: malitia autem derivatur ab actu exteriori ad interiorem, non ſecundùm rationem univocam, ſed ſecundùm analogicam, ut patet ex art. 3. Neque refert, quòd malitia actus exterioris ſit ejuſdem rationis cum malitia actus interioris, ideoque videatur eſſe univocatio. Sic enim eſt ejuſdem rationis, ut ſit una eademque numero malitia moralis, quæ ab uno actu derivatur ad alterum; & propterea derivatur ſecundùm analogiam ſeu per ordinem unius ad alterum, & non per univocationem: ad quod oporteret, utriuſque actus malitiam ita eſſe ejuſdem rationis, ut ſint numero diverſa, & una ſit cauſa alterius.

2. Quia axioma non habet locum ubi id, quod denominatur tale, non eſt completivè tale ab eo quod ſumitur tamquam cauſa, ſed completur ab eo quod ſumitur tamquam effectus, cùm revera ſit quædam ratio formalis; velle autem furari eſt malum, propterea quòd furari malum eſt, ſed ita, ut voluntatis iſtius malitia non compleatur per hoc, quòd malum ſit furari, verùm per ipſammet voluntatem liberè tendentem in furtum: *nam actus interior dicitur eſſe malus propter actum exteriorem ſicut propter objectum, tamen completur in actu exteriori*, ait B. Tho. q. 2. de Malo, art. 3. ad 8. ipſeq; actus interior habet ſe ut formale ad exteriorem, ita ut formalis ratio, propter quam actus exterior eſt hîc & nunc malus, ſit ipſe actus interior, ut proinde utrumque dici poſſit; & quòd actus interior ſit malus propter exteriorem, ſcilicet ſicut propter objectum rectæ rationi diſſentaneum; & quòd actus exterior ſit malus propter interiorem, nimirum ſicut propter formalem rationem.

Ad Poſtremum Reſp. Neg. C. Oportet enim exprimere in Confeſſione actum peccati exteriorem; non quia ſecundùm ſe augeat malitiam interioris, ſi cætera ſint paria, id eſt ſi voluntas ſit æqualis ſine actu externo, & cum illo: ſed alias ob cauſas. 1. eſt, quia tenemur integrè confiteri: actus autem externus integrum peccatum conſtituit cum interiore. 2. quia occaſione actus exterioris ſæpè exardeſcit voluntas interior: ea verò creſcente, peccati malitia eſt major. Ex quibus ſequitur; quòd reticendo actum exteriorem, ſæpè non exprimeretur tota peccati malitia, numquam verò integrum peccatum. 3. quia actus exteriores expreſſo præcepto prohibentur tamquam mali ex objecto vel circumſtantiis. 4. quia ex malis actibus gravia interdum ſequuntur incommoda, de quibus judicare ad Confeſſarium pertinet.

Quare actus exterior ſit confitendus.

Quæſt. Petes: Quare ex hac doctrina non ſequitur, voluntatem convertendi mille homines eſſe tantæ bonitatis, quantæ foret actualis eorum converſio? Reſp. Rationem eſſe, quia iſtorum converſio non eſt nata ſequi ex vi unius talis voluntatis, ſed tantùm ex pluribus tum internis & externis: doctrina autem allata intelligitur de actu exteriore, qui natus eſt ſequi interiorem, eique conjungi tamquam habens ab eo eamdem libertatem eamdemve rationem voluntarii.

Articulus V.

Utrùm eventus ſequens addat ad bonitatem vel malitiam actus.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Eventus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus, ſive ſequatur per ſe, ſive per accidens, modò fuerit præcogitatus. Quo enim voluntas eſt magis inordinata, eò actus eſt pejor: magis autem inordinata eſt voluntas ejus, qui præcogitans multa mala ex opere ſuo ſecutura nihilominus illud facit, quàm ſi nihil iſtorum malorum præcogitaret.

Eventus præcogitatus addit ad bonitatem actionis.

Ob. Dices: Chriſtus Dominus prævidebat multa peccata ex Evangelii prædicatione ſecutura; quia tamen ea non erant per ſe inde ſecutura ſed omninò per accidens, ab illa prædicatione non abſtinuit, & ea peccata nihil malitiæ addiderunt ad opus prædicationis; ergo falſum eſt, eventum præcogitatum aliquid addere, ſi ſolùm ſequatur per accidens. Reſp. Neg. C. Quamvis enim iſta peccata eſſent à Chriſto præviſa; non erant tamen præcogitata eo modò, quo eventus præcogitatus hîc ſumitur, quia non erant ab eo volita nec intenta, neque directè, neque indirectè ſeu interpretativè: B. Thom. autem hîc præcogitatum ſumit ut idem valeat, quòd volitum ac intentum; cogitare namque dupliciter poteſt accipi: uno modo prout importat nudum actum intellectus quippiam conſiderantis; quo modo accipit Aug. lib. 2. ad Bonif. c. 8. dicens, quòd *Cogitare minus eſt quàm cupere: cogitamus quippe omne quod cupimus; nec tamen cupimus omne quod cogitamus; quoniam nonnumquam & quod non cupimus cogitamus:* alio modo, prout cum actu intellectus ſimul importat actum voluntatis cupientis ſeu conſentientis; ſicut Joſeph Gen. ult. accipiebat dicens fratribus, *Vos cogitaſtis de me malum;* Chriſtus Matth. 9. *Ut quid cogitaſtis mala in cordibus veſtris:* & hoc poſteriori modo accipit hîc B. Th. Cogitare. Unde q. 73. art. 8. ad 1. ubi ad præſ. art. remittit, ita habet: *Sicut ſupra dictum eſt, cùm de bonitate & malitia exteriorum actuum ageretur, eventus ſequens, ſi ſit præviſus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam.* Cenſetur autem eventus ſequens eſſe volitus ac intentus, non ſolùm quando ex propoſito intenditur, ſed etiam quando ſic prævidetur ſecuturus, ut potuerit ac debuerit impediri, nec tamen eſt impeditus; tunc enim eſt interpretativè volitus.

Reſp.

Quid hic præcogitatus.

Conclusio II.

Si eventus ſequens non eſt præcogitatus, ſed tamen ſit talis, qui per ſe & ut in pluribus ſequatur ex tali opere; addit operi bonitatem vel malitiam. Manifeſtum eſt enim, illum actum eſſe ex genere ſuo meliorem, ex quo juxta ipſius conditionem poſſunt plura bona ſequi: & pejorem, ex quo nata ſunt ſequi plura mala.

Eventus, qui per ſe ſequitur, addit actui bonitatem vel malitiam.

Deinde: Quamvis talis eventus ponatur non eſſe præcogitatus nec directè nec indirectè in ſeipſo, veluti ſi agens nihil de eo præſciverit: quia tamen ſequitur per ſe ſeu ut in pluribus ex actu quem eligit; eo ipſo eſt intentus in ſua cauſa & virtualiter: eventus autem intentus addit bonitatem aut malitiam. Hinc ſcandalum ex publica fornicatione ſecutum auget ejus malitiam, etiamſi fornicator de ſcandalo non cogitaverit.

Conclusio III.

Si eventus ex opere aliquo ſecutus non fuerit præcogitatus, neque ex tali opere ſequatur per ſe vel ut in pluribus ſed ſolùm per accidens & ut in paucioribus;

ribus; non addit ad bonitatem vel malitiam actus. Quia non datur judicium de re aliqua ſecundùm id quod eſt per accidens, ſed ſecundùm id quod eſt per ſe.

Articulus VI.

Utrùm unus actus poſſit eſſe bonus & malus.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

Non poteſt ſimul eſſe bonus & malus.

SAtis certum eſt, unum actum ſive interiorem ſive exteriorem non poſſe eſſe ſimul bonum & malum moraliter reſpectu ejuſdem operantis. Quia ut ſit bonus, oportet quòd verſetur circa objectum conveniens, habeatque omnes debitas circumſtantias, ita ut ne quidem una deſit: ut autem ſit malus, requiritur & ſufficit, vel unam ex circumſtantiis debitis deeſſe, ſecundùm ea quæ B. Thomas ſcribit q. 18. art. 3. & 4. & q. 19. art. 7. ad 3.

Conclusio II.

Unus actus exterior poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diverſorum.

UNus idemque actus exterior poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diverſorum operantium qui eum exercent. Quia fieri poteſt, quòd ab uno exerceatur propter bonum finem, ſervatis omnibus debitis circumſtantiis: ab alio autem, vel ordinetur in malum finem, vel non ſerventur omnes debitæ circumſtantiæ; veluti quando duo eamdem navem trahunt, unus bona alter mala intentione; quando duo eumdem latronem occidunt, unus ex legitima authoritate alius ex odio; & quando duo faciunt eamdem numero donationem eleemoſynæ, ſervus ex vana gloria Dominus ex charitate: idem tractus, eadem occiſio, eadem donatio quatenus ab uno procedit, eſt bona, quatenus ab altero, mala.

Conclusio III.

Actus moralis non poteſt eſſe bonus & malus etiam ſucceſſivè, manens idem.

ACtus manens unus & idem in genere moris non poteſt eſſe bonus & malus bonitate & malitia morali ne quidem ſucceſſivè. Quoniam per hoc quòd aliquis actus fit ex bono malus vel contra, eo ipſo habet diverſam relationem tam ad agentem quàm ad objectum; ac per conſequens mutatur genus moris.

Conclusio IV.

Actus in genere naturæ unus poteſt eſſe plures in genere moris.

ACtus, qui ſecundùm genus naturæ unus eſt, poteſt ſucceſſivè eſſe bonus & malus bonitate & malitia morali. Quia nihil prohibet, aliquid eſſe unum ſecundùm quod eſt in uno genere, & eſſe multiplex ſecundùm quod refertur ad aliud genus: ſicut ſuperficies continua eſt una ſecundùm quod conſideratur in genere quantitatis, & eſt multiplex ſecundùm quod refertur ad genus coloris, ſi partim ſit alba, & partim nigra; nihil ergo prohibet, aliquem actum eſſe unum in genere naturæ; qui tamen ſit multiplex in genere moris: quatenus autem eſt multiplex; ſic poteſt eſſe modò bonus modò malus, & contra. Veluti ſi quis proficiſcatur ad Eccleſiam, bona intentione cæteriſque debitis circumſtantiis ſervatis: eundo autem mutet intentionem & pergat proficiſci propoſito ſibi malo fine; illa profectio manens eadem ſecundùm genus naturæ, eſt multiplex ſecundùm genus moris, & hac ratione nunc eſt bona nunc mala. Et quamvis concluſionem iſtam aliqui ſolùm intelligant eſſe veram de actu exteriore; probabilius tamen apparet, quòd etiam vera ſit de interiore, ac per conſequens, quòd unus idemque actus voluntatis manens invariatus ſecundùm ſuam ſubſtantiam naturalem, ſive ſecundùm genus naturæ, poſſit variari ſecundùm genus moris, atque ita eſſe bonus & malus ſucceſſivè. Quia bonum & malum non ſunt differentiæ ſpecificæ actus humani etiam interioris, conſiderati ſecundùm genus naturæ, ſed ſunt tantùm ejus accidentia: ſunt autem differentiæ ſpecificæ ejuſdem actus conſiderati ſecundùm genus

Etiam actus interior manens unus in genere naturæ poteſt ſucceſſivè eſſe bonus & malus moraliter.

moris: quapropter ſi quis ex rationabili cauſa velit veſci carnibus in nocte feriæ 5. & in eadem voluntate perſiſtat ultra mediam noctem, culpabiliter ignorans effluxiſſe tempus mediæ noctis; (in quo jejunium incipit & prohibitio eſus carnium) idem voluntatis propoſitum in naturali ſubſtantia non mutatum mutatur in genere moris, & ex bono ſit malum. Idemque judicium eſt de voluntate ejus, qui vult celebrare miſſam in Eccleſia, & in eadem voluntate perſeverat quando contingit Eccleſiam interdici aut palam pollui, ipſo hoc culpabiliter ignorante; quemadmodum tradit Medina ad 16. art. 1.

Ob. Si Dicas: In ejuſmodi caſibus voluntatem mutari ſaltem virtualiter ſeu interpretativè, & ſemper inveniri duas diverſas voluntates: cùm in priori virtualiter ſit voluntas veſcendi carnibus tempore legitimo, & voluntas veſcendi iiſdem tempore illegitimo; in poſteriori autem hæ reperiantur, voluntas celebrandi loco & tempore congruis, & voluntas celebrandi tempore & loco interdictis. Reſp. Voluntatem in dictis caſibus nequaquam mutari ſecundùm ſubſtantiam, ſed manere eamdem: voluntates enim illæ interpretativæ non verè ac propriè eliciuntur, ſed virtualiter ſolùm continentur in eo, qui culpabiliter ignorans perſeverat velle id, quod deberet non velle.

QUÆSTIO XXI.

De his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

POſtquam de bonitate & malitia humanorum actuum diſſeruit; deinceps quædam conſiderat, quæ illis poſſunt attribui ſecundùm quod ſunt tales, hoc eſt boni vel mali moraliter: & quæ ratione bonitatis vel malitiæ ipſos quodammodo conſequuntur inſtar quarumdam proprietatum. Sunt autem hæc tria: eſſe rectum, vel peccatum; eſſe laudabilem, vel culpabilem; eſſe meritorium, vel demeritorium.

Articulus I.

Utrùm actus humanus, in quantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

Malum eſt communius quàm peccatum.

PRiuſquam reſpondeat dicit, Malum in plus eſſe, hoc eſt eſſe communius quàm peccatum: ſicut & bonum in plus eſt, ideſt eſt communius quàm rectum. Quibus conformiter q. 2. de Malo art. 2. docuit, hæc tria, *malum*, *peccatum* & *culpam*, ſe habere ut magis & minus commune, ita ut malum ſit communius quàm peccatum, & peccatum ſit communius quàm culpa. Generaliter enim quæcumque privatio boni in quocumque (hoc eſt ſive in agente vel ſubjecto actionis ſive in ipſa actione) conſtituit rationem mali, vel (ut illo art. 2. ſcribit) in quocumque, ſive in ſubjecto ſive in actu, ſit privatio formæ aut ordinis aut menſuræ debitæ; mali rationem habet: ſed peccatum propriè non dicitur niſi aliquis actus debito ordine aut forma ſive menſura carens. Unde poteſt dici, quòd tibia curva ſit mala tibia; non tamen poteſt dici, quòd ſit peccatum, niſi fortè eo modo loquendi, quo effectus peccati vocatur peccatum: ſed ipſa claudicatio peccatum dicitur; quilibet enim actus inordinatus poteſt dici peccatum vel naturæ, vel artis, vel moris. Verumtamen qualitercumque actus ſit inordinatus, atque adeò in hac generali ſignificatione, peccatum non habet rationem culpæ niſi ſit voluntarium, procedens nimirum ex voluntate liberè agente; nemini enim actus inordinatus imputatur ad culpam niſi ex eo, quòd eſt in ejus poteſtate. Et ſic patet, quòd peccatum eſt in plus, ſive eſt aliquid magis commune quàm culpa; licèt ſecundùm communem uſum loquendi apud Theologos pro eodem ſumatur peccatum & culpa. Similiter verò bonum, generaliter loquendo, communius eſt quàm rectum: nam bonum tam dicitur de naturali quàm de morali, & convenit tam rebus quàm actionibus. Ut enim ex 1 p. q. 5. patet, bonum generaliter vocatur illud, quod habet perfectionem ſibi convenientem: eam autem perfectionem habere

Peccatum eſt magis commune quàm culpa.

Et bonum communius quàm rectum.

bere poſſunt non ſolùm actiones ſed etiam res, ſive naturales ſive aliæ. At rectum ſeu rectitudo propriè non dicitur de quolibet habente perfectionem ſibi convenientem, ſed de illo tantùm, quod eſt commenſuratum ſeu conveniens ad ſuam regulam: unde oculus mundus dicitur bonus; non tamen propriè dicitur rectus, nequidem rectitudine naturali, quamvis ejus operatio, ſi nullum defectum habeat, dicatur recta. Nam rectitudo eſt debita commenſuratio ſeu convenientia ad regulam: quæ quidem regula in his, quæ ſecundùm naturam agunt, eſt ipſa virtus naturæ, quæ inclinat in talem finem: in his verò, quæ per voluntatem operantur, eſt ratio; quare dum actiones procedunt à virtute naturali ſecundùm naturalem inclinationem in finem, dicuntur rectæ, rectitudine nimirum naturali: quando autem actiones humanæ procedunt in finem ſecundùm ordinem rationis legi æternæ conformis, dicuntur rectæ rectitudine homini in quantum homo eſt conveniente.

Actus humanus bonus eſt rectus.

His præmiſſis, Reſp. B. THOM. EST, Actum humanum, ex hoc quòd eſt bonus, habere rationem rectitudinis: ex hoc autem quòd eſt malus, habere rationem peccati. Quia actus humanus non eſt bonus, niſi ſit conformis rationi & legi æternæ; quod eſt eum eſſe rectum: neque eſt malus, niſi recedat ab ordine rationis & legis æternæ; quod eſt ipſum eſſe peccatum.

Quæſt.

Si objicias: B. Th. init. hujus q. dicere, Conſiderandum eſſe de his, quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ: rectitudinem verò prædictam non conſequi actum humanum bonum, ſed potiùs præcedere; cùm actus humanus ex eo tamquam ex cauſa propria dicatur bonus, quòd eſt conſentaneus rectæ rationi: unde q. 19. ar. 3. docebatur, quòd bonitas voluntatis, ac per conſequens actionis voluntariæ, pendeat à ratione. Reſp. Quòd loquendo de ſequela, qua effectus ſequitur cauſam; ſic bonitas humanorum actuum ſequitur rectitudinem: ſed loquendo de ſequela illativa, qua unum infertur ac ſequitur ex altero; ſic rectitudo ſequitur ad bonitatem. Et de hac poſteriori ſequela loquitur S. Doctor: conſiderat enim in præſ. q. quænam ſequantur actum humanum, hoc eſt quæ attribui poſſint ſive quæ conveniant actui humano ex hoc, quòd eſt bonus vel malus; quemadmodum patere poteſt ſingulos articulos inſpicienti.

Reſp.

Alia Ob.

Unde ſi ulterius OBJICIAS: Ex iſta B. Th. Reſp. haberi, quòd hæc ſint eadem, Actum humanum eſſe bonum, & eum eſſe rectum: itemque actum humanum eſſe malum, & eſſe peccatum. Reſp. In re quidem ita ſe habere actum humanum bonum & malum: ſed tamen quia boni & mali ratio ſeu conceptio diverſa eſt à conceptione recti & peccati: & quia nihil vetat, unius ejuſdemque rei diverſas rationes ita ſe habere, ut una ſequatur ad aliam; idcircò rectè B. Th. oſtendit, ad actum humanum bonum ſequi quòd ſit rectus, & ad malum quòd ſit peccatum.

Reſp.

Ut monſtra dicantur eſſe peccata.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt, monſtra vocari peccata eo modo loquendi, quo effectus peccati dicitur peccatum; quia ſcil. ſunt producta per actum, quo natura particularis deficit ab inclinatione naturæ: qui actus deficiens propriè eſt peccatum naturæ; frequens enim eſt, quòd effectus ſortiatur nomen cauſæ. Simili etiam modo ipſa peccati macula, quæ in homine manet poſtquam actus peccati tranſiit, & qua homo dicitur formaliter peccator, etiam poſtquam deſiit actu peccare; vocatur peccatum: ſicut cùm dicitur, peccatum deleri & peccator à peccatis ablui. Ipſe quoque reatus, hoc eſt obligatio ad luendam pœnam vocatur ſimiliter peccatum.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Maj. Peccatum accidere in natura vel in arte, cùm non pervenitur ad finem ultimum à natura vel arte intentum, etiamſi perveniatur ad aliquem finem proximum. Similiterque eſt in voluntariis, quæ licèt conſequantur aliquem finem intentum v. g. delectationem ſenſus: ſi tamen deficiunt à fine ultimo, ita ut eorum actiones non ſint in eum ordinabiles; peccare dicuntur.

In arg. 3. hæc conditionalis neganda eſt, Si malitia actus induceret rationem peccati, ſequeretur, quòd ubicumque eſſet malum ibi eſſet peccatum. Non enim quæcumque malitia actus conſtituit rationem peccati, ſed ea demum malitia, quæ eſt deviatio à fine in actu ſecundo, & quæ importat privationem debiti ordinis ad rationem: pœna autem non habet talem malitiam, & hinc eſt, quòd non dicatur peccatum ſecundùm quòd eſt pœna.

ARTICULUS II.

Actus humanus bonus eſt laudabilis.

ART. 2. probat, Actum humanum, ex hoc quòd eſt bonus vel malus, habere rationem laudabilis vel culpabilis. Quia ex hoc aliquis actus dicitur laudabilis aut culpabilis, quòd ejus bonitas vel malitia imputatur agenti: tunc autem illi imputatur, quando eſt in poteſtate ipſius, ita ut habeat dominium ſui actus; quod eſt in omnibus actibus humanis, utpotè à libera voluntate procedentibus: quia homo per voluntatem, quatenus libera eſt, habet dominium ſui actus. Ex quibus deinde concludit, Bonum & malum in ſolis actibus voluntariis conſtituere rationem laudis vel culpæ: quod ex eo confirmari poteſt, quia ſoli actus voluntarii fiunt ab agente dominium ſui actus habente; ac per conſequens liberè operante. Et ex his intelligi poteſt, actum quempiam ſecundùm aliud eſſe bonum ac rectum, & ſecundùm aliud laudabilem: eſt enim bonus, in quantum habet ſuam perfectionem, & rectus in quantum eſt conformis ſuæ regulæ; laudabilis autem, ſecundùm quòd eſt in poteſtate agentis eum bene facientis. Idemque judicium eſt de actu malo, qui quatenus habet aliquem defectum boni eſt malus; quatenus à regula eſt difformis eſt peccatum; quatenus autem eſt in poteſtate agentis eum facere vel non facere, ſic habet rationem culpæ. Unde in Reſp. ad 1. tradit, quòd licèt in actibus naturalibus inveniatur peccatum; *non tamen eſt ibi culpa*. Loquitur autem de peccato, quatenus eſt aliquid magis commune quàm culpa; ut ex init. corp. patet: non verò ſecundùm quòd tam ipſe quàm alii Theologi ſolent communiter loqui de peccato in materia conſcientiæ. Juxta quem loquendi modum peccatum non dicitur niſi id, quod eſt voluntarium, ac per conſequens omne peccatum, prout Theologi de illo loquuntur in materia conſcientiæ, eſt culpabile, in idemque coincidunt hæc tria, Malum, Peccatum, & Culpa, quamvis differant ratione.

Ob.

Si contra hæc DICAS: Viſionem beatificam eſſe actum laudabilem; quæ tamen non eſt in poteſtate videntis. Reſp. Eſſe laudabilem, quatenus eſt voluntaria in ſua cauſa, ſive quatenus is qui videt promeritus eſt eam per actus voluntarios ac liberos. Neque refert, quòd etiam ſit laudabilis in iſtis pueris, qui ſtatim à baptiſmo fuerunt mortui, quique propterea nullum actum habuerunt in ſua poteſtate, per quem mereantur iſtam viſionem. Quia talis viſio eſt in eis laudabilis ratione meriti Chriſti Domini, quod eis tamquam Chriſti membris eſt applicatum: non verò ratione proprii actus ipſorum.

Reſp.

Tacita Ob.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia actus moralis ſemper debet ordinari ad finem communem totius humanæ vitæ: quandocumque autem eſt malus, ab eo fine deficit; ideoque eſt culpabilis: opus autem artificis ut ſic ordinatur ad finem particularem, eumque ſpectare & conſequi poteſt artifex, etiamſi ex induſtria faciat opus malum in ſua arte; & propterea ſi illud in malum finem non ordinet, non erit culpabilis.

Quod in arg. 3. dicitur, *Infirmitas vel impotentia tollit vel diminuit rationem culpæ;* verum eſt de infirmitate vel impotentia involuntaria, & quæ non ſubeſt poteſtati voluntatis: illa autem, quæ eſt in malis voluntariis, poteſtati voluntatis ſubjicitur; & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ. Loquitur verò de infirmitate, quæ univerſaliter eſt in malis voluntariis, & non de ea, ſecundùm quam peccata ex infirmitate diſtinguuntur à peccatis ex malitia.

ARTICULUS III.

Actus humanus bonus eſt meritorius.

ART. 3. docet, Actum humanum, ex eo quòd eſt bonus, habere rationem meriti, & ex eo quòd eſt malus, habere rationem demeriti: non quòd eadem ſit ratio boni quæ eſt meriti, & eadem ratio mali quæ eſt demeriti; ſed quia ad actum humanum bo-

num

num ſequitur ratio meriti, & ad malum ſequitur ratio demeriti: ſive quia actus humanus propter ſuam bonitatem eſt meritorius, & propter malitiam demeritorius: eò quòd omnis actus humanus bonus dirigitur in utilitatem alterius, ſive ſingularis perſonæ ſive Communitatis; ac per conſequens ex juſtitia debetur ei aliqua retributio; retributio autem debita ex juſtitia vocatur merces, & opus, cui debetur illa retributio, meritum. Similiterque ratiocinandum eſt de actu humano, qui hoc ipſo, quo malus eſt, tendit in alterius nocumentum; ideoque meretur retributionem pœnæ.

Dices: Multi ſunt actus, qui vergunt in proprium bonum vel malum agentis; ergo non debetur eis retributio. Reſp. Neg. C. Eo enim ipſo, quo eſt bonum vel malum agentis, eſt bonum vel malum Communitatis, quia ipſe eſt pars Communitatis: ſicut eo ipſo, quo benè vel malè fit digito hominis, eum ſanando aut lædendo; benè vel malè fit ipſi homini; ac per conſequens ab ipſa Communitate ſeu Communitatis Rectore debetur retributio.

Pro ſol. 2. Neg. hæc Maj. Nullus meretur pœnam vel præmium ex hoc, quòd diſponit aut vult de eo, cujus eſt dominus. Cùm enim homo diſponens de tali ſuo actu; ſic aliquid Communitatis, ſcilicet pars actus ejus, in bonum vel malum Communitatis redundat, eaque ratione meretur præmium vel pœnam: ſicut ſi rem ſuam deſtrueret in damnum Communitatis, meritò puniri poſſet.

Articulus IV.

Art. 4. docet, Actum humanum bonum habere rationem meriti apud Deum: malum verò habere rationem demeriti etiam apud Deum, quantum eſt ex ipſa ratione actus. Quia Deus eſt Gubernator & Rector totius Univerſi & ſpecialiter creaturarum rationalium, ad quem proinde pertinet retribuere pro eis, quæ benè vel malè fiunt in Communitate. Addidimus, *Quantum eſt ex ipſa ratione actus*, id quod S. Doctor exprimit in Reſp. ad 3. Quia fieri poteſt, quòd aliquis actus humanus ſit bonus, & tamen non meritorius; veluti actiones eorum qui ſunt in cœlo vel etiam in Purgatorio: ſed hoc eſt propter conditionem operantium, qui ſunt extra ſtatum merendi; non autem ex natura actuum, cùm hi, ſi præcisè conſiderarentur ſecundùm rationem ſeu naturam actus, eſſent meritorii. Et ſimiliter poteſt aliquis actus eſſe malus; (per ſe nimirum & ex natura ſua) qui tamen non ſit demeritorius, obſtante ſcilicet aliqua operantis qualitate: veluti ſi fiat cum ignorantia prorſus inculpata; quo caſu non eſt ipſi operanti malus malitia morali, ac per conſequens neque culpabilis vel demeritorius. Duo ſunt hic obſervanda.

Priùs non eſſe in iſtis art. ſermonem præcisè de merito vitæ æternæ, vel de merito reſpectu pœnæ ſempiternæ: ſed generaliter intelligitur meritum, prout meritum dicitur omne id, quod facit aliquam mercedem aliquo modo debitam, ſive temporalem ſive æternam, ſive debitam ex juſtitia propriè dicta ſive ex alia.

Poſterius, hos art. 3. & 4. non eſſe ſuperfluos: quia dignitas præmii aliquid aliud eſt quàm dignitas laudis; cùm opera Beatorum ſint laude digna, neque tamen jam aliquid mereantur.

In reſp. ad 2. obſervanda ſunt hæc verba, *Homo ſic movetur à Deo ut inſtrumentum, quod tamen non excluditur*, ſive ut alii codices habent, *non excludit, quin moveat ſeipſum per liberum arbitrium*; & conferenda cum iis, quæ diximus q. 1. art. 2.

QUÆSTIO XXII.

De paſſionibus Animæ.

A Quæſt. 6. uſque ad præſ. B. Thomas egit de actibus homini propriis: nunc juxta propoſitionem init. q. illius factam, aggreditur eos actus, qui ſecundùm ſe ſunt homini aliiſque animalibus communes, & vocari ſolent Animæ paſſiones.

Articulus I.

Utrum aliqua paſſio ſit in Anima.

Quia vocabulum Paſſionis eſt ambiguum; Reſponſioni ad Art. præmittit, paſſionem tripliciter ſumi. Uno modo communiter pro quacumque receptione, etiam ejus quod eſt perfectivum, ſive aliquid abjiciatur ſive non; ſicut ſi dicatur, aerem pati, quando illuminatur: ideò autem ſic pati dicitur eſſe pati communiter, largè ſcilicet accipiendo vocabulum paſſionis: quia hoc modo pati magis eſt perfici quàm pati. Variæ acceptiones paſſionis.

2. Magis propriè ſumitur paſſio, pro receptione, qua ſic recipitur aliquid, ut abjiciatur aliud, quod non eſt conveniens naturæ rei, à qua abjicitur; quo modo corpus dicitur pati, quando infirmitate abjecta, recipit ſanitatem.

3. Propriiſſimè ſumitur paſſio pro ea receptione, quæ eſt cum abjectione alicujus convenientis; ut cùm abjecta ſanitate, aliquis infirmatur. Hic tertius modus paſſionis propriè dicitur alteratio non autem ſecundus: ſi enim infirmus ſanetur, non propriè dicitur alterari, ſed benè ſi ſanus infirmetur; ſecundùm ea quæ Philoſ. habet lib. 7. Phyſic. tex. 16. & ibidem S. Thomas lect. 5. Quare autem iſte modus tertius ſit propriiſſimus; ratio eſt. Quia aliquid dicitur pati ex eo, quòd trahitur ad agentem, ut ſcilicet ei aſſimiletur: nam paſſio eſt quædam illatio & affectus agentis: agens autem trahit ad ſe paſſum, quatenus nititur illud ſibi aſſimilare vel in forma vel in fine: atqui id quod per alterius actionem recedit ab eo, quod ſuæ naturæ eſt conveniens, maximè videtur trahi ad aliud; ergo magis propriè dicitur pati. *Et his tribus modis*, ait B. Th. *contingit in anima eſſe paſſionem:* quæ tamen verba, quia poſtmodum ab eo limitantur, ſicut & revera limitari debent; ideo cum diſtinctione eſt reſpondendum.

Sit igitur pro Reſponſione

Conclusio I.

Paſſio communiter dicta eſt in Anima tamquam ſcil. in ſubjecto remoto, ſic enim ſentire & intelligere eſt pati quoddam. Cùm in potentiis animæ, ſenſu nimirum & intellectu, tum ſpecies ſenſibiles & intelligibiles, tum actiones ſentiendi & intelligendi recipiantur tamquam in ſubjecto proximo; in Anima verò ex conſequenti. Qua etiam ratione voluntas poteſt dici eſſe ſubjectum paſſionis, quando aliquid vult, quia volitio quam elicit in ea recipitur. Sed hunc paſſionis modum eſſe improprium, ſatis patet ex ſuperiùs dictis. Ut ſentire & intelligere ſit in Anima pati quoddam.

Conclusio II.

Paſſio propriè dicta ſive juxta ſecundum ſive juxta tertium modum, non poteſt competere Animæ niſi per accidens, in quantum ſcilicet compoſitum patitur. Quia talis paſſio non eſt niſi cum abjectione: paſſio autem cum abjectione non poteſt eſſe niſi ſecundùm tranſmutationem corporalem; tranſmutatio autem corporalis non eſt Animæ, niſi in quantum compoſitum tranſmutatur. Paſſio propriè dicta eſt in Anima ſolum per accidens.

Si Dicas: Hanc propoſitionem non videri eſſe veram, *Paſſio cum abjectione non eſt niſi ſecundùm tranſmutationem corporalem:* cùm conſtet, quòd in acquiſitione ſcientiæ, quæ ad paſſionem primi modi pertinet, aliquando abjiciatur ignorantia pravæ diſpoſitionis ſine ulla corporali tranſmutatione. Reſp. Illam eſſe veram, ſi accipiatur, ſicut veriſimile eſt B. Thomam accepiſſe, de paſſione, quæ per ſe & ex propria ratione eſt cum abjectione: quamvis autem illi paſſioni, de qua procedit argumentum, aliquando conveniat aliquid abjicere; hoc tamen eſt per accidens, neque illi convenit ex propria ratione. Addi poteſt, ſermonem hic eſſe de abjectione, qua id abjicitur, quod ad ſubſtantialem ſubjecti perfectionem aut corruptionem pertinet: ſic enim adverſaliter verum eſt, quòd paſſio cum abjectione non eſt niſi ſecundùm tranſmutationem Ob. Reſp.

cor-

corporalem, cùm Anima humana ſit incorruptibilis; ideoque nihil ab ea poſſit abjici pertinens ad ejus ſubſtantialem perfectionem aut corruptionem.

CONCLUSIO III.

QUANDO corporalis tranſmutatio fit in deterius; magis propriè habet rationem paſſionis, quàm quando fit in melius: quia tunc eſt paſſio propriiſſimè ſumpta; unde ſequitur, quòd triſtitia magis habet rationem paſſionis quàm lætitia. Quapropter cùm in præſ. Tract. non inſtituatur diſputatio de paſſione communiter ſeu generaliter dicta, ſed de ea, quæ propriè eſt paſſio, & quæ non pertinet ad Animam, niſi ſecundùm quod unitur corpori, atque ita per accidens; omninò dicendum eſt, paſſionem, de qua diſputatur,

Reſp. Ad Art. non eſſe in anima niſi per accidens. Contingit autem, Animam ratione corporis pati dupliciter uno modo, paſſione quæ incipit à corpore, & terminatur in Anima, ſecundùm quod unitur corpori ut forma; & hæc eſt quædam paſſio corporalis: ſicut cùm læditur corpus, debilitatur unio corporis cum Anima; & ſic per accidens ipſa Anima patitur. Alio modo, ita quòd paſſio incipit ab Anima, in quantum *eſt motor* corporis, & terminatur in corpus; & hæc dicitur paſſio animalis: ſicut patet in ira, timore, & aliis hujuſmodi, quæ per apprehenſionem & appetitum Animæ peraguntur; ad quæ ſequitur tranſmutatio corporis, ſicut tranſmutatio mobilis ſequitur ex operatione motoria ſecundùm eum modum, quo mobile diſponitur ad obediendum motioni motoris: & ſic corpore tranſmutato per alterationem aliquam, Anima ipſa pati dicitur per accidens.

Ob. SI DICAS: Ira eſt paſſio: Anima autem non per accidens iraſcitur; ergo nec per accidens patitur.

Reſp. Reſp. cum Authore q. 26. Verit. art. 2. ad 5. Neg. C. Nam ira & ſimiliter quælibet paſſio Animæ dupliciter poteſt conſiderari. Uno modo ſecundùm propriam rationem iræ; & ſic non eſt per accidens ſeu ratione corporis in Anima, ſed per prius eſt in Anima quàm in corpore. Alio modo in quantum eſt paſſio; & ſic per prius eſt in corpore: ibi enim primò accipit rationem paſſionis; & hinc eſt, quòd non dicamus, Animam iraſci per accidens, ſed per accidens pati. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, quòd in paſſione animali duplex invenitur motus: unus eſt actio immanens; puta affectio appetitus ſenſitivi: alius eſt tranſmutatio corporis, quæ eſt motus de genere paſſionis. Et quamvis paſſio animalis dicat principaliter actionem tamquam ſuum formale: quia tamen per hujuſmodi actionem Anima trahitur, hoc eſt inclinatur & afficitur ad res ipſas, ex quo tractu ſeu affectu ſequitur in corpore paſſio; (aliqua nimirum corporalis tranſmutatio) ideo hujuſmodi affectiones dicuntur

Paſſio dicitur Animæ, ut principii effectivi. paſſiones: quæ dum vocantur paſſiones Animæ; vocantur Animæ potiùs ut principii effectivi quàm ut ſubjecti. Et de hujuſmodi paſſionibus, quæ animales dicuntur, & alio nomine vocari ſolent Affectiones, in ſequentibus agendum eſt, non de purè corporalibus.

Quid paſſio. Itaque paſſio, prout hìc de illa ſermo eſt, definiri poteſt, Eſſe motus appetitivæ virtutis ſenſibilis ob imaginationem boni vel mali; quemadmodum definit, Damaſc. lib. 2. de Fid. c. 22. hoc eſt ex imaginatione boni vel mali proveniens. Vide art. 3. in arg. *ſed contra*.

ARTICULUS II.

Paſſio magis eſt potentiæ appetitivæ, quàm apprehenſivæ. ART. 2. probat, Paſſionem magis inveniri in potentia appetitiva quàm in apprehenſiva. Cùm enim ratio paſſionis importet, quòd patiens trahatur ad id quod eſt agentis; oportet rationem paſſionis magis inveniri in eo, per quod Anima magis trahitur ad rem, quæ eſt objectum ipſius motivum: ad eam verò magis trahitur per potentiam appetitivam quàm per apprehenſivam; quia per appetitivam trahitur ſeu inclinatur & afficitur ad res prout ſunt in ſeipſis: per apprehenſivam autem habet ordinem ad res, ſecundùm quod ſunt in cognoſcente, cùm vis apprehenſiva cognoſcat res, ſecundùm quod earum intentio vel ſpecies eſt in cognoſcente.

DICES: Paſſio animalis propriè dicta invenitur in ſola potentia appetitiva, ut B. Th. reſolvit q. 26. de Ver. art. 3. ergo inconvenienter hìc dicitur, magis inveniri in appetitiva, quàm in apprehenſiva. Reſp. Neg. C. In potentia namque apprehenſiva aliquo modo invenitur paſſio, in quantum ſcil. in ea eſt apprehenſio boni vel mali, quæ eſt origo paſſionis: ac nihilominus in ſola appetitiva reperitur paſſio propriè dicta, quia etſi apprehenſio ſit quoddam initium & cauſa paſſionis; non tamen habet rationem paſſionis propriè dictæ: imò neque ex ea ſequitur aliqua paſſio propriè dicta, niſi accedat motus virtutis appetitivæ, qui eſt proxima cauſa tranſmutationis corporalis, propter quam tranſmutationem motus potentiæ ſenſitivæ habet rationem paſſionis. Hinc B. Thom. iſto art. 3. *Paſſio*, inquit, *animalis, cùm per eum ex operatione animæ tranſmutetur corpus, in illa potentia eſſe debet, quæ organo corporali adjungitur, & cujus eſt corpus tranſmutare; & ideo hujuſmodi paſſio non eſt in parte intellectiva, quæ non eſt alicujus organi corporalis actus. Nec iterum eſt in apprehenſiva ſenſitiva, quia ex apprehenſione ſenſus non ſequitur motus in corpore niſi mediante appetitiva, quæ eſt immediatum movens*. Unde ſecundùm modum operationis ejus ſtatim diſponitur organum corporale, (ſcilicet cor, unde ſeu ex quo eſt principium motus) tali diſpoſitione, quæ competit ad exequendum hoc, in quod appetitus ſenſibilis inclinatur; unde *in ira fervet, in timore quodammodo frigeſcit*: atque (ut ex aliis locis haberi poteſt) in lætitia & gaudio dilatatur, in triſtitia conſtringitur. Ob. Reſp.

In Reſp. ad 1. ſignificat, hanc propoſitionem, *Primum in quolibet genere videtur eſſe maximum eorum, quæ ſunt in illo genere*, veritatem habere de iis, quæ ad perfectionem pertinent, non de iis quæ ad defectum. Quia in illis attenditur intenſio per acceſſum ad unum principium, cui quantò eſt propinquius, tantò eſt magis intenſum; ſicut quantò quippiam magis accedit ad ſummè lucidum, tantò eſt lucidius: at in his quæ pertinent ad defectum, intenſio non attenditur per acceſſum ad aliquod ſummum, ſed per receſſum à perfecto; ita ut quantò magis recedit à primo perfecto, tantò ſit majus, ſeu magis defectuoſum: & quantò minùs recedit, tantò eſt minus: minùs autem recedit à perfecto id, in quo ea quæ ad defectum pertinent inveniuntur *prius*; & propterea non oportet quòd ſit majus: paſſiones verò pertinent ad defectum; (ſupponunt enim potentialitatem in eo cujus ſunt) & idcirco non oportet quòd magis inveniantur in ea potentia, in qua ſunt prius, hoc eſt in apprehenſiva: quamquam & in hoc non ſint prius ſecundùm rationem paſſionis, ſed potiùs ſecundùm rationem cauſæ, ut ſuprà oſtendimus.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt, hanc Maj. Quod eſt magis activum, videtur eſſe minùs paſſivum, non eſſe veram in potentiis Animæ, ſed tantùm in rebus naturalibus, in quibus actio opponitur paſſioni: cùm in potentiis animæ, quantò una earum eſt magis activa, tantò etiam ſit magis paſſiva, quatenus appetitus magis agens ad conſequendas res exteriores, magis trahitur ad ipſas: potentiam autem appetitivam trahi ad res exteriores eſt eam ab iis rebus pati: & magis trahi eſt magis pati, objectivè ſcilicet.

Ad Min. quod attinet, diſt. eſt. Si enim ſic intelligatur, quòd vis appetitiva ſit magis activa, quaſi non indigeat moveri tum à potentia apprehenſiva tum ab appetibili; falſa eſt: quia appetitus non movet niſi ex alicujus objecti apprehenſione: vera autem, ſi dicatur magis activa, hoc eſt magis motiva ad exercitium; potentia enim appetitiva magis movet vires exteriores, ut per earum operationem aſſequatur id quod appetit; & ſic magis eſt principium actus exterioris quàm apprehenſiva. Conferenda ſunt quæ diximus ad p. p. q. 80. art. 2.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quoniam illa tranſmutatio organi corporalis, quæ in actu potentiæ apprehen- Duplex eſt tranſmutatio organi corp.
ſivæ per ſe reperitur, eſt ſpiritualis: ſit enim per intentionem ſeu ſpeciem objecti; nam oculus non ſic immutatur à viſibili, ut coloretur, ſed ut coloris ſpeciem recipiat: tranſmutatio autem organi corporalis, quam immediatè cauſat potentia appetitiva, eſt naturalis, ſecundùm ſcil. naturalem organi diſpoſitionem, puta quòd

quòd calefit aut infrigidatur, vel alio ſimili modo tranſmutatur; in hujuſmodi verò tranſmutatione conſiſtit ratio paſſionis & non in priori.

Articulus III.

Paſſio magis eſt appetitus ſenſitivi quàm intellectivi.

ART. 3. docet, Rationem paſſionis magis propriè inveniri in actu appetitus ſenſitivi quàm intellectivi. Tum quia Damaſcen. definiendo paſſionem dicit, eam eſſe motum appetitivæ virtutis aut Animæ irrationalis: tum quia paſſio ibi propriè invenitur, ubi eſt tranſmutatio corporalis; in actu autem appetitus ſenſitivi reperitur corporalis tranſmutatio, cùm ipſe ſit illud immediatum movens, ex cujus diſpoſitione organum corporale naturaliter tranſmutatur: non ſimiliter in actu appetitus intellectivi, qui dicitur voluntas. Poteſt quidem voluntas eſſe aliqua cauſa paſſionis; veluti ſi ex apprehenſione intellectus ipſa moveatur, ex quo deinde per quamdam redundantiam vel imperium appetitus ſenſitivus commoveatur: ipſa tamen voluntas non immediatè tranſmutat organum corporale, ſed ſolus appetitus ſenſitivus; & propterea in ſolo eo reperitur propriè dicta paſſio, non autem in voluntate. Cùm ergo hic dicitur, Rationem paſſionis magis propriè reperiri in actu appetitus ſenſitivi quàm intellectivi; vel eſt comparatio impropria: vel ſi intelligatur eſſe propria; accipiendum eſt ea ratione, quòd in actu appetitus intellectivi reperiri poteſt paſſio mediatè & remotè: in actu verò ſenſitivi appetitus immediatè & proximè atque adeò magis propriè.

Pro reſp. ad 2. dicendum eſt, hanc Maj. Quantò activum eſt potentius, tantò paſſio eſt fortior, ſolùm eſſe veram *ceteris paribus*, hoc eſt ſtante eadem paſſibilitate & diſpoſitione patientis utrobique. Cùm enim magnitudo paſſionis non ſolùm pendeat ex virtute agentis, ſed etiam ex paſſibilitate ac diſpoſitione patientis: contingat autem paſſibilitatem & diſpoſitionem patientis aliquando eſſe minorem, ubi activum eſt potentius, & aliquando eſſe majorem, ubi activum eſt minùs potens; interdum accidit paſſionem non eſſe fortiorem, etiamſi activum ſit potentius. Sic autem eſt in caſu arg. Licèt enim objectum appetitus intellectivi ſit magis activum quàm objectum appetitus ſenſitivi: quia tamen appetitus ſenſitivus eſt magis paſſivus; idcirco magis in eo eſt paſſio quàm in intellectivo.

In reſp. ad 3. obſerva, quòd gaudium, & amor, & alia hujuſmodi, cùm attribuuntur Deo, vel Angelis, aut appetitui intellectivo hominum, ſunt ſimplices actus & affectiones immateriales, non ſunt autem paſſiones; idque propterea, quia ſunt ſine tranſmutatione corporali: actus autem vel affectio ut ſic non ſunt paſſiones, niſi quatenus conjunctam habent tranſmutationem corporalem.

QUÆSTIO XXIII.

De paſſionum differentia ad invicem.

Articulus I.

ART. I. docet, Non eſſe eaſdem paſſiones, quæ ſunt in appetitu concupiſcibili, & quæ in appetitu iraſcibili: ſed differre ſpecie. Quia habent diverſa objecta: actus autem (idemque judicium eſt de paſſionibus) diſtinguuntur per objecta. Confirm. Objecta concupiſcibilis & iraſcibilis in tantum differunt, ut faciant illas potentias eſſe diverſas; quemadmodum docetur p. p. q. 81. art. 2. ergo multò magis faciunt ut paſſiones utriuſque potentiæ differant ſpecie: plus enim requiritur in objectis ad diſtinguendas potentias, quàm ad diſtinguendos actus; unde album & nigrum diſtinguunt actum viſionis, nec tamen ſufficiunt diſtinguere potentiam. Ad cognoſcendum verò, quænam paſſiones ſint in concupiſcibili, & quæ in iraſcibili; ſupponere oportet, quòd objectum concupiſcibilis ſit; vel bonum ſenſibile ſimpliciter acceptum, hoc eſt bonum ſenſibile in quantum ſimpliciter eſt gratum ſeu conveniens & delectabile ſenſui, atque adeò abſolutè proſequendum: vel malum ſenſibile etiam ſimpliciter conſideratum ut eſt malum ſeu ingratum ſenſui atque adeò doloroſum. At iraſcibilis objectum eſt bonum vel malum ſenſibile, ſecundùm quod habet rationem ardui vel difficilis. Hoc ſuppoſito ſit

Quod objectum concupiſcibilis.

Quod iraſcibilis.

Concluſio I.

PASSIONES, quæ reſpiciunt bonum vel malum ſenſibile ſimpliciter ut delectabile ſenſus vel ejus contrarium, ſunt in concupiſcibili; ut amor, odium, deſiderium, fuga, delectatio, & triſtitia.

Concluſio II.

Quæ paſſiones in concupiſcibili.

PASSIONES, quæ reſpiciunt bonum ſenſibile ſub ratione ardui ad adipiſcendum, aut malum ſenſibile ſub ratione difficilis ad fugiendum, ſunt in iraſcibili; ut ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira.

Pro ſolut. I. Neg. eſt C. Quoniam etſi gaudium & triſtitia ſint in concupiſcibili; non tamen ſequuntur ſolas eas paſſiones, quæ in concupiſcibili ſubjectantur: ſed etiam eas, quæ ſubjectantur in iraſcibili; poſt paſſionem enim iræ ſequitur gaudium, ſi obtineat victoriam in reſiſtendo nocivis, & ſequitur triſtitia, ſi non obtineat. Similiter poſt ſpem eſt gaudium de bono obtento, vel triſtitia de bono non obtento, & ſic in aliis; ut propterea meritò hic dicat S. Doctor, quòd *Paſſiones iraſcibilis omnes terminantur ad paſſiones concupiſcibilis.*

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd odium ſecundùm ſe eſt in concupiſcibili, ſed ſecundùm effectum, qui eſt impugnatio eorum quæ odio habentur, eſt in iraſcibili. Cùm autem Gloſſa B. Hieronymi monet, ut in iraſcibili poſſideamus odium vitiorum; loquitur de odio ſecundùm effectum qui ſequitur ex illo, & non ſecundùm propriam rationem odii.

Articulus II.

Utrùm contrarietas paſſionum iraſcibilis ſit ſecundùm contrarietatem boni & mali.

RESP. ESSE. Quia paſſiones ſunt quidam motus ſeu mutationes: in motibus autem invenitur contrarietas; quandoque quidem ſecundùm acceſſum & receſſum ab eodem termino, ſicut in generatione quæ eſt motus ſeu mutatio ad eſſe, & in corruptione quæ eſt mutatio ab eſſe: aliàs verò ſecundùm contrarietatem terminorum ſeu objectorum: ſicut in dealbatione quæ eſt ad album, & in denigratione quæ eſt ad nigrum; ergo in paſſionibus invenire eſt ſimiles contrarietates: & in aliquibus quidem invenitur utraque, non tamen in omnibus. Pro quorum declaratione ſit

Concluſio I.

IN paſſionibus concupiſcibilis contrarietas non attenditur ſecundùm acceſſum & receſſum ab eodem, ſed tantùm ſecundùm contrarietatem objectorum. Quia illæ paſſiones pro objecto habent bonum & malum ſenſibile abſolutè: bonum autem ut bonum non poteſt eſſe terminus, à quo appetitus recedit, ſed tantùm terminus ad quem accedit; cùm nihil refugiat bonum quatenus tale, ſed omnia bonum appetant. Et ſimiliter malum ut malum non poteſt eſſe terminus ad quem appetitus, ſed ſolùm terminus à quo; cùm omnia refugiant malum in quantum hujuſmodi. Reſtat igitur, quòd in eis ſolùm ſit contrarietas ratione objectorum, quæ ſunt bonum & malum; ita ut illa, quæ verſatur circa bonum, ſit contraria illi, quæ verſatur circa malum oppoſitum.

Quæ contrarietas paſſionum concupiſcibilis.

Concluſio II.

Quæ paſſionum iraſcibilis.

IN paſſionibus iraſcibilis invenitur duplex contrarietas: una ſecundùm contrarietatem objectorum, quæ ſunt bonum vel malum in quantum arduum & diffici-

difficile: altera, ſecundùm acceſſum & receſſum ab eodem termino. Ratio eſt. Quia ejuſmodi paſſiones habent bonum & malum pro objecto; non tamen abſolutè, ſed ut arduum ſeu difficile ad acquirendum vel fugiendum; idem autem bonum ſic conſideratum poteſt habere rationem, tum ut accedatur ad ipſum, tum ut recedatur ab ipſo: ut accedatur, in quantum eſt bonum: ut recedatur, in quantum eſt arduum. Et ſimiliter malum arduum poteſt habere rationem ut accedatur ad illud, in quantum eſt quoddam arduum quod apprehenditur ut ſuperandum, per quod ſcilicet aliquis evitet ſubjectionem mali: & poteſt etiam habere rationem ut recedatur ab illo, in quantum eſt & apprehenditur ut malum, atque adeò fugiendum. Sic ergo inter paſſiones iraſcibilis quædam opponuntur ratione boni & mali; ſicut ſpes & timor: (nam ſpes habet bonum ſenſibile pro objecto, timor autem malum reſpicit) quædam ratione acceſſus & receſſus ab eodem; ut audacia & timor, quarum objectum eſt idem, ſcilicet malum ſeu nocivum: quod & audacia reſpicit, tendens in illud ſicut in quoddam arduum vincendum: & timor recedens ab eo, in quantum eſt apprehenſum ut malum. Hujus etiam generis ſunt ſpes & deſperatio, quæ ambæ verſantur circa bonum: ſpes, ut ad illud accedens, in quantum habet rationem boni: deſperatio, ut recedens ab eo, in quantum apprehenditur ut arduum.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quoniam etſi paſſiones iraſcibilis ordinentur ad paſſiones concupiſcibilis, in quantum ordinantur ad tollendum impedimenta, quibus concupiſcibilis prohibetur tendere in ſuum objectum: quia tamen earum paſſionum diverſa eſt ratio; ideò non ſequitur, quòd ſicut paſſiones concupiſcibilis ſolùm opponuntur ratione boni & mali in objectis: ita ſit de paſſionibus iraſcibilis; cùm hæ paſſiones habeant aliquid peculiare in ſuo objecto, ſcil. rationem ardui.

Arg. 2. Min. diſt. eſt. Si enim intelligatur de motibus propriè dictis, prout diſtinguuntur à mutationibus, nimirum generatione, corruptione, & ſimilibus; vera eſt, ſed C. non valet, propterea quòd paſſionum contrarietas accipienda ſit ſicut contrarietas, tum motuum, tum mutationum. Si autem intelligatur de motu generaliter, quatenus etiam comprehendit mutationes; falſa eſt: cùm contrarietas mutationum non ſolùm ſit ex contrarietate terminorum, ſed etiam ex acceſſu & receſſu ab eodem termino; ut patet de generatione, quæ eſt mutatio ad eſſe: & de corruptione, quæ eſt mutatio ab eſſe. De Maj. arg. 3. vide art. c. ad 3.

Pro ſol. autem arg. dicendum eſt ad Min. Quòd acceſſus cauſatur non ſolùm ex ratione boni, ſed etiam ex ratione mali apprehenſi tamquam aliquid arduum, in quod ſit tendendum ad evitandam ſubjectionem mali; quo modo audacia accedit ad malum: ſimiliterque receſſus cauſatur non tantùm ex ratione mali, ſed etiam ex ratione boni, quatenus apprehenditur ut nimis arduum aut difficile; & ſic à bono recedit deſperatio. Ad prob. Reſp. Eam intelligendam eſſe de bono ſub ratione boni, & de malo ſub ratione mali.

Articulus III.

Ira non habet paſſionem contrariam.

Art. 3. oſtendit, Aliquam eſſe paſſionem Animæ, quæ non habet contrarium, nimirum iram. Quoniam ira neque habet paſſionem ſibi contrariam ſecundùm acceſſum & receſſum, neque ſecundùm rationem boni & mali. Non priori modo, quia ira cauſatur ex malo, quod jam eſt præſens vel præteritum: cui appetitus aut ſuccumbit; & ſic naſcitur in concupiſcibili triſtitia, quæ non opponitur iræ ſed gaudio: aut ſi non ſuccumbit, cupit invadere illud malum læſivum; & ſic eſt motus iræ: paſſionem autem ad fugiendum tale malum ne eveniat, non habet appetitus iraſcibilis, quia malum jam ponitur præſens aut præteritum. Non etiam poſteriori modo, quia malo adjacenti, quod eſt objectum iræ, opponitur bonum adeptum: quod quia non habet rationem ardui vel difficilis, non pertinet ad iraſcibilem, ſed ad concupiſcibilem; ac per conſequens nullam paſſionem excitat in iraſcibili, ſed tantùm in concupiſcibili. Solùm igitur opponitur iræ ceſſatio à motu; non quidem contraria oppoſitione, ſed negativa vel privativa. Confer inferiùs q. 46. art. 1. & q. 26. de Ver. art. 4. Ex his manifeſtum eſt, Min. 1. arg. intelligendam eſſe cum exceptione paſſionis iræ.

Ad 2. conformiter dicendum eſt: Quòd non omnis paſſio, quæ reſpicit malum pro objecto, habeat paſſionem contrariam; non enim illa quæ reſpicit malum præſens vel præteritum.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Omnis paſſio Animæ eſt ſecundùm acceſſum vel ſecundùm receſſum*; verum eſt hoc ſenſu, quòd paſſiones quædam ſint ſecundùm acceſſum, aliæ verò ſecundùm receſſum, atque ita omnes ſecundùm acceſſum vel receſſum. Paſſiones enim concupiſcibilis, quæ verſantur circa bonum, ſunt ut in ipſum; nimirum amor, deſiderium, gaudium: quæ autem verſantur circa malum, ſunt ut ab ipſo; ut odium, fuga, ſeu abominatio, & triſtitia. Paſſiones etiam iraſcibilis, quædam tendunt in ſuum objectum ut accedentes ad illud; ut ſpes ad bonum habendum, & audacia ad malum propulſandum; quædam ut recedentes; nimirum deſperatio & timor. Ira quoque importat aliquem acceſſum; invadendo enim accedit ad id quod vult invadere: ſed hic acceſſus non habet receſſum ſibi propriè contrarium; ſive enim conſideretur ut receſſus, qui eſt per dejectionem animi vel triſtitiam: ut quando quis ex puſillanimitate, vel triſtitia, vel timore non audet invadere ad ſumendam vindictam; ſive is qui eſt ex manſuetudine, non propriè contrariatur iræ. Non prior, quia ille eſt in concupiſcibili; ira autem eſt in iraſcibili; contraria verò debent eſſe in eodem ſubjecto. Non etiam poſterior, quia talis receſſus ſolùm opponitur iræ negativè vel privativè; unde quod in Min. ſumitur, *Cuilibet acceſſui contrariatur receſſus*; negandum eſt loquendo de contrarietate propriè dicta; concedendum tamen, ſi intelligatur generaliter de contrarietate, prout ſignificat quamcumque oppoſitionem.

Articulus IV.

Art. 4. docet, Aliquas eſſe Animæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia, quæ non ſint contrariæ ad invicem. Quia ſpecifica differentia paſſionum attenditur ex objectis, quæ ſunt activa ſeu motiva ipſarum, conſideratis non ſolùm ſecundùm naturam, (quo modo conſtituunt paſſiones contrarias,) ſed etiam ſecundùm diverſam virtutem agendi in potentiam. Alio autem modo agunt in potentiam appetitivam bonum & malum abſolutè, hoc eſt abſtrahendo à præſentia vel abſentia; & alio conſiderata ut ſunt vel præſentia vel abſentia; & propterea ut abſolutè conſiderata faciunt in concupiſcibili amorem vel odium; ut præſentia gaudium vel triſtitiam; ut abſentia deſiderium aut fugam: in iraſcibili autem bonum abſens ſeu nondum adeptum cauſat ſpem aut deſperationem; malum non adjacens timorem & audaciam; adjacens iram: bonum verò præſens nullam in eo paſſionem cauſat, eò quòd nullam tunc habeat rationem ardui. Ex his autem paſſionibus conſtat, amorem, deſiderium, & gaudium non opponi: ſicut nec opponuntur odium, triſtitia, & fuga, quæ omnes ſunt in concupiſcibili, & differunt ſpecie. Spes quoque, audacia, & ira, quæ ſunt in iraſcibili, non opponuntur, uti nec timor & deſperatio.

Sunt paſſiones ſpecie differentes in eadem potentia, etiam non contrariæ.

Sub finem corp. colligit S. Doctor, quòd in concupiſcibili ſint tria paria paſſionum; ſcilicet amor & odium; concupiſcentia ſeu deſiderium & fuga; gaudium & triſtitia: in iraſcibili autem ſunt duo paria; ſcilicet ſpes & deſperatio; timor & audacia, ac inſuper ira, cui nulla paſſio opponitur.

Quæ paſſiones in concupiſcibili. *Quæ in iraſcibili.*

Sunt igitur in univerſum undecim paſſiones ſpecie differentes; ſex quidem in concupiſcibili, & quinque in iraſcibili, ſub quibus omnes Animæ paſſiones quæ oriri poſſunt continentur.

Undecim ſunt paſſiones.

Si Dicas: Inveniri plures paſſiones, quæ ſub illis non continentur; cujuſmodi ſunt fames, ſitis, nemeſis ſive indignatio, zelus, & æmulatio, invidia, verecundia, miſericordia. Reſp. Famem & ſitim dupliciter poſſe conſiderari. Uno modo pro affectionibus

Ob. *Reſp.*

merè

merè naturalibus, ſive pro ipſa indigentia cibi vel potus, aut pro mala diſpoſitione corporis, quæ ex illa indigentia naturaliter oritur; & ſic non ſunt paſſiones animi, quia non ſequuntur imaginationem, quod tamen ad paſſiones animi requiritur. Alio modo pro affectibus ex prævia imaginatione ortis; & ita paſſiones ſunt, comprehenduntur que ſub deſiderio ſeu concupiſcentia, ut ex q. 30. art. 3. patet. Nemeſis autem pertinet ad iram vel triſtitiam. Zelus ad amorem vel triſtitiam. Invidia verò vel ad verecundiam, vel ad triſtitiam. Miſericordia, partim ad amorem, partim ad triſtitiam.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd paſſiones habent contrarietatem ſecundùm differentiam boni & mali; non quomodocumque, ſed ſecundùm quod bonum & malum conſiderantur ut contraria: quando autem conſiderantur, ſecundùm diverſam virtutem, ſeu ſecundùm diverſum modum agendi; ſunt quidem diverſa, ſed non contraria, ideoque faciunt paſſiones, ſpecie quidem diverſas, at non contrarias.

In 2. arg. conc. poteſt Min. loquendo de contrarietate generaliter, prout complectitur quamcumque oppoſitionem etiam largè ſumptam: negari autem debet, ſi ſermo ſit de contrarietate propriè dicta.

In 3. arg. Min. non eſt vera, niſi loquendo de modis diſtinguendi paſſiones, qui ſe tenent ex parte objectorum ſecundùm ſe conſideratorum: nam præter illos, alius eſt modus eas diſtinguendi ſecundùm diverſitatem principii activi ſeu modi agendi.

QUÆSTIO XXIV.

De bono & malo circa paſſiones Animæ.

ARTICULUS I.

Paſſiones ſecundùm ſe non ſunt bonæ vel malæ moraliter. Sed verè ſecundùm quòd ſubſunt rationi.

ART. 1. docet, Paſſiones Animæ poſſe eſſe bonas vel malas moraliter. Quia duobus modis conſiderari poſſunt: uno modo ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm eſſe naturæ, in quantum ſcilicet procedunt à principio irrationali, ſuntque motus appetitus ſenſitivi ſecundùm ſuam naturam ſpectati: alio modo ſecundùm quod ſubjacent imperio rationis & voluntatis. Quamvis autem paſſiones priori modo conſideratæ non poſſint eſſe bonæ vel malæ moraliter, eò quòd in quantum hujuſmodi, non dependeant à ratione: bonum autem & malum morale à ratione dependeat; conſideratæ tamen juxta modum poſteriorem, poſſunt habere moralem bonitatem aut malitiam, quando quidem ut ſic dependeant à ratione, ſintque voluntariæ directè vel indirectè: aut enim à voluntate imperantur, aut ab ea non prohibentur. Neque refert, quòd appetitus ſenſitivus diſtinguatur contra rationem. Ita enim diſtinguitur, ut quamvis ſecundùm ſe non ſit rationis, ſit tamen in homine aliqualiter rationalis, in quantum poteſt obedire rationi; quemadmodum loquitur B. Thom. q. 10. de Malo art. 1. ad 1. Unde hìc in Reſp. ad 2. ait quòd *Inferiores vires appetitivæ dicuntur rationales, ſecundùm quod participant aliqualiter rationem*. Ut enim ſcribit S. Greg. Nyſſenus ſive potius Nemeſius lib. 4. Philoſ. c. 8. Hæ vires rationi obedientes vocantur, quoniam natæ ſunt rationi obtemperare, & ſubjici, atque moveri, prout ratio ipſa juſſerit, in hominibus ſecundùm ſuam naturam ſe regentibus. Quòd autem animæ paſſiones poſſint eſſe bonæ vel malæ; idem Nyſſenus affirmat in Diſp. de Anima & Reſur. dicens, Quòd non omnino mali alicujus cauſa humanæ naturæ ſunt contributæ, ſed certo quodam uſu voluntatis & arbitrii, vel virtutis vel vitii inſtrumenta tales animi motus exiſtunt. Conformiter Aug. lib. 9. de Civ. c. 5. dicit, Quòd Scriptura divina Deo mentem ſubjicit regendam & juvandam, mentique paſſiones ita moderandas atque frænandas, ut in uſum juſtitiæ convertantur.

Tertia. Ob.

Ex his intelligi poteſt, ad 1. arg. Reſp. eſſe: Quòd paſſiones, ſecundùm quod à ratione imperantur, ſint propriè hominum; quamvis ſecundùm ſe conſideratæ ſint communes hominibus & brutis.

ARTICULUS II.

Non omnes paſſiones ſunt malæ.

ART. 2. probat, Non omnes Animæ paſſiones eſſe malas; tum authoritate Aug. dicentis, Quòd rectus amor omnes iſtas affectiones rectas habet; tum ex Peripateticorum ſententia, qui eas paſſiones bonas æſtimant, quæ ſunt à ratione moderatæ: malas autem, quæ ſunt præter moderationem rationis.

Confirm. 1. *Ipſe Chriſtus Dominus nullum habens omninò peccatum adhibuit paſſiones, ubi eas adhibendas eſſe judicavit. Neque enim in quo verum erat hominis corpus & verus hominis animus falſus erat humanus affectus*, ait Aug. 14. de Civ. cap. 9. Unde cùm dicitur Mar. 3. quòd circumſpexit cum ira: Marci 14. quòd triſtis erat ejus Anima uſque mortem: Lucæ 19. quòd videns civitatem flevit ſuper illam: Jo. 11. quòd turbavit ſemetipſum, & lacrymatus eſt; veræ paſſiones ſignificantur: quas tamen ita cùm voluit ſuſcepit animo humano, ut cùm voluit factus eſt homo: in hoc etiam multum à nobis differebat, qui ex humanæ conditionis infirmitate eas ſubinde patimur, velimus nolimus; non ſic autem ipſe, quemadmodum oſtendimus 3. p. q. 15. art. 4.

Confirm. 2. Appetitus ſenſitivus eſt à Deo tamquam ab Authore naturæ; ergo aliqui actus ſeu motus ipſius poſſunt eſſe boni, & quidem moraliter, ſi ſint ſecundùm ordinem rationis.

Denique. Apoſtolus ad Rom. 12. monet, *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus*: & communis hominum conſenſus habet, Rectè timeri poſſe ſupplicium, amari bonum, reſpui malum, & cætera hujuſmodi; certum ergo eſt, aliquas paſſiones poſſe eſſe bonas.

Cæterum quod hìc in corp. dicitur, Paſſiones bonas eſſe, quæ ſunt à ratione moderatæ; non eſt accipiendum de moderatione ſecundùm intenſionem aut remiſſionem præciſè: ſed de moderatione ſeu cohibitione intra terminos regulæ humanis actionibus præfixæ, ideſt intra terminos legis divinæ ac rectæ rationis. Nec enim ideo putandum eſt quempiam peccare, quia vehementer timet, dolet, lætatur, vel iraſcitur etiam voluntariè; cùm objectum & circumſtantiæ tales eſſe poſſint, ut rectæ rationi conſentaneum ſit, hominem ita affici: ſed tunc homo peccat, quando aliqua iſtarum paſſionum afficitur aliter, quàm vel lex divina vel recta ratio dictet; veluti ſi tam vehementer timeat etiam mortem, ut paratus ſit contra legem Dei peccare ad eam evadendam. Hinc eſt, quòd Moyſes Exod. 32. legitur fuiſſe iratus valde propter adorationem vituli, laudaturque zelus ſeu indignatio Phinees Num. 25. & dolor ſeu triſtitia Matathiæ 1. Mach. 2. Reprehenditur autem Heli 1. Reg. 2. & 3. quòd filiis ſuis non ſatis fuerit indignatus.

Non omnes paſſiones ſunt morbi.

Ex his patet, B. Hieronymum epiſt. ad Creſiph. meritò ſcripſiſſe de Stoicis, qui omnes Animæ paſſiones dicebant eſſe malas, nec ſapientem eſſe, eum in quem aliquæ ipſarum cadunt: *Hoc eſt hominem ex homine tollere, & in corpore conſtitutum eſſe ſine corpore*. Unde & Nyſſenus ſeu Nemeſius prædicto c. 8. ait, *Quòd ſine his paſſionibus vita non conſtat*. Adde, quòd in hominis poteſtate non eſt, ut nullæ in ipſo paſſiones exurgant; cùm naturaliter ſuſcitentur in homine ſicut in beſtiis, objecto conveniente aut diſconveniente per imaginationem aut per ſenſus exteriores oblato: ſed in hominis poteſtate eſt, & ei licet deliberata voluntate paſſionibus conſentire, ſi hoc recta ratio dictet; alioqui poteſt ac debet eis reſiſtere.

Ex his etiam ſequitur, Stoicos non rectè totum genus paſſionum Animæ vocaſſe morbos, ægritudines, & animi perturbationes, unde colligebant, cum hominem non poſſe dici animo ſanum, cui earum aliqua adfuerit. Tunc enim demum Animæ paſſiones ſunt morbi & ægritudines vel animi perturbationes, quando carent moderatione rationis, ideſt quando & voluntariè ſunt directè vel indirectè, & rectæ rationi repugnant, ſive ſimpliciter ſive quantum ad earum magnitudinem vel modum aliamve circumſtantiam: aliàs autem, vel non ſunt culpabiles; ut ſi nullo modo ſint voluntariæ: vel ſunt laudabiles & ad virtutem pertinent, poſſuntque

eſſe

eſſe coram Deo meritoriæ; ſi rectæ rationi ſint conſentaneæ. Ubi tamen obſervandum eſt, Stoicos, dum ſic ſentiebant de paſſionibus, magis in voce à Peripateticis diſſenſiſſe quàm in re. Nam Stoici illas ſolas vocabant paſſiones, quæ prætergrediuntur limites rationis; quas quidem omnes eſſe malas certum eſt: eas verò, quæ ſunt rationi conformes, & quas bonas eſſe pariter certum eſt; non appellabant paſſiones, ſed complectebantur nomine voluntatis; quemadmodum ex B. Aug. lib. 9. de Civ. c. 4. & ex S. Th. hic in corp. eſt manifeſtum. At Peripatetici rectiùs omnes motus appetitus ſenſitivi vocabant paſſiones, ſive contineantur intra limites rectæ rationis, ſive ab ea exorbitent.

Quapropter ad hoc Arg. quo Tullius Peripateticorum ſententiam improbabat: Omne malum etiam mediocre vitandum eſt; ergo omnes paſſiones, etiamſi mediocres ſunt vitandæ; manifeſtum eſt neg. eſſe C. Quandoquidem non omnes paſſiones ſint morbi.

Pro ſol. 2. dicendum eſt: Hoc Subſump. Quod eſt præter naturam in motibus Animæ habet rationem peccati & mali moralis; verum eſſe ſi præter naturam idem valeat, quòd præter ordinem rationis naturalis. Cùm autem Damaſ. dicit, Paſſiones eſſe præter naturam; non ſic accipit *præter naturam*, ſed ut idem ſit quòd præter naturalem motum corporis ſeu cordis: in omni enim paſſione Animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis, in quantum per eam cor movetur vel intenſiùs vel remiſſiùs, ſecundùm *ſyſtolen* ſeu contractionem, aut ſecundùm *diaſtolen*, hoc eſt extenſionem vel dilatationem; quemadmodum explicat ipſe B. Th. q. 41. ſeq. ar. 1. in arg. 1. & q. 44. ar. 1. in arg. *Sed contra*, & in 3. d. 34. q. 2. ar. 1.

Pro ſolut. 3. diſt. Min. dicens, Paſſiones inducere ad peccatum, ſi ſint præter ordinem rationis; non inducere, ſi ſint ſecundùm illum ordinem.

Articulus III.

ART. 3. docet, Quòd non omnis paſſio diminuit de bonitate actus moralis. Quia bonum hominis tantò eſt perfectius, quantò ad plura ſe extendit: atqui bonum hominis conſiſtit in ratione, & rationi poteſt obedire appetitus ſenſitivus; ſi igitur eò uſque ſe extendat ratio, ut benè moderetur motus appetitus ſenſitivi, hoc eſt paſſiones, ipſæ nihil de bono morali diminuunt, ſed augent potiùs. Sicut enim ad perfectionem boni moralis pertinet, quòd actus membrorum exteriorum benè regulentur per rationem; ita ad ejuſdem perfectionem ſpectat, quòd & motus appetitus ſenſitivi ſecundùm regulam rectæ rationis ſint ordinati. Huc applicat S. Doctor illud Pſ. 83. *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*; accipiendo *cor* pro appetitu intellectivo ſeu voluntate, & *carnem* pro appetitu ſenſitivo.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Min. & dicendum: Quòd non omnis paſſio obnubilat judicium rationis, ſed ea ſola quæ judicium iſtud antecedit; de qua proinde verum eſt, quòd diminuat actus bonitatem vel malitiam: illa verò, quæ ad judicium rationis habet ſe conſequenter; vel per redundantiam, qua dum ſuperior Animæ pars movetur, ejus motum ſequitur pars inferior, vel per electionem, qua quis ſponte eligit aliqua paſſione affici ut promptius operetur; majorem actus moralis bonitatem vel malitiam indicat. Conferri poſſunt quæ diximus q. 6. ar. 7. & quæ B. Th. ſcribit q. 3. de Malo ar. 11. q. 26. Ver. ar. 7.

Articulua IV.

Quædam paſſiones ſunt ex objecto bonæ.

ART. 4. docet, Paſſionum ſecundùm quod pertinent ad genus moris, idest ſecundùm quod participant aliquid de voluntario & de rationis judicio, aliquas eſſe bonas ex ſua ſpecie, aliquas malas. Quia ſpecies paſſionum ſicuti ſpecies actuum ſumitur ex objecto, quod ſecundùm ſe eſt rationi conveniens aut diſconveniens: quædam autem paſſiones habent pro objecto aliquid ſecundùm ſe rationi conſentaneum; ut amor, ſpes, & aliæ, quæ vel tendunt in verum bonum, vel recedunt à vero malo: & quædam pro objecto reſpiciunt aliquid à ratione diſſonum, ut quæ recedunt à vero bono, vel accedunt ad verum malum; ut invidia, quæ eſt triſtitia de bono alterius. Quæ autem verſantur circa objectum ex ſua ſpecie indifferens, ſunt etiam ſecundùm ſuam ſpeciem indifferentes; ut ira.

PETEA, Cùm verecundia ſit paſſio laudabilis, ut 2. 2. q. 144. tradit B. Thomas; quo modo hic docet eam eſſe malam? Reſp. Quòd intelligendum ſit, eam eſſe malam, ſi ſit de objecto difformiter ad rectam rationem: bonam verò, ſi circa ſuum objectum verſetur conformiter rectæ rationi. Hoc enim art. manifeſtè loquitur de ea verecundia, quæ eſt timor turpis: non eſt autem turpe timere malum, niſi timeatur difformiter ad rectam rationem. At in 2. 2. loquitur de verecundia, prout eſt timor turpitudinis: timere verò turpitudinem laudabile eſt, ſi timeatur cum mediocritate; quo modo eam timet verecundia, de qua in 2. 2. dicitur enim ibi, quòd conſiſtat in medio. — Quæſt. — Reſp.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Id quod eſt ſecundùm rationem accidere paſſionibus ſecundùm genus naturæ conſideratis, ſive ſecundùm quod procedunt ab appetitu ſenſitivo ſecundùm ſe conſiderato: non accidit autem illis ſecundùm quod procedunt ab appetitu ſenſitivo, prout ipſe natus eſt obedire rationi.

Quod in arg. 2. dicitur, Oporteret quòd paſſiones, quarum objectum eſt bonum, bonæ eſſent ſecundùm ſpeciem; verum eſt ſi intelligatur, quòd objectum ſit verum bonum, & quod paſſiones convenienter in illud tendant: ſi verò aut objectum ſit ſolum bonum ſecundùm quid, aut paſſiones non convenienter in illud tendant; non oportet quòd paſſiones ſint bonæ unde invidia, quæ eſt de bono proximi, eſt mala, eò quòd non convenienter feratur in illud, cùm ſit triſtitia de bono alieno.

Quod in arg. 3. ſumitur, Nulla ſpecies paſſionum eſt, quæ non inveniatur in aliis animalibus; verum eſt de paſſionibus ſecundùm eſſe naturæ ſpectatis: non verò de illis conſideratis ſecundùm eſſe moris, quamvis aliquam ſimilitudinem boni moralis habeant in aliis animalibus, in quantum ducuntur æſtimativa naturali.

QUÆSTIO XXV.

De ordine paſſionum ad invicem.

Articulus I.

ART. 1. tradit hanc differentiam paſſionum, Quòd paſſiones concupiſcibiles ad plura ſe extendunt quàm paſſiones iraſcibilis. Quia paſſiones concupiſcibilis quædam ſignificant motum; ut deſiderium & fuga: aliæ quietem; ut gaudium & triſtitia: amor autem & odium abſtrahunt à quiete & motu, præceduntque reliquas paſſiones: paſſiones verò iraſcibilis omnes pertinent ad motum, & nullæ ad quietem, eò quòd illud in quo quieſcitur, non habet rationem ardui, quod eſt objectum iraſcibilis. His præmiſſis, pro explicatione art. ſequentes concluſiones obſervandæ ſunt.

Concluſio I.

PASSIONES iraſcibilis comparatæ ad eas paſſiones concupiſcibilis, quæ ſignificant quietem in bono, ſunt priores ſecundùm ordinem executionis: (nam ſpes præcedit gaudium) poſteriores verò ſecundùm ordinem intentionis. Quia finis eſt prior in intentione: tales autem paſſiones concupiſcibilis habent pro objecto id, quod habet rationem finis, ſcilicet quietem.

Concluſio II.

PASSIO concupiſcibilis importans quietem in malo, (ſcilicet triſtitia) eſt media inter has duas paſſiones iraſcibilis, timorem & iram; ſequitur enim timorem, & præcedit iram. Ex hoc enim quòd eveniat illud malum quod timebatur naſcitur triſtitia: ex triſti-

tia

ria verò oritur appetitus vindictæ. Ex his conſequens eſt, quòd omnes paſſiones iraſcibilis terminantur ad eas paſſiones concupiſcibilis, quæ pertinent ad quietem, ſcilicet ad gaudium vel triſtitiam.

Conclusio III.

Passiones concupiſcibilis, quæ ſignificant motum, ſunt priores paſſionibus iraſcibilis. Quia objecta paſſionum iraſcibilis addunt aliquid ſupra objecta talium paſſionum concupiſcibilis, nimirum arduitatem aut difficultatem; objectum enim ſpei ſupra bonum, quod eſt objectum deſiderii, addit arduum; & timor ſupra malum, quod eſt objectum fugæ, addit difficile: ſicut autem objectum, ad quod aliquid additur, eſt prius; ita etiam paſſiones circa tale objectum verſantes ſunt priores.

Conclusio IV.

Ex dictis intelligi poteſt, quòd paſſiones iraſcibilis ſint mediæ inter eas paſſiones concupiſcibilis quæ important motum in bonum vel malum, & inter eas etiam paſſiones concupiſcibilis, quæ important quietem in bono vel malo. Sunt enim priores gaudio vel triſtitia, poſteriores autem deſiderio & fuga; ut propterea verum ſit, quòd paſſiones iraſcibilis habeant principium à paſſionibus concupiſcibilis, & terminentur etiam in paſſionibus ejuſdem concupiſcibilis: omnes enim, ut ſupra dictum eſt, terminantur ad gaudium vel triſtitiam, quæ ſignificant quietem; una in bono, alia in malo.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quia objectum concupiſcibilis non eſt aliquod oppoſitum arduo, ſed eſt bonum abſolutè, quod tamquam communius prius eſt bono arduo ſicut commune eſt prius proprio.

Articulus II.

Amor eſt prima paſſionum Concupiſcibilis.

Art. 2. probat, Amorem eſſe primam paſſionum Concupiſcibilis. Quia ſicut bonum eſt naturaliter prius malo, ita omnes paſſiones, quarum objectum eſt bonum, ſunt priores paſſionibus, quarum objectum eſt malum; inter eas verò, quæ habent bonum pro objecto, prior eſt illa quæ importat aptitudinem ſeu proportionem vel inclinationem, cùm nihil tendat in finem, niſi præſupponatur habere aptitudinem ſeu inclinationem ad illum: atqui amor habet bonum pro objecto: ergo eſt prior odio, fuga, & triſtitia, quæ reſpiciunt malum. Importat etiam quamdam aptitudinem ſeu proportionem appetitus in finem, cùm amor ſit quædam complacentia boni, quod habet rationem finis; ergo amor etiam præcedit deſiderium & gaudium.

Ordo paſſionum Concupiſcibilis.

Quapropter hic eſt ordo paſſionum Concupiſcibilis quantum ad executionem. 1. eſt Amor. 2. Deſiderium. 3. Gaudium. Et proportionaliter paſſionum quæ reſpiciunt malum. 1. eſt Odium. 2. Fuga ſeu Abominatio. 3. Triſtitia: quamvis quantum ad ordinem intentionis, 1. ſit Gaudium; 2. Deſiderium; 3. Amor.

In arg. 1. hæc Min. *Denominatio fit à potiori*, non eſt univerſaliter vera, ſi intelligatur à potiori ſecundùm ſe: interdum enim denominatio fit à notiore, eò quòd ſoleamus nominare res ſicut eas cognoſcimus. Intelligenda eſt ergo iſta Min. eſſe vera cæteris paribus: non ſunt autem cætera paria, quando unum eſt nobis notius altero. Quoniam verò inter omnes paſſiones Concupiſcibilis, concupiſcentia ſenſu notior eſt, utpotè magis ſenſibilis; hinc eſt, quòd potentia potiùs denominetur à Concupiſcentia, quàm ab amore, vel ab alia paſſione.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd deſiderium ſit motus ad unionem realem ejus quod deſideratur: ſed non eſt motus ad unionem effectivam, qualem importat amor; & propterea deſiderium præcedit quidem unionem realem, non tamen præcedit amorem.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd delectatio, prout eſt in intentione, eſt cauſa amoris; & ſic etiam eſt prior amore: ſed delectatio actu habita, eſt cauſa amoris, neque eſt prior amore; non enim quiſpiam delectatur, niſi priùs amet.

Articulus III.

Spes eſt prima paſſionum Iraſcibilis.

Art. 3. declarat, Spem eſſe primam inter paſſiones Iraſcibilis. Quia habet bonum pro objecto, & ſequitur ex aptitudine ſeu inclinatione appetitus in finem. Confirm. Quantò aliquid eſt propinquius primo, tantò eſt prius: ſed ſpes eſt propinquior amori, qui eſt prima paſſio, quàm aliæ paſſiones Iraſcibilis; ergo ſpes eſt prior reliquis paſſionibus Iraſcibilis. Spem verò ſequitur audacia, ſicut deſperationem timor: audaciam autem ſequitur ira. Omnium igitur paſſionum tam Concupiſcibilis quàm Iraſcibilis hic eſt ordo executionis ſeu generationis. 1. loco ſunt Amor & Odium. 2. Deſiderium & Fuga. 3. Spes & Deſperatio. 4. Timor & Audacia. 5. Ira. 6. Gaudium & Triſtitia.

Ordo omnium paſſionum.

Ad 1. arg. Reſp. eſt Neg. C. ob rationem in ſolutione 1. arg. ſup. art. indicatam.

Pro ſolut. 2. etiam Neg. C. Quia objectum Iraſcibilis non eſt ſolùm arduum, ſed bonum arduum: ipſum autem arduum non eſt ratio appetendi, ſed bonum; & idcirco iſta C. non valet, Eſt magis arduum; ergo eſt magis vel priùs appetibile, cui tamen C. innititur arg. 2. potiùs autem ſequitur, quòd illa paſſio ſit prior, quæ magis ſeu priùs tendit in bonum arduum; & hujuſmodi eſt ſpes.

3. Quoque arg. C. Neg. eſt. Quia motus appetitivæ partis non proportionatur motui naturali, ſed intentioni naturæ: quemadmodum autem natura priùs intendit finem quàm remotionem contrarii impedientis finem, cùm hanc non quærat niſi propter finem; ita appetitus priùs fertur in bonum, ex eo deinde ſequitur, quòd recedat à malo.

Articulus IV.

Utrùm iſtæ ſint quatuor principales paſſiones Gaudium & Triſtitia, Spes & Timor.

Quæ paſſiones principales.

Principalitas paſſionum in hoc conſiſtit, quòd ſint completivæ paſſionum, reſpectu quarum dicuntur principales, & quòd eas per ſe ultimò terminent; unde illæ dicuntur paſſiones principales, quæ ſunt terminativæ per ſe & completivæ aliarum. Quibus præmiſſis, pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Gaudium & Triſtitia ſunt paſſiones principales ſimpliciter. Quia ſunt completivæ & ſimpliciter finales reſpectu omnium aliarum paſſionum; unde & ad omnes paſſiones una iſtarum conſequitur, ſcilicet vel Gaudium de bono amato deſiderato & ſperato, ſi obtineatur; vel Triſtitia de bono non adepto, ſeu de malo quod incurritur.

Conclusio II.

Spes & Timor, etſi non ſint paſſiones principales ſimpliciter, ſunt tamen principales in genere motus appetitivi tendentes in aliud. Quia licèt non ſint completivæ aut finales reſpectu omnium paſſionum; ſunt tamen finales reſpectu omnium illarum, quæ ſunt vel principium motus, vel ſunt motus tendentes in aliud. Confirm. Nam reſpectu boni motus incipit ab amore, & procedit ad deſiderium, & terminatur in ſpe; ita ſcilicet, ut ſpes ſit ultima paſſionum, quibus tenditur in bonum: reſpectu autem mali motus incipit ab odio & procedit ad fugam, & terminatur in timore; ita ut timor ſit ultima paſſionum recedentium à malo.

In Reſp. ad 1. obſerva, Aug. quando non enumerat ſpem inter paſſiones principales, ſed cupiditatem vel deſiderium; poſuiſſe cupiditatem loco ſpei, propterea quòd ſpes & cupiditas quodammodo pertinent ad idem, in quantum ambæ reſpiciunt futurum.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, quòd prædictæ paſſiones dicun-

dicuntur principales ſecundùm ordinem interioris & complementi. Neque refert, quòd Spes & Timor non ſunt ſimpliciter ultimæ: ſolum enim inde ſequitur, quòd non ſunt principales ſimpliciter; cum hoc autem bene conſiſtit, quòd ſint principales in aliquo genere, ſcilicet in genere tendentium in aliquid. Et quamvis Amor ſit prima paſſionum quantum ad ordinem executionis ſeu generationis; non dicitur tamen paſſio principalis, quia ſecundùm ordinem intentionis gaudium eſt prius amore, & eſt ratio amandi, præcipuè ſecundùm quod amor eſt paſſio Concupiſcibilis, ait B. Thom. q. 26. Ver. art. 5. ad 5. Ira quoque non eſt paſſio principalis; tum quia eſt effectus Audaciæ: Audacia autem non poteſt eſſe paſſio principalis, cùm importet acceſſum ad malum, quod eſt per accidens; partim quia Ira oritur ex malo per accidens, in quantum ſcilicet iratus vindictam mali illati æſtimat bonum: quod autem eſt per accidens, vel oritur ex eo quod eſt per accidens, non poteſt eſſe principale. Vide infrà q. 45. ar. 2. ad 3. & q. 26. de Ver. ar. 5. ad 3.

Cur Amor non ſit paſſio principalis.

Pro ſol. 3. Neg. eſt C. Eò quòd Deſperatio importet receſſum à bono, quod eſt quaſi per accidens; & audacia acceſſum ad malum, quod etiam eſt per accidens.

QUÆSTIO XXVI.

De Amore.

ARTICULUS I.

POSTQUAM S. Doctor egit de paſſionibus Animæ in generali; de iis in ſpeciali tractare nunc incipit: & quoniam Amor eſt omnium prima; orditur ab Amore. Docetque hoc 1. art. Amorem ſenſitivum (de illo enim hìc ſermo eſt) eſſe in appetitu concupiſcibili. Cùm enim iſte amor pro objecto reſpiciat bonum ſenſibile, debet eſſe in appetitu ſenſitivo; ſicut amor reſpiciens bonum ex judicio rationis apprehenſum eſt in appetitu rationali ſive intellectivo, qui dicitur voluntas: atqui non reſpicit bonum ſenſibile ut arduum, ſed abſolutè ut bonum ſeu conveniens ſenſui; ergo non ſubjectatur in Iraſcibili ſed in Concupiſcibili. Sic autem definiri poteſt, Amor eſt complacentia boni ſenſibilis in quantum hujuſmodi: ſive Amor eſt actualis quædam propenſio appetitus in bonum ſenſibile abſolutè æſtimatum ut bonum ſeu conveniens. Hic porrò ſenſitivus Amor aliàs vocari ſolet animalis; & variis modis differt ab amore naturali, quo unaquæque res appetit id, quod ſibi ſecundùm ſuam naturam eſt conveniens, non ex apprehenſione propria, ſed ejus qui naturam inſtituit.

Amor eſt in Concupiſcibili.

Quid amor paſſio.

Differentia Amoris animalis & naturalis.

1. Differentia eſt, quòd Amor naturalis convenit omnibus rebus, ſive cognitionem habentibus ſive cognitione carentibus: Amor verò animalis ſolùm iis convenit, quæ cognitione ſunt præditæ.

2. Quòd naturalis ſequitur formam rei naturalem: ſed animalis ſequitur apprehenſionem.

3. Quòd naturalis in rebus non cognoſcentibus non eſt actus elicitus: gravitas enim eſt amor naturalis, quo corpus grave appetit tendere deorſum; conſtat tamen, gravitatem non eſſe actum elicitum, ſed formam quamdam, quæ ſe habet per modum actus primi: at Amor animalis eſt actus elicitus: procedit enim à potentia Animæ tamquam opus ejus. Diximus, In rebus non cognoſcentibus: quia in cognoſcentibus, quidam amor naturalis invenitur eſſe actus elicitus; is nimirum, qui ſequitur cognitionem, qualis eſt Amor quo homines naturaliter appetunt beatitudinem vel bonum in communi. Quamvis autem Amor animalis aliquando, ſicut jam dictum eſt, accipiatur pro ſenſitivo; ſciendum tamen, quòd etiam uſurpari poſſit generaliùs pro Amore, qui animalibus convenit, ſive is ſenſitivus ſit ſive rationalis: quo modo Amor animalis velut aliquid magis commune divideretur in ſenſitivum & in rationalem.

In Reſp. ad 1. obſerva, cum amorem, quo vel ſapientia vel aliquod aliud bonum ſpirituale concupiſcitur, non eſſe ſenſitivum, ſed rationalem ſive intellectivum; ideòque non mirum, ſi non ſubjectetur in Concupiſcibili, ſed in appetitu intellectivo ſeu voluntate.

In ſolut. 2. obſerva, quòd cùm Amor variis rationibus dicitur eſſe Timor, Gaudium, Triſtitia; non eſt ſermo proprius & formalis, ſed cauſalis: non enim amor eſt propriè iſta omnia, ſed ei attribuuntur ab Aug. in quantum ea cauſat vel cauſare poteſt.

Pro Reſp. ad 3. Neg. Min. pro quanto ſignificat, Amorem naturalem ſolùm eſſe in viribus animæ vegetativæ; cùm tamen non ſit in ſolis illis, ſed in omnibus omnino rebus.

ARTICULUS II.

ART. 2. probat, Amorem eſſe paſſionem; propriè quidem ſecundùm quod eſt in Concupiſcibili: communiter autem & extenſo nomine ſecundùm quod eſt in voluntate. Quia prout eſt in Concupiſcibili dicit immutationem appetitus ſenſitivi, eamque propriam, cùm ejus organum corporaliter immutetur ab appetibili: nam appetibile habet ſe ad appetitum ſicut agens ad patiens; & propterea ſicut agens cauſat mutationem aliquam in paſſo, ita appetibile in appetitu. Prout autem Amor eſt in voluntate; ſic non importat immutationem propriè dictam, ſcilicet corporalem: importat tamen aliquam communiter ſeu largè loquendo; ſicut intelligere & velle eſt quoddam mutari.

Amor eſt paſſio.

Cum in corp. dicitur, *Appetibile movet appetitum, faciens quodammodo in eo ejus intentionem;* per intentionem intellige affectionem & propenſionem ſeu complacentiam, ſecundùm quam appetitus quodammodo inclinatur ſeu afficitur ad appetibile: ex qua affectione ſequitur Deſiderium; & hanc affectionem facit appetibile in appetitu objectivè.

Pro Reſp. ad 1. dicendum, quòd Amor vocatur aliquando virtus; non quia ſit verè virtus, ſed quia habet aliquid commune cum virtute, ſcilicet eſſe principium operationis.

De Reſp. ad 2. videatur q. 28. art. 1. in Reſp. ad 2.

Pro ſolut. 3. Reſp. ad Min. Quòd etſi Amor non importet eum motum appetitus, qui eſt deſiderium; importet tamen aliquem motum, adeò ut de Amore dici poſſit quòd & ſit motus & principium motus: eſt enim motus, in quantum per eum appetitus immutatur ab appetibili, ut ei complaceat: eſt etiam principium motus, in quantum eſt principium tendendi in appetibile, ut illud acquiratur.

ARTICULUS III.

ART. 3. oſtendere volens, quòd amor & dilectio non ſint omnino idem; comparat hæc quatuor nomina inter ſe, Amoris, Dilectionis, Charitatis, & Amicitiæ: docetque, quòd inveniuntur pertinere ad idem; (omnia enim quodammodo important amorem) differant tamen ſic, quòd Amor ſit quiddam magis commune quàm dilectio; & Dilectio quàm Charitas; & Charitas quàm Amicitia.

Ut inter ſe comparentur amor, dilectio, charitas, amicitia.

Amor enim tam ad ſenſitivum quàm ad rationalem pertinet; & tam carnalem ac vitioſam, quàm ſpiritualem ac legi Dei conſentaneam affectionem complectitur; unde eſt illud 2. ad Tim. 3. *Erunt homines ſeipſos amantes, &c. & voluptatum amatores magis quàm Dei.*

Dilectio autem interdum quidem etiam ſumitur in malo, ut Pſ. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit Animam ſuam:* Et 1. Jo. 2. *Si quis diligit Mundum, non eſt charitas Patris in eo:* interdum in bono, ut 1. Jo. 4. *Qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum;* & alibi ſæpè: ſed ſupra Amorem addit electionem præcedentem in eodem ſuppoſito, ita ut propriè non dicantur diligere, niſi qui ex electione amant; unde *dilectio* (inquit hic B. Thom. *non eſt in Concupiſcibili ſed in voluntate tantùm, & eſt in ſola rationali natura.*

Charitas verò id habet commune cum præcedentibus, quòd ſignificet Amorem, eumque procedentem ex electione, & ſumatur aliquando pro habitu, ut ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis:* aliquando pro actu, ut apud S. Ambroſ. in Apolog. David cap. 9. *Multa charitas remittit etiam ipſa peccata, ſicut ſcriptum eſt de*

eſt de ipſa muliere, quæ ſuper Dominum fudit unguentum; ſed ſupra Amorem & dilectionem addit perfectionem quamdam Amoris, in quantum id quod per charitatem amatur magni pretii æſtimatur; neque (ſaltem apud Theologos) ſumi ſolet niſi in bono: quemadmodum diximus 2. 2. q. 23. art. 1.

Amicitia denique differt à prædictis, quòd ſit quidam habitus, vel conſuetudine acquiſitus vel ſupernaturaliter infuſus; & quòd mutuam amationem importet, ſecundùm ea quæ jam dicto art. 1. tradit S. Doctor.

Variæ acceptiones Amoris.

Obſervandum porrò, Amorem variè ſumi. 1. modo generaliter; & ſic accipitur quando dicitur eſſe aliquid magis commune quàm cætera ſuperiùs nominata. 2. pro amore tantùm ſenſitivo: & ita realiter diſtinguitur à cæteris. 3. pro amore voluntatis; & ſic idem eſt quòd dilectio; quemadmodum in Reſp. ad 1. & 3. affirmat B. Thomas.

Poteſt hæc doctrina Authoris noſtri confirmari ex S. Dionyſio c. 4. de div. Nom. ita ſcribente: *Mihi videntur Theologi commune ducere dilectionis & amoris nomen*; hoc eſt (interpretante B. Thom. lect. 9. in iſtud cap.) Conditores ſacræ Scripturæ communiter & indifferenter utuntur nomine dilectionis & amoris. Quo modo etiam indifferenter poni ſolent charitas & dilectio, propterea quòd ſit eadem vox Græca ἀγάπη, quam Interpres modò charitatem modo dilectionem vertit.

Quo ſenſu nomē Amoris divinius quàm dilectionis.

In Reſp. ad 4. exponit, quare quibuſdam Sanctorum fuerit viſum, nomen Amoris eſſe divinius quàm nomen dilectionis, etiam loquendo de amore prout eſt actus voluntatis, ac per conſequens, ſecundùm rem idem quòd dilectio. Summa eſt. Quia nomen Amoris videtur importare quamdam paſſionem ab alio; nomen autem dilectionis libertatem & electionem: in Deum verò magis tendit quiſpiam, paſſivè quodammodo tractus ab ipſo quàm per propriam electionem; quia igitur nomen Amoris evidentiùs exprimit vehementiam quamdam & attractionem amantis in amatum, ideo exiſtimaverunt, quòd ſit divinius & aptius, ut de divinis loquentes eo utamur. Cui explicationi affinis eſt ea, quam ipſe B. Dionyſius, & in eum locum commentans. B. Thomas indicat ut divinius dictus ſit, quia rebus divinis convenientius.

Articulus IV.

Art. 4. Probat Amorem convenienter dividi in amorem concupiſcentiæ, & in amorem amicitiæ. Quia amare eſt velle alicui bonum; ideoque amor tendit in duo: ſcilicet vel in bonum quod quiſpiam ſibi aut aliis vult; & ſic eſt amor concupiſcentiæ: vel in eum cui bonum illud vult; & ſic eſt amor amicitiæ.

Quis amor amicitiæ.

Quapropter amor amicitiæ vocatur, quo perſonam aliquam ſecundùm ſe amamus, eique bonum cupimus propter ipſam, & non propter noſtrum proprium commodum; talis eſt amor quo diligimus Deum propter ſe & proximum propter Deum.

Quis amor concupiſcentiæ.

Amor autem concupiſcentiæ dicitur, quo rem quampiam vel perſonam diligimus, non propter ipſam ſed propter nos ſeu propter noſtram utilitatem aut voluptatem; ut cùm aliquis amat equum vinum, & ſimilia: itemque quando proximum amat, non quia ſimpliciter velit ei bonum propter ipſum, ſed quia eſt ſibi utilis. Hæc autem diviſio non eſt ſic intelligenda, quaſi ſemper oporteat eſſe diverſos motus, quorum unus ſit amor amicitiæ, alius amor concupiſcentiæ: ſed quia ſemper eſt diverſa ratio utriuſque amoris, adeò ut dum aliquis appetit cibum, etſi ſit unus motus; ille tamen ſecundùm unam rationem ſit amor amicitiæ, quatenus ſcilicet amat ſeipſum cupitque ſui ipſius conſervationem; & ſecundùm aliam rationem ſit amor concupiſcentiæ, quatenus amat cibum, non quòd cibo velit benè eſſe, ſed quia cibum vult ſibi tamquam ſibi utilem. Addit S. Doct., Iſtam diviſionem amoris eſſe ſecundùm prius & poſterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, ſimpliciter & per ſe amatur: quod autem amatur amore concupiſcentiæ, non ſimpliciter & ſecundùm ſe amatur, ſed amatur propter alterum; ac per conſequens amor amicitiæ eſt amor ſimpliciter, ſed amor concupiſcentiæ eſt amor ſecundùm quid.

Pro ſolut. 1. Neg. C. Quia malè infertur; deberet enim ſic inferri. Amor eſt paſſio, & amicitia eſt habitus, qui non poteſt eſſe pars diviſiva paſſionis; ergo amicitia non poteſt eſſe pars diviſiva amoris, ac per conſequens amor inconvenienter dividitur per amicitiam & concupiſcentiam.

Ad quod arg. Reſp. Benè quidem inferri, ſed non contra reſolutionem art. cùm in eo non dividatur Amor per amicitiam & concupiſcentiam, ſed per amorem amicitiæ & concupiſcentiæ propter convenientiam cum amicitia & concupiſcentia.

Ad 2. arg. ſimiliter dicendum eſt, benè inferri, at non contra veritatem præſ. art.

Pro ſolut. 3. Reſp. Concupiſcentiam non dividi contra amicitiam tamquam debeant eſſe realiter diſtinctæ, ſed tantùm ſecundùm formalem rationem. Deinde, amicitia utilis & delectabilis, ad quam pertinet concupiſcentia, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QUÆSTIO XXVII.

De cauſa amoris.

Articulus I.

Bonum eſt propria cauſa amoris.

Art. 1. docet, Bonum eſſe propriam cauſam amoris. Quia id, quod eſt objectum amoris, eſt propria cauſa ipſius: ſolùm autem bonum eſt amoris objectum. Confirm. In vi appetitiva objectum eſt cauſa motus vel actus ipſius: ſed amor pertinet ad vim appetitivam; ergo amoris cauſa propria eſt objectum ejus.

In Reſp. ad 1. ſignificat ſe loqui de bono, non eo tantùm quod revera bonum eſt, ſed indiſtinctè de eo quod vel revera tale eſt, vel quod apprehenditur tamquam bonum; atque ita manifeſtum eſt, quo modo cum hac doctrina conſiſtat, quòd multi diligant iniquitatem. Confer quæ diximus q. 8. art. 1.

In Reſp. ad 3. oſtendit, quòd pulchrum etiam ſit cauſa amoris, ſed pulchrum & bonum eſſe idem ſecundùm rem, licèt differant ſecundùm rationem; in eo nimirum, quòd bonum propriè reſpiciat appetitum, qui in eo quietatur ſibique complacet: pulchrum autem ſuper hoc addat ordinem ad vim cognoſcitivam, ita ut pulchrum dicatur, cujus cognitio vel apprehenſio placet. Videri poſſunt quæ diximus p. p. q. 5. art. 4. ad 1.

Articulus II.

Cognitio eſt cauſa amoris.

Art. 2. Probat, Cognitionem eſſe cauſam amoris. Quia bonum eſt cauſa amoris tamquam ejus objectum: non poteſt autem eſſe objectum appetitus; (animalis ſcilicet aut intellectivi) ac per conſequens neque amoris, niſi ſit cognitum ſeu apprehenſum. Huc pertinet quod vulgò dicitur, Neminem poſſe amare incognitum.

Ob. Si Dicas: Interdum aliquos amare id quod neſciunt; ut illi de quibus Chriſtus Matth. 20. dicebat, *Neſcitis quid petatis*: idemque alii, qui ſcientias illas amant, quas ignorant. Reſp. Reſp. Nullum omnino eſſe, qui id amet quod non aliquo modo apprehendat ut bonum: & propterea quamvis aliqui ea interdum ament ac petant, quæ non cognoſcunt; vel qualia ſint ſecundùm ſe, vel quo ordine ſint petenda vel obtinenda, ſicut illi de quibus Matth. 20. vel an ſibi utilia futura ſint, ſicut Apoſtolus petebat à ſe auferri ſtimulum carnis 2. ad Cor. 12. vel quorum revera plenam habent ignorantiam, ſicut illi qui eas ſcientias amant, quas penitus ignorant: omnes tamen ſecundùm aliquid habent cognitionem ſeu apprehenſionem ejus quod amant, vel ſcilicet in univerſali, vel in aliquo ejus effectu, vel in quantum apprehendunt illud bonum, pulchrum, ac laude dignum.

Ob. Si Præterea Dicas: Amorem ſolere vocari cæcum. Reſp. Reſp. Non ſic vocari, quaſi non oriatur ex aliqua cognitione: ſed quia dum eſt genitus, facilè perturbat judicium, facitque, ut res amata pulchrior appareat & melior æſtimetur quàm ſit, niſi benè coerceatur intra limites rectæ rationis.

Pro

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maj. Non enim ejuſdem rationis eſt, quòd incognitum ametur, & quòd aliquid ametur plus quàm cognoſcatur; ut propterea ſicut nulla exiſtente cognitione nullus poteſt eſſe amor: ita non poſſit eſſe major amor ubi eſt cognitio minor. Quia aliquid requiritur ad perfectam cognitionem, quod non requiritur ad perfectum amorem; cùm enim cognitio ad rationem pertineat: rationis autem ſit diſtinguere inter ea quæ ſunt conjuncta, & quodammodo componere ea quæ ſunt diverſa, unum alteri comparando; ad perfectam cognitionem requiritur, quòd homo ſigillatim cognoſcat quicquid eſt in re ſive ad ſubſtantiam pertinens, ſive ad virtutes & proprietates: ſed amor eſt in vi appetitiva, quæ reſpicit rem ſecundùm quod eſt in ſe; ideoque ad perfectum amorem ſufficit, quòd appetitus perfectè inclinetur in rem prout in ſe apprehenditur, ſive interim perfectè cognoſcatur ſive imperfectè.

Quapropter ad hujuſmodi arg. Cognitio eſt cauſa amoris; ergo ubi eſt minor cognitio, minor eſt amor; & ubi eſt major cognitio, major eſt amor. Reſp. eſt Neg. C. Tum quòd aliquid poſſit perfectè amari, etiamſi non perfectè cognoſcatur, ob rationem jam dictam; ſicut maximè patet in ſcientiis, quas aliqui vehementer amant propter ſummariam aliquam cognitionem quam de iis habent, puta quia ſciunt, vel Rhetoricam plurimum valere ad perſuadendum, vel Juriſprudentiam ad honores acquirendos: tum quòd ad amorem requiritur quidem cognitio, at non ſufficit; cùm cognitio non ſit formale motivum dilectionis ſed ipſum bonum: *Non enim*) inquit B. Thomas q. de Charit. in Diſp. art. 4. ad 4.) *ea ratione aliquid diligitur quia cognoſcitur, ſed quia eſt bonum; unde quod eſt magis bonum eſt magis diligibile, licèt non ſit magis cognitum*. Huc faciunt quæ idem S. Doct. ſcribit 2. 2. q. 26. art. 2. ad 1. docens, Cognitionem eſſe cauſam dilectionis, quia eſt via quædam ad acquirendam dilectionem bonum autem eſſe ejuſdem dilectionis cauſam ſicut id quod eſt ratio diligendi; quia unumquodque diligitur in quantum habet rationem boni. Quapropter ſicut ignis non eò vehementiùs urit quo eſt proximior, ſed quò eſt major & fortior in calore, quia approximatio requiritur ad combuſtionem, non ut formalis ratio combuſtionis, ſed ut via & conditio ſine qua non: ita non quò aliquid perfectiùs cognoſcitur eò perfectiùs amatur; quia cognitio requiritur ad dilectionem ut via & diſpoſitio quædam, non autem ut formalis ratio motiva.

Qualiter cognitio ſit cauſa amoris.

Articulus III.

Similitudo eſt amoris cauſa.

ART. 3. Docet Similitudinem eſſe cauſam amoris, ſecundùm quod Eccleſ. 13. ſcriptum eſt: *Omne animal diligit ſimile ſibi: ſic & omnis homo proximum ſuum. Omnis caro ad ſimilem ſibi conjungetur, & omnis homo ſimili ſui ſociabitur*. Quibus & illud Philoſophi lib. 7. Moral. Eudem. cap. 4. addi poteſt: *Similia ſimilibus mox gaudent, & homini homo jucundiſſimus*. Obſervat autem B. Thomas, quòd ſimilitudo inter aliqua poteſt dupliciter attendi: uno modo ex hoc, quòd uterque ſimilium habet idem in actu; (idem verò intelligit ſecundùm ſpeciem, vel genus, vel proportionem; ut apparere poteſt conferenti reſp. ad 2. cum iis quæ in corp. dicuntur) ſicut duo habentes albedinem dicuntur ſimiles: alio modo ex hoc, quòd unus habet in potentia & in quadam inclinatione id, quod alius habet in actu; ſicut ſi dicamus, quòd corpus grave exiſtens extra ſuum locum naturalem habet aliquam ſimilitudinem cum alio corpore gravi in ſuo loco exiſtente: vel etiam ſecundùm quòd potentia habet ſimilitudinem ad actum; nam potentia eſt quodammodo actus, nimirum ſecundùm inclinationem ad illum tamquam ad perfectivum ſui. Ex quibus deinde concluſiones hac deducit.

Duplex ſimilitudo.

Prior eſt.

SIMILITUDO Primi modi cauſat amorem amicitiæ ſeu benevolentiæ. Quia facit ut affectus unius tendat in alterum ſicut in unum ſibi; & ut velit ei bonum ſicut ſibi, propterea quòd illi, qui ſic ſunt ſimiles, ſunt quodammodo unum in ea forma, quam uterque habet.

Poſterior.

SIMILITUDO Secundi modi cauſat amorem concupiſcentiæ vel amicitiam utilis ſeu delectabilis, in quantum facit, ut qui ſolùm habet in potentia vel inclinatione formam, quam alius habet actu; eam appetat, & in ejus conſecutione delectetur, ſi ſit ſentiens & cognoſcens.

Si quis, aut illud vulgatum objiciat, *Figulus figulum odit*: aut iſtud Prov. 13. *Inter ſuperbos ſemper jurgia ſunt*. Reſp. Hæc nihil obſtare præcedentibus. Quamvis enim ſimilitudo per ſe ſit cauſa amoris; per accidens tamen fieri poteſt, quòd ex ſimilitudine naſcatur odium vel invidia: in quantum ſcilicet unus ſimilium vel impedit vel apprehenditur impedire lucrum aut excellentiam alterius: quo caſu is qui ſimilis eſt, ſit quidem alteri ſimili odioſus, non tamen iſtud odium cauſat ſimilitudo, ſed proprii boni impedimentum quod apprehenditur. Unde Philoſoph. lib. 2. Rhet. cap. 4. docens, quòd ſimiles eademque profitentes ſe amant; ſubjungit: *Niſi turbent, & niſi eadem ex re vita ſubſidia conſequantur: hoc enim pacto illud fieret, Figulus figulo*, nimirum invidet. His conſentanea ſunt, quæ ſub finem corp. tradit B. Thom.

Ob.

Reſ.

Ut ex ſimilitudine naſcatur odium.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Cùm enim aliquis in altero amat id quod eſſe non vellet; (ſicut cùm is amat hiſtrionem qui non vellet eſſe hiſtrio) illius amoris cauſa eſt ſimilitudo, non quidem univoca, ſed analogica ſeu proportionis. Quoniam is, qui hiſtrionem amat, etiamſi nollet eſſe hiſtrio, vult tamen ſe habere ſtatui ſuo convenientia, ſicut hiſtrio habet quæ conveniunt ſuo; & ibi eſt ſimilitudo proportionis: quia ſicut ſe habet hiſtrio ad ſuam artem, ita alius ad ſuam. Addi etiam poteſt, quòd inter iſtos reperiatur ea ſimilitudo, quam B. Thom. ſecundo loco adducit; qui enim non eſt neque vult eſſe hiſtrio eſt in potentia vel inclinatione ad recipiendam aliquando delectationem ab hiſtrione; & ſic eum diligit amore concupiſcenſcentiæ, nimirum propter propriam delectationem. Prior autem explicatio procedit de ſimilitudine primi modi & de amore amicitiæ.

Conformiter Reſp. eſt ad 3. Quòd cùm aliquis amat id quo indiget; (ſicut cùm infirmus amat ſanitatem, & pauper divitias,) ibi reperiatur ſimilitudo, non quidem primi modi, ſed ſecundi: talis enim eſt in potentia & inclinatione ad habendum id quo indiget; & hujuſmodi ſimilitudo ſufficit ad cauſandum amorem concupiſcentiæ.

Major difficultas videri poteſt de avaro, qui amat liberalitatem, ac generaliter de vitioſo, qui amat virtuoſum; quo modo ibi reperiatur ſimilitudo quæ ſit cauſa amoris. In ſequendo B. Thom. doctrinam, dupliciter Reſponderi poteſt. Uno modo: Illic reperiri ſimilitudinem ſecundùm potentiam, dum avarus à liberali expectat id, quod poteſt ac deſiderat habere: & vitioſus diligit in virtuoſo id, ad quod ipſe habet aliquam potentiam. Alio modo: Eſſe ſimilitudinem ſecundùm eamdem formam ſed incompletam. quamvis enim vitioſi non habeant, ſimpliciter loquendo, virtutes quas habent virtuoſi; in quantum tamen ſunt rationales, inſunt eis ſeminaria virtutum, adeò ut tam virtutes intellectuales quàm morales poſſint ſecundùm quamdam aptitudinis inchoationem dici eſſe, in illis à natura; quemadmodum loquitur Author q. 63. art. 1. qua proinde ratione aliquam, licèt imperfectam, ſimilitudinem habent cum virtuoſis, quos proinde diligunt velut ſuæ naturæ conformes.

Queſt.

Reſp.

Digitized by Google

Articulus IV.

ART. 4. docet, Nullam paſſionem Animæ eſſe univerſaliter cauſam omnis amoris. Quia omnis paſſio ab amore diverſa præſupponit aliquem amorem; contingere tamen poteſt quòd aliqua alia paſſio ſit cauſa alicujus amoris, quia unum bonum poteſt eſſe cauſa alterius boni; ita poſtquam amor cauſavit deſiderium ſpem & delectationem; iſtud deſiderium poteſt alium amorem cauſare, ſimiliterque ſpes & delectatio: imò & unus amor alium amorem.

QUÆSTIO XXVIII.

De effectibus Amoris.

Articulus I.

Unio eſt effectus Amoris. Duplex unio.

ART. 1. docet, Unionem eſſe effectum Amoris. Quia S. Dionyſius cap. 4. de Div. Nom. tradit, Omnem amorem eſſe vim unitivam. Pro cujus intelligentia B. Thom. obſervat, duplicem eſſe unionem amantis ad amatum: unam realem, quando amatum adeſt præſentialiter amanti: aliam affectivam, quando ex apprehenſione præcedente aliquis afficitur ad alterum: aut tamquam ad ſeipſum, eum reputando ſicut alterum ſe, & volendo ei bonum ſicut ſibi; quod amoris amicitiæ proprium eſt: aut tamquam ad aliquid pertinens ad ſuum bene eſſe; quod eſt amoris concupiſcentiæ. Quibus præmiſſis ſit

Concluſio I.

UNIONEM realem Amor cauſat efficienter. Quia movet ſeu excitat amantem ad deſiderandum & quærendum præſentiam amati; non ſic quidem, ut amatum uniatur amanti ſubſtantialiter, fiatque inter utrumque unitas eſſentiæ ſecundùm rem, cùm talis unio ſit impoſſibilis: ſed juxta convenientiam amoris, ſive ſecundùm quòd conveniens ac poſſibile eſt amatum haberi præſens; ut ſcilicet ſibi invicem adſint, ſimul converſentur, & colloquantur, ac aliis modis amorem decentibus conjungantur.

Concluſio II.

UNIONEM affectivam amor cauſat formaliter ſive tamquam cauſa formalis. Quia id quod eſt eſſentialiter unio cauſat unionem formaliter; ſicut id quod eſt eſſentialiter albedo cauſat formaliter album: Amor autem eſt eſſentialiter unio ſeu nexus affectuum; ergo unionem affectuum cauſat formaliter, ita nimirum, ut amor ſit id quo appetitus amantis formaliter uniatur amato.

Tacita Ob.

Cæterum, ne quis hinc exiſtimet, idem aſſignari velut cauſam ſui-ipſius; cum Conrado dici poteſt. Unionem ſemel accipi ut abſtractum, & ſemel ut concretum ſeu denominativum ab unione abſtractim ſumpta, defectu ſcilicet proprii vocabuli, quod ita poſſit denominativè dici unio in concreto: ſicut album denominatur ab albedine. Utramque iſtam concluſionem indicaſſe videtur B. Auguſt. lib. 8. de Trin. cap. 10. his verbis: *Quòd amor ſit quædam vita* (junctura legit B. Th.) *duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem ſcilicet & quod amatur*. Quod enim dicit, *Copulans*, refertur ad unionem affectus, ſine qua non eſt amor: quod verò dicit, *Copulare appetens*, pertinet ad unionem realem.

In Reſp. ad 1. diſt. eſt Maj. Abſentia enim realis repugnat unioni reali, ſed non repugnat unioni affectivæ: Amor autem compatitur ſecum realem abſentiam amati, quamvis ſit cauſa quòd realis præſentia quæratur ac etiam habeatur, quando poſſibilitas fuerit, neque compatiatur abſentiam unionis affectivæ.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maj. Quoniam præter unionem per eſſentiam aut per ſimilitudinem, alia quædam eſt unio; illa ſcilicet realis, ſecundùm quàm res habetur ſive ad poſſidendum, ſive ad fruendum, convivendum, colloquendum, aut alium aliquem effectum: & hæc eſt unio, quam quærit amans de amato.

Unio ad amorem ſe habet tripliciter.

Ut ad Min. Reſp. obſervandum eſt, quod unio tripliciter ſe habet ad amorem. Quædam enim unio eſt cauſa amoris: nam unio ſubſtantialis cauſat eum amorem, quo quis amat ſeipſum; unio autem ſecundùm ſimilitudinem in ſpecie vel natura, vel proportione, vel in actu, vel in potentia, cauſat amorem, quo quis amat alia. Quædam præterea unio habet ſe ad amorem, non ut cauſa effectiva neque ut effectus, ſed velut exiſtens ipſe amor eſſentialiter; & hæc unio eſt coaptatio vel complacentia affectus, habetque ſimilitudinem cum unione ſubſtantiali, in quantum amans habet ſe ad amatum vel ut ad ſeipſum, vel ut ad aliquid ſui. Alia denique unio realis, ſecundùm quam res amata adeſt præſentialiter amanti; & hæc unio eſt effectus amoris. Ex his patet Reſp. ad Min. conc. ſcil. eſſe, quòd amor non cauſat unionem eſſentiæ vel ſimilitudinis, ſed addendum, quòd cauſat aliam unionem: affectivam quidem formaliter; realem verò effectivè.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quamvis enim amans in actu non fiat amatum in actu, in quantum non recipit in ſe ſimilitudinem rei amatæ: ſicut ſenſus fit ſenſibile in actu, in quantum in ſe recipit ſpeciem ſeu ſimilitudinem rei ſenſibilis: & intellectus fit intelligibile in actu, in quantum recipit ſpeciem ac ſimilitudinem rei intelligibilis; unio tamen magis eſt effectus amoris quàm cognitionis, quia amor ſibi unit rem amatam, facitque ut illa ſit præſens ſecundùm rem.

Articulus II.

Inhæſio eſt effectus amoris.

ART. 2. docet, Mutuam inhæſionem eſſe effectum amoris, juxta illud 1. Jo. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*: quia charitas eſt verus amor. Hæc autem inhæſio dupliciter fit, nimirum ſecundùm vim apprehenſivam, & ſecundùm appetitivam. Secundùm apprehenſivam quidem, quia amatum eſt in amante, in quantum in amantis apprehenſione immoratur, dum quaſi continuè apprehenditur ab amante; quomodo Philippenſes fuiſſe in apprehenſione Apoſtoli probat illud Philip. 1. *Eo quod habeam vos in corde*: & viciſſim amans eſt in amato, quatenus amans non contentus ſuperficiali apprehenſione ejus quem amat, nititur diſquirere ſingula quæ ad amatum pertinent; atque ita per ſuam diſquiſitionem & cogitationem ingreditur interiora amati. Secundùm vim appetitivam verò, quia amatum eſt in affectu amantis per complacentiam, in quantum amans delectatur, vel in præſentia amati ejuſque bonis; vel in abſentia ipſum deſiderando, ac bona ipſi cupiendo: & vice verſa amans eſt in amato; vel in quantum quærit perfectè ipſum habere quaſi ad intima illius perveniens; vel in quantum reputat bona & mala amati tamquam ſua, ejuſque voluntatem ſicut ſuam, ut quaſi ipſe in ſuo amico videatur bona vel mala pati & affici; & propter hoc proprium eſt amicorum eadem velle, in eodem contriſtari & gaudere. Huc pertinent quæ 4. contr. Gent. c. 19. B. Thom. tradit docens, Id quod amatur non ſolùm eſſe in intellectu amantis, ſed etiam in voluntate ipſius, aliter tamen & aliter. In intellectu enim eſt ſecundùm ſimilitudinem ſuæ ſpeciei: in voluntate autem amantis eſt ſicut terminus motus eſt in principio motivo proportionato per convenientiam & proportionem quam habet ad ipſum: & (ut aliquantò poſt dicitur) amatum in voluntate amantis exiſtit ut inclinans & quodammodo impellens amantem in ipſam rem amatam: amatum enim trahit affectum amantis ad ſe, & ad ſua bona ſibi volenda. His omnibus affinis eſt tertius modus, quo amans & amatum inhærent ſibi invicem, in quantum ſe mutuò amant, & ſibi invicem bona volunt & operantur.

AR-

Articulus III.

Ecſtaſis eſt effectus amoris.

ART. 3. declarat, Alium adhuc eſſe amoris effectum, nimirum ecſtaſim. Quia tunc aliquis dicitur pati ecſtaſim, cùm ponitur extra ſe: Amor autem facit, ut aliquis ponatur extra ſe; ergo facit ut aliquis patiatur ecſtaſim.

Confirm. ex B. Dionyſ. ipſe enim c. 4. de Div. Nom. ita ſcribit: *Eſt autem mentis ſeceſſum ecſtaſimque faciens divinus amor, amatores ſui juris eſſe non ſinens, ſed in ea quæ amant penitus transferens:* ſed alii amores ſunt quædam ſimilitudines divini amoris; ergo etiam faciunt aliquam ecſtaſim.

Non ſumitur autem hìc ecſtaſis tam ſtrictè, ut ſoli illi dicantur pati ecſtaſim, qui alienantur à ſenſibus, ſed prout ſignificat aliquem fieri extra ſe. Quod duobus modis accidit: aut ſecundùm vim apprehenſivam, aut ſecundùm appetitivam. Priori modo, quando quiſpiam removetur à naturali modo cognoſcendi, dum vel ſublimatur ad aliqua ſupra ſenſum & rationem cognoſcenda, vel ad inferiora deprimitur. Poſteriori modo, quando alicujus appetitus in alterum fertur, exiens quodammodo extra ſeipſum. Quibus præmiſſis ſit

Conclusio I.

ECSTASIM, quæ eſt ſecundùm vim apprehenſivam, cauſat Amor diſpoſitivè. Cauſat quidem, quia Amor, ſi ſit vehemens, facit ut amans frequenter meditetur de amato: intenſa autem meditatio unius abſtrahit mentem ab aliis. Diſpoſitivè verò, quia amor etſi non ſubjectetur in vi apprehenſiva, ideoque non poſſit ſecundùm ſe in ea operari; eſt tamen quædam diſpoſitio, ſecundùm quam procedere ſolet vis apprehenſiva ad aliquid cognoſcendum: prout enim quiſque eſt affectus, ita cogitat, & ſecundùm modum affectionis, eſt motus cogitationis; unde quidam ex amore in inſaniam verſi ſunt. Loquitur autem S. Doctor de amore vehementi: quia etſi quilibet verus amor poſſit dici facere ecſtaſim in vi apprehenſiva, ſi ecſtaſis generaliter accipiatur pro frequenti immoratione in alio; non tamen quilibet amor facit ecſtaſim, prout ecſtaſis importat alienationem à connaturali modo cognoſcendi, ſed vehemens dumtaxat, qui ſcilicet vehementer afficit, & amantem quodammodo facit ſui-ipſius oblitum.

Conclusio II.

ECSTASIM, quæ eſt ſecundùm vim appetitivam amor facit directè. Amor quidem amicitiæ ſimpliciter: Amor autem concupiſcentiæ ſecundùm quid. Amor enim, in quantum eſt amor, facit ut amans affectu feratur in amatum, eique bona velit & operetur, quod eſt amantem extra ſe ferri: hoc autem facit ſimpliciter Amor amicitiæ, quia facit ut amans ita ſe habeat propter amicum ipſum, quaſi ejus curam gerens: Amor autem concupiſcentiæ ſolùm ſecundùm quid, quia is qui ſic amat, bonum extrinſecum, in quod fertur, ſibi ipſi quærit; atque ita non ſimpliciter exit extra ſe.

Articulus IV.

Zelus eſt etiam effectus amoris. Quid zelus.

ART. 4. Alium præterea effectum amoris explicat, ſc. Zelum; qui deſcribi poteſt Eſſe motus appetitus, quo quiſpiam movetur contra ea, quæ ſunt impeditiva boni quod amatur vel etiam ipſius amoris, ut ea tollantur.

Confirm. Quantò virtus aliqua intenſiùs tendit in aliquid, tantò fortiùs repellit omne contrarium vel repugnans: ſed amor intenſus eſt motus quidam, quo amans fortiter tendit in amatum; ergo amor intenſus fortiter quærit repellere omne id quod ſibi repugnat: talis autem repulſio ſeu motus & appetitus repellendi eſt zelus; ergo zelus ab amore proficiſcitur. Unde patet, zelum eſſe effectum amoris, non tamen cujuslibet, ſed intenſi: qui enim non multum concupiſcit rem aliquam, non movetur contra impediens ejus ſingularitatem aut excellentiam: & ſimiliter qui non intenſè diligit amicum, non impugnat ea quæ impediunt bonum amici. Huc etiam facit quod S. Dionyſ. dicto cap. 4. de Div. Nom. ait, quòd *Deum zelotem hi qui divina probè callent appellant, ut magno ac benigno in ea quæ ſunt amore præditum.* Et ex his intelligi poteſt, qua ratione dicatur aliquis zelare pro Deo vel pro Eccleſia; quia ſcilicet ex vehementi amore Dei & Eccleſiæ ardenter conatur repellere ea, quæ fiunt contra honorem & voluntatem Dei aut contra Eccleſiæ decus. Vide 3. Reg. cap. 18. & 19. & cap. 2. Jo. & quæ diximus 2. 2. q. 158. art. 2.

Pro ſolut. 1. diſt. eſt Min. Contentio enim contra rem amatam repugnat amori illius rei: ſed contentio contra ea, quæ impediunt rem amatam ſeu ejus perfectionem vel honorem, non repugnat ejus amori, ſed potiùs ex ejus amore ſequitur; quantò enim major fuerit amor, tantò major eſt zelus pro re amata & contra ejus impedimenta. Quapropter zelus invidiæ, de quo 1. Cor. 3. oriebatur ex amore, quo Corinthii ferebantur in ſuos miniſtros dicendo, *Ego ſum Pauli, ego ſum Apollo, &c.*

Pro reſp. ad 2. dicendum eſt, quòd zelus non repugnat communicationi, qua res amata communicatur amanti: ſed benè ei communicationi, qua communicetur aliis; ſi res amata ſit talis, quæ non poſſit à pluribus integrè poſſideri; aut ſi conſideretur ſecundùm excellentiam, quam unus habeat & non alius: *Ex hoc autem quòd res amata ſit communicabilis contingit, eam iſtius rei communicationem, qua communicetur aliis, fieri odioſam;* & ita ex talis rei amore cauſatur zelus.

Reſp. ad 3. Neg. C. Quia odium, quod zelo eſt conjunctum, eſt etiam effectus amoris; ideò enim aliquis odit impedimenta rei amabilis, quia rem illam amat.

Articulus V.

ARt. 5. oſtendit qualiter amor ſit vel non ſit paſſio læſiva. Pro cujus explicatione, ſit

Conclusio I.

Amor boni convenientis non eſt paſſio læſiva.

AMor boni convenientis non eſt paſſio læſiva amantis. Quia amor ſignificat coaptationem ſeu conſonantiam amantis ad rem amatam: nihil autem læditur ex eo quòd coaptetur ad id quod eſt ſibi conveniens, ſed potiùs, ſi poſſibile eſt, perficitur & melioratur. Hæc concluſio intelligenda eſt de amore ſecundùm id quod eſt formale in ipſo, quod ſcilicet eſt ex parte appetitus: quantum enim ad id, quod in paſſione amoris eſt materiale, (quod eſt immutatio corporalis) accidere poteſt, quòd amor ſit læſivus corporis, ſi videlicet ſit exceſſivus.

Conclusio II.

AMor boni, quod non eſt conveniens amanti, eſt læſivus ipſius. Quia quod coaptatur ad aliquid ſibi non conveniens, deterioratur. Ex his intelligi poteſt, quòd homo per amorem Dei maximè perficiatur: lædatur autem & deterioretur per amorem peccati. Quamvis enim amor Dei non ſit paſſio propriè dicta: quia tamen iſtæ concluſiones procedunt ex amore ſecundùm quod reſpicit appetitum, amor autem intellectivus appetitum reſpicit; extenduntur ad amorem intellectivum, ideoque huc pertinet illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.*

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd languor corporalis ſignificat læſionem corporalem, non autem languor affectivus. Languor enim affectivus ſignificat triſtitiam & afflictionem de abſentia rei amatæ, quem quidem languorem cauſat amor, non quicumque, ſed is qui habetur ad rem abſentem, quæ deſideratur eſſe præſens; juxta illud Cant. *Amore langueo:* at ejuſmodi languor non cauſat corporalem læſionem, niſi ſit exceſſivus; ac per conſequens neque amor eam læſionem cauſat, ſi etiam non ſit exceſſivus.

Ad 2. Reſp. Liquefactionem corporalem eſſe reſolutionem quamdam, ſed liquefactio affectiva, de qua Cant. 5. dici-

dicitur, *Anima mea liquefacta eſt ut dilectus meus locutus eſt*, non eſt reſolutio, ſed mollificatio affectus, qua ſe habilem exhibet ad intromiſſionem ac receptionem amati: talis autem mollificatio reſpectu boni convenientis non eſt corruptiva vel læſiva, ſed potiùs pertinet ad perfectionem; unde in Scripturis reprehenduntur duri corde, & cor carneum ſeu molle promittitur tamquam bonum aliquod ſingulare Ezech. 11. 18. 36. & alibi.

Quod in Arg. 3. ſumitur, *Fervor deſignat quemdam exceſſum in caliditate*; etiam de fervore materiali ſeu corporali verum eſt: at fervor affectivus, qui eſt intenſum deſiderium de conſecutione amati, non deſignat exceſſum in caliditate; ex amore autem vel non oritur fervor ille corporalis, ſed affectivus dumtaxat: vel ſi oritur etiam corporalis, lædit ratione exceſſus & non ratione ſpeciei.

Quod in eod. arg. inter amoris proprietates recenſetur, Eſſe acutum; eo ſenſu dicitur, quia amor facit quòd amans quodammodo penetret in amatum, interiora ejus diſquirendo: acuti enim eſt, dividendo, ad intima rei devenire, ait B. Th. in 3. d. 27. qu. 1. art. 1. ad 4.

Articulus VI.

Amor aliquis eſt omnium actionum cauſa.

ART. 6. probat, Amorem eſſe cauſam omnium quæ amans agit, loquendo de amore generaliter, prout comprehendit ſub ſe amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. Quia omne agens, quodcumque illud ſit, omnem ſuam actionem agit ex aliquo amore ſemper enim agit propter aliquem finem, quem amat ac deſiderat. Quæ doctrina tam eſt generalis, ut omnes etiam paſſiones ab amore diverſæ ex amore oriantur; ac per conſequens illæ actiones, quæ ab alia quàm ab amoris paſſione cauſantur, etiam ex amore cauſantur. Si autem loquamur de amore prout eſt paſſio: ſic amor non eſt cauſa omnium quæ amans agit; cùm homines multa faciant ex electione & quædam ex ignorantia; hujuſmodi autem non fiunt ex paſſione amoris.

QUÆSTIO XXIX.

De Odio.

Articulus I.

Malum eſt odii objectum.

ART. 1. docet, Malum eſſe odii objectum.

1. Quia actus contrarii habent objecta contraria: ſed amor & odium ſunt actus contrarii; & bonum eſt objectum amoris; ergo malum eſt objectum odii.

2. Quia objectum actus, qui verſatur circa aliquid repugnans & nocivum ei cujus eſt actus, eſt malum; Sicut enim omne conveniens in quantum hujuſmodi habet rationem boni, ita omne repugnans & nocivum in quantum hujuſmodi habet rationem mali: atqui odium eſt actus, qui verſatur circa aliquid repugnans & nocivum odienti; ergo objectum odii eſt malum. Prob. Min. Quia ſicut amor naturalis eſt de eo quod convenit appetitui naturali: & naturale odium de eo quod iſti appetitui repugnat; ita in appetitu tum animali tum intellectivo amor eſt de eo quod apprehenditur ut tali appetitui conveniens: & odium de eo quod apprehenditur ut ei repugnans & nocivum; unde ſicut amor deſcribi poteſt, quòd ſit Conſonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur ut conveniens: ita odium eſt Diſſonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur ut repugnans & nocivum.

Quid amor.

Quid odium.

Ob.

SI DICAS: Duplex eſſe odium; unum abominationis, quo quippiam abominamur & fugimus: alterum inimicitiæ, quo alicui volumus malum: hoc autem poſterius, quia non conſiſtit in fuga ſed in proſecutione & appetitione, habere bonum pro objecto; cùm ex qu. 9. art. 1. conſtet, voluntatem ſeu appetitionem voluntaris ſemper eſſe boni, ſeu ejus quod apprehenditur ut bonum: Dicatque B. Thomas, quòd quicumque motus appetitivæ virtutis importat proſecutionem, habet aliquod bonum pro objecto, hujus p. q. 42. art. 1. UNA RESPONSIO EST: Doctorem non hic loqui de odio inimicitiæ, ſed de odio abominationis: hoc enim eſt quod importat diſſonantiam appetitus ad aliquid repugnans & nocivum appetenti, quod proinde abominatur & fugit. ALTERA RESPONSIO EST, Odium inimicitiæ dupliciter poſſe conſiderari. 1. Reſpectu rei quæ habetur odio. 2. Reſpectu mali quod rei vel perſonæ odio habitæ optatur. Juxta priorem modum, ejus objectum eſt malum: odium enim ſic ſpectatum importat diſſonantiam appetitus ad rem vel perſonam tamquam ad aliquid repugnans & nocivum appetenti, conſiſtitque in fuga talis rei vel perſonæ. Juxta poſteriorem, objectum ejus eſt bonum, quia conſiſtit in proſecutione, & eſt quædam concupiſcentia ejus, quod inimico deſideratur. Neque his obſtat, B. Thomam q. 6. art. 2. de odio inimicitiæ docere, quòd reſpiciat duo, quorum utrumque habeat rationem mali, in quantum ſic odiens vult malum alicui tamquam cuidam inconvenienti. Malum enim, quod ſic odiens vult alicui, propterea dicitur habere rationem mali, quia apprehenditur ab eo tamquam malum ſeu noxium & repugnans ei cui illud vult: quia tamen ſimul apprehendit illud, ut quod ſibi ſit conveniens velle inimico; ideò volitionis iſtius objectum eſt bonum, ſeu quippiam ſub ratione boni apprehenſum.

Reſp.

Articulus II.

Odium ex amore cauſatur.

ART. 2. probat, Omne odium cauſari ex amore. Quia Auguſt. lib. 14. de Civ. cap. 7. & 9. tradit, Omnes affectiones ex amore cauſari.

Confirm. Amor eſt prior odio, & nihil habetur odio, niſi quod contrariatur convenienti; conveniens autem eſt quod habetur; ex hoc ergo quòd amatur unum, ejus contrarium diſplicet & odio habetur; & ſic amor unius eſt cauſa quod ejus contrarium odio habeatur.

Ob. Reſp.

SI DICAS: Odium oriri ex invidia, quemadmodum 2. 2. q. 34. art. 6. tradit B. Th. Reſp. Illud oriri & ex invidia & ex amore, in quantum etiam ipſa invidia ex amore oritur. *Odium* namque *naſcitur ex invidia, ſecundum quod bonum ejus cui invidetur apprehenditur ut impeditivum propriæ excellentiæ*, ait B. Th. q. 10. de Malo, art. 3. ad 3. ideoque naſcitur ex amore propriæ excellentiæ. Quibus conforme eſt quod 4. cont. Gent. c. 19. declarans omnem inclinationem voluntatis & etiam appetitus ſenſibilis habere originem ex amore; ait: *Ex hoc enim quòd aliquid amamus, deſideramus illud ſi abſit: gaudemus autem cùm adeſt: & triſtamur cùm ab eo impedimur: & odimus quæ nos ab amato impediunt: & iraſcimur contra ea.* Ubi manifeſtè docet, ex amore naſci deſiderium, gaudium, triſtitiam (ſub qua continetur invidia) & odium, & iram. Nec diſſimile eſt quod q. 28. art. 4. ad 2. docuit, Ex amore bonorum, quæ non poſſunt integrè ſimul poſſideri à multis, cauſari zelum invidiæ.

Ob. Reſp.

SI PRÆTEREA DICAS: Odium cauſari ex ira. Reſp. Nihil obſtare, quominùs unum idemque vitium oriatur ex diverſis ſecundùm diverſas rationes. *Odium* ergo *naſcitur ex ira, ſecundum quod ille qui ad iram provocavit læſionem intulit*; ait B. Th. dicto art. 3. de Ver. *aut ſecundum quoddam augmentum*; ut 2. 2. q. 34. art. 6. ad 3. loquimur: nam primò per iram appetitur malum proximi ſecundùm quamdam menſuram, prout ſcilicet habet rationem vindictæ; poſtea autem per continuitatem iræ eò uſque proceditur, quòd malum proximi deſideretur abſolutè; quod pertinet ad odium.

Ob.

HIS NON OBSTAT, quòd amor & odium videantur eſſe contraria: unum autem contrariorum non ſit cauſa alterius, niſi fortè per accidens. Sunt enim contraria, quando ſunt de eodem ſubjecto ſecundùm eamdem rationem, quo modo hìc non accipiuntur dum docetur, Omne odium oriri ex amore: quando autem habent diverſa objecta, non contrariantur ſibi invicem, ſed ſe mutuò conſequuntur, cùm ejuſdem rationis ſit, quòd ametur unum, & ejus oppoſitum habeatur odio. Et juxta hunc modum dicitur, quòd amor ſit cauſa odii; quemadmodum in Reſp. ad 2. declarat B. Thom.

Reſp.

Quod in 1. arg. ſumitur, *Ea quæ ex oppoſito dividuntur naturaliter ſunt ſimul*; verum eſt de ſpeciebus com-

An membra ejuſ divisionis ſint ſimul.

Digitized by Google

comparatis ad ſuum genus, in quantum ipſæ communis generis rationem ſuſcipiunt; ut dicitur p. p. 77. art. 4. ad 1. ſimpliciter autem loquendo non eſt univerſaliter verum. In his enim quæ ex oppoſito dividuntur, quædam ſunt ſimul & ſecundùm rem & ſecundùm rationem; ut duæ ſpecies animalis & duæ ſpecies coloris, quæ ſic ejuſdem generis rationem æqualiter participant, ut una non dependeat ab altera quantum ad hoc ut realiter exiſtat. Quædam verò ſunt ſimul ſecundùm rationem, ſed non ſecundùm rem, eò quòd unum ſit cauſa alterius; ſicut patet in ſpeciebus numerorum, figurarum, & motuum. Quædam denique nec ſunt ſimul ſecundùm rem; quia unum eſt cauſa alterius: nec ſecundùm rationem; quia rationem diviſi unum participat per alterum, ut ſubſtantia & accidens.

Pro ſol. 3. Neg. Subſ. Quia odium importat receſſum affectionis & intentionis: ſecundùm viam autem intentionis priùs eſt accedere ad unum quàm recedere ab ejus oppoſito quamvis quantum ad executionem prius ſit recedere ab uno, quàm accedere ad oppoſitum.

Articulus III.

Utrùm odium ſit fortius quàm amor.

PRo Reſponſione ſit

Concluſio I.

IMpoſſibile eſt quòd odium ſimpliciter ſeu abſolutè & per ſe ſit fortius amore. Quia odium eſt effectus amoris impoſſibile autem eſt, effectum eſſe fortiorem ſua cauſa.

Concluſio II.

Odium non eſt fortius quàm amor.

AMor ſimpliciter loquendo eſt fortior odio. Quia fortius movetur aliquid in finem; quàm in ea quæ ſunt ad finem: Amor autem eſt motus in finem, & odium eſt motus in ea quæ ſunt ad finem; odium enim eſt receſſus à malo, qui receſſus ordinatur ad conſecutionem boni in quod amor tendit ſicut in finem. Cæterum hæc doctrina non ita univerſaliter eſt accipienda, quaſi per eam ſignificetur, quemlibet amorem eſſe fortiorem quolibet odio, ſed ſic, ut doceatur quòd quilibet amor eſt fortior quolibet odio ſibi reſpondente, eo nimirum, quod ex illo amore oritur, quodque deveniri poteſt ad aliquem amorem, qui omni odio fortior ſit. Unde ſubjungit, quòd *aliquando videtur odium eſſe fortius amore propter duo*; ſcilicet vel quia quoddam odium eſt magis ſenſibile; vel quia non comparatur ad amorem ſibi correſpondentem. Et conformiter.

Pro ſolut. 1. Arg. ſignificat dicendum eſſe, Benè ex illo ſequi quòd aliquod odium ſit fortius aliquo amore, ſed non eo amore qui eſt cauſa odii ſibi reſpondentis; ſicut majus eſt odium doloris amore voluptatis (quæ cauſa eſt cur magis fugiatur dolor, quàm ametur voluptas) ſed non eſt majus amore conſervationis vitæ propriæ, cui amori reſpondet fuga & odium doloris.

Ob. Si Dicas: Amorem interdum vinci ab odio, ut quando amor in odium convertitur. Reſp. Hoc numquam accidere niſi propter majorem amorem iſti odio

Reſp. reſpondentem, ut in Reſp. ad 2. dicitur. Quia enim homo magis diligit ſeipſum quàm amicum; hinc eſt, quòd præcedens amor, quo diligebat amicum, vertitur in odium, ſi amicus fiat aut fieri videatur ei contrarius.

Ob. Si Præterea Dicas: Odium alicujus virtutis extinguere illius virtutis amorem: veluti dum aliquis ex odio caſtitatis, quam hactenus ſervavit, contra illam

Reſp. peccat mortaliter. Reſp. Etiam illud odium eſſe minus amore ſibi reſpondente; nimirum amore ſui vel ſuæ cupiditatis, ex quo iſtud odium naſcitur: quamvis ſit majus aliquo alio amore, nimirum amore illius virtutis.

Articulus IV.

Per ſe nemo poteſt ſe habere odio.

ART. 4. probat, Eſſe impoſſibile quòd aliquis per ſe loquendo habeat ſeipſum odio; juxta illud Apoſtoli ad Eph. 5. *Nemo umquam carnem ſuam odio habuit*. Quia naturale eſt, quòd unumquodque appetat ſibi bonum, nec aliquis poteſt ſibi quicquam appetere niſi ſub ratione boni: hoc autem eſt amare aliquem, velle ipſi bonum. Per accidens tamen contingit, quòd aliquis ſeipſum odio habeat; ſi nimirum aut illud, quod ſibi vult tamquam bonum, ſit ſimpliciter malum, aut ſi velit ſibi bona ſecundùm naturam corporalem, & ſenſitivam, ſed non ſecundùm rationalem, quæ in homine eſt principalis, & à qua homo æſtimandus eſt eſſe id, quod eſt ſimpliciter.

Poteſt tamen per accidens.

Hinc 2.2. qu. 25. art. 7. B. Thomas docet, Peccatores diligere quidem ſeipſos ſecundùm ſuam ſubſtantiam & naturam, non tamen ſecundùm hoc quod in eis eſt principale; ac per conſequens non verè, juxta illud Pſal. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit Animam ſuam*. Cùm autem Anima ſit principale hominis, & unumquodque maximè ſit id quod eſt principalius in ipſo; conſequenter dicendum eſt, quòd qui diligit iniquitatem, odio habeat non ſolùm animam ſed etiam ſeipſum.

In Reſp. ad 2. obſerva, neminem velle ſibi malum, niſi in quantum illud apprehendit ſub ratione boni; nam & ii qui ſeipſos interimunt, hoc apprehendunt velut bonum, in quantum eſt terminativum miſeriæ quam patiuntur, vel doloris quo cruciantur. Confer quæ diximus q. 1. art. 6. ad 3.

In ſolut. 3. poſterior Reſp. continet veram ac genuinam verborum Boetii expoſitionem, quòd ſcilicet avaritia faciat homines eſſe odioſos aliis, etſi non ſibi. Ita enim habet Boetius loquens de divitiis: *Hæ effundendo magis quàm coacervando nitent: ſiquidem avaritia ſemper odioſos, claros largitas facit.*

Articulus V.

ART. 5. docet, Non poſſe quidem odio haberi ens & verum in univerſali. Quia quæ odio habentur, important diſſonantiam: ens autem & verum in univerſali nullam diſſonantiam important, ſed magis convenientiam ad omnia; ens enim & verum in univerſali ſunt communia omnibus. Sed in particulari poſſe quoddam ens, & quoddam verum haberi odio. Quia ſic poſſunt habere rationem contrarii & repugnantis ſaltem in apprehenſione; veluti ſi aliqua veritas apprehendatur ut impediens à conſecutione vel proſecutione boni quod quiſpiam deſiderat: quomodo illi qui liberè volunt peccare vel in peccatis manere, odio habent veritatem. Fidei & doctrinæ, quorum vox eſt Job 21. *Scientiam viarum ſuarum nolumus*: & Sap. 2. *Circumveniamus Juſtum, quoniam inutilis eſt nobis, & contrarius eſt operibus noſtris, & improperat nobis peccata legis.*

Ut veritas odio poſſit haberi.

Articulus VI.

Utrùm aliquid poſſit haberi odio in univerſali.

PRo Reſponſione ſit

Concluſio I.

UNiverſale non poteſt haberi odio pertinente ad appetitum ſenſitivum, loquendo de univerſali ſecundùm quod ſubeſt intentioni univerſalitatis, ſive prout conſideratur ut univerſale abſtractim à ſingularibus. Quia in univerſale ſic conſideratum nulla potentia ſenſitiva ferri poteſt; cùm tale univerſale fiat per abſtractionem à materia individuali: omnis autem potentia ſenſitiva radicetur in tali materia; ideòque non poſſit ferri in tale abſtractum.

Conclusio II.

Univerſale poteſt odio haberi.

QUANTUM ad odium partis ſenſitivæ aliquid poteſt haberi odio in univerſali, ſi loquamur de univerſali ſecundùm naturam, quæ eſt communis, & cui attribuitur univerſalitas. Ratio eſt. Quia virtus ſenſitiva poteſt fieri in univerſale ſic conſideratum: & nihil eam aſtringit, ut ſemper feratur in illud per actum amoris; ergo ferri poteſt per odium.

Confirm. Tunc enim aliqua potentia dicitur ferri in tale univerſale, quando fertur in aliquid, non quia ſit hoc id eſt ſingulare, ſed ratione alicujus communiter inventi in multis; ſive tunc dicitur potentia ferri in ejuſmodi univerſale, quando etſi terminus actionis ejus ſit quippiam ſingulare, ratio tamen terminandi eſt aliquid univerſale ſeu commune quod in multis reperitur; ſic viſus fertur in colorem tamquam in ſuum objectum, non in quantum eſt hic color ſingularis, ſed in quantum eſt color ſimpliciter: atqui ex natura ſic univerſaliter ſeu communiter accepta aliquid poteſt adverſari animali, non tantùm quatenus eſt in hoc vel in iſto quiddam particulare, ſed generaliter in quantùm eſt quiddam toti iſti naturæ conveniens: ſicut in lupo eſt naturalis voracitas ad devorandum ovem; quæ adverſatur ovi, & quam ovis generaliter odit; ergo in parte ſenſitiva poteſt eſſe odium univerſalis ſic conſiderati. Unde inter iram & odium, prout etiam ſunt paſſiones, hæc aſſignatur differentia; quòd ira ſemper cauſetur ex aliquo particulari: odium autem poteſt eſſe ad aliquid in genere.

Conclusio III.

ODIUM, ſecundùm quod eſt in parte intellectiva ſeu voluntate, poteſt eſſe reſpectu univerſalis utroque jam dicto modo accepti. Quia tale odium conſequitur univerſalem apprehenſionem intellectus.

QUÆSTIO XXX.

De Concupiſcentia.

Articulus I.

Concupiſcentia eſt in appetitu concupiſcibili.

ART. I. docet, Concupiſcentiam propriè loquendo eſſe in appetitu ſenſitivo; & quidem in ea ipſius parte, quæ vocatur concupiſcibilis: Non ſumitur autem hic concupiſcentia pro appetitu in genere, ut rationalem ſimul & ſenſitivum complectitur: neque etiam vel pro ipſo appetitu ſenſitivo vel pro illa ejus portione, quæ dicitur vis ſeu appetitus concupiſcibilis: neque pro fomite, qui eſt vitium naturæ per peccatum corruptæ, hominem incitans ad omne genus peccati, qui frequentiſſimè vocatur concupiſcentia, & eſt etiam in renatis: neque pro hujus fomitis ea parte, quæ verſatur circa delectationes carnis: neque etiam pro appetitione naturali, ſecundùm quam unaquæque potentia appetit proprium bonum; ſed concupiſcentia hic accipitur pro illo actu appetitus concupiſcibilis, qui verſatur circa bonum delectabile ſecundùm ſenſum, illud deſiderando, & aliter vocari ſolet deſiderium vel proſecutio: eſtque aliquando bona, aliquando mala. Habet autem ſe ad amorem tamquam illum conſequens ſimili ferè modo, quo ad qualitatem naturalem ſequitur motus: nam amor eſt prima inclinatio in bonum ejuſque complacentia; ex qua deinde naſcitur deſiderium ſeu concupiſcentia illud habendi: ad delectationem verò habet ſe concupiſcentia inſtar motus naturalis ad quietem naturalem; ſi enim bonum deſideratum aſſequatur appetitus, in eo delectatur & quieſcit. Definiri autem poteſt concupiſcentia, prout hic de illa agitur, quòd ſit Appetitio boni abſentis ſecundùm ſenſum delectabilis.

Quo modo hic accipiatur concupiſcentia.

Concupiſcentia ſequitur amorem.

Et præcedit delectationem.

Definitio.

His præmiſſis, faciiè probari poteſt id, quod hoc art. docet B. Thomas. Actus enim, qui pro objecto ſolùm habet delectabile ſecundùm ſenſum, ſubjectatur in ſolo appetitu ſenſitivo: ſed concupiſcentia, prout hìc accipitur, eſt actus pro objecto ſolùm habens delectabile ſecundùm ſenſum; ergo ſubjectatur in ſolo appetitu ſenſitivo. Idcircò autem dicitur eſſe in ea parte, quæ vocatur concupiſcibilis, quia bonum delectabile pertinet ad vim concupiſcibilem tamquam proprium ejus objectum.

In Reſp. ad I. obſerva, quòd appetitus ſeu deſiderium ſapientiæ vel aliorum bonorum ſpiritualium non ſit propriè loquendo concupiſcentia. Quia talium appetitus eſt tantùm Animæ: concupiſcentia autem propriè dicta (cùm ſit actus virtutis in organo corporeo exiſtentis) eſt totius compoſiti, ſimulque pertinet & ad Animam & ad corpus. Aliquando tamen iſtud deſiderium vocatur concupiſcentia propter duo: aut propter ſimilitudinem, quia uterque appetitus, & intellectivus ſcilic. & ſenſitivus, fertur in bonum delectabile: aut propter intenſionem appetitus intellectivi, ex quo fit redundantia in appetitum ſenſitivum, ut ſimul etiam ipſe ſuo modo tendat in ſpirituale bonum. Suo modo dicit, quià appetitus ſenſitivus non poteſt ferri in bona ſpiritualia ſecundùm ſe, unde nec illa propriè appetit: in quantum tamen ex vehementi motu appetitus intellectivi appetitus ſenſitivus immutatur, habetque ſe conformiter ad intellectivum; dicitur modo ſuo ferri in illa bona, in quæ fertur appetitus intellectivus. *Caro* (ait B. Th. 3. p. q. 21. art. 2. ad I.) *exultat in Deum vivum, non per actum carnis aſcendentem in Deum, ſed per redundantiam à corde in carnem, in quantum appetitus ſenſitivus ſequitur motum appetitus rationalis*. Tali igitur caſu (eò quòd cum appetitu voluntatis, qui eſt actus ſolius Animæ, eſt etiam aliquid ex parte corporis mediante appetitu ſenſitivo) voluntas bonorum ſpiritualium vocari poteſt concupiſcentia, quæ ſignificat actum totius; Animæ nimirum & corporis, ut ipſum nomen ſonat: concupiſcere enim eſt quaſi ſimul cupere; ideòque quamdam importat conſociationem in cupiendo: quam conſociationem cùm non importet deſiderium, ſed ſimplicem motum in rem deſideratam; hinc eſt, quòd in Reſp. ad 2. ait, Deſiderium magis propriè poſſe pertinere non ſolùm ad inferiorem appetitum ſed etiam ad ſuperiorem quàm nomen concupiſcentiæ.

Quod in Arg. 2. ſumit, *Deſiderium mandatorum Dei cadere ſub concupiſcentia*; juxta illud Pſal. 118. *Concupivit Anima mea deſiderare juſtificationes tuas*; dicendum eſt, iſtud deſiderium vocari concupiſcentiam impropriè & metaphoricè.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt. Maj. eſſe veram de concupiſcentia, quæ eſt appetitus naturalis, & non ſequitur apprehenſionem: loquendo autem de concupiſcentia, quæ apprehenſionem ſequitur, & vocatur animalis, eſtque actus elicitus; non cuilibet potentiæ convenit concupiſcere proprium bonum; ſed potentiæ ſenſitivæ convenit concupiſcere bonum ſenſibile: voluntati autem bonum intelligibile.

Articulus II.

ART. 2. probat. Concupiſcentiam eſſe paſſionem ſpecialem, hoc eſt ſpecie differentem ab aliis duabus paſſionibus concupiſcibilis, quæ ſunt amor & delectatio. Quia habet diverſum objectum in ratione motiva & virtute agendi: alia enim eſt ratio virtutis motivæ ipſius finis vel boni, ſecundùm quod eſt realiter præſens; & alia ſecundùm quod abſens; & rurſum alia ſecundùm quod abſtrahit ab utroque. Nam ſecundùm quod eſt præſens, facit appetitum in ipſo quieſcere; & ſic cauſat delectationem: ſecundùm autem quod eſt abſens, objectivè trahit appetitum ac moveri eum facit ad ipſum; atque ita cauſat concupiſcentiam: in quantum verò ſibi adaptat & conformat appetitum, non habita ratione an ſit præſens an abſens; cauſat amorem.

Concupiſcentia eſt paſſio ſpecialis.

Circa id quod in corp. ait, Diverſitatem objecti, ſi attendatur ſecundùm rei ſive objecti naturam, facere materialem differentiam paſſionum; difficultas eſt. Nam concupiſcere aurum vel argentum alia eſt ſpecies paſſionis, quàm concupiſcere uxorem alienam: & hæc alia quàm concupiſcere cibum vel potum, & ſic de multis aliis; ergo diverſitas objecti ſecundùm naturam conſiderati non facit materialem differentiam ſed formalem & ſpecificam. Reſp. Quod ſolùm faciat materialem differentiam paſſionum in genere naturæ: formalem verò & ſpecificam in genere moris. Illæ enim

Ob.

Reſp.

enim appetitiones, quæ objiciuntur, etſi differant ſpecie moris, quatenus una pertinere poteſt ad avaritiam, alia ad luxuriam, alia ad gulam; omnes tamen ſunt ejuſdem ſpeciei in genere naturæ, quatenus omnes ſunt ea paſſio quæ vocatur concupiſcentia, & noo propriè dictus amor vel delectatio, prout amor & delectatio ſunt nomina paſſionum.

Quod in fin. corp. dicit, *Concupiſcere hoc delectabile vel illud facit concupiſcentias diverſas numero*; rectè intelligitur de delectabilibus ſolo oumero diſtinctis, & convenientibus in una ratione delectabilis ſecundùm ſenſum: ſic enim verum eſt, quòd diſtinguunt concupiſcentias numero & non ſpecie; cujuſmodi delectabilia ſunt, hoc vioum, & illud vinum: ſi autem delectabilia numero diverſa diſtinguantur in ratione delectabilis; tunc etiam cauſant diſtinctionem ſpecificam in genere moris, ut patet ex qu. 31. art. 8. ad 3. Unde q. 100. art. 4. ad 3. ſcribit, quòd *Concupiſcentiæ differunt ſpecie ſecundùm diverſitatem actionum vel concupiſcibilium*.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd objectum concupiſcentiæ non eſt delectabile ſecundùm ſenſum abſolutè, ſed ſub ratiooe abſentis.

In ſolut. 2. duobus modis reſpondet ad verba B. Auguſt. dicentis, quòd *Cupiditas* (ſeu concupiſcentia) *eſt amor rerum tranſeuntium*. 1. quòd iſta prædicatio ſit per cauſam, quaſi diceretur, Cupiditas cauſatur ab amore rerum tranſeuntium; non enim cupiditas eſt per ſe amor ſed amoris effectus. Alio modo ut cupiditas ibi non accipiatur propriè ſed largè pro omni motu, qui poteſt eſſe reſpectu boni abſentis, ſive abſoluti ſive ardui; atque ita ſub ſe comprehendat amorem & ſpem.

In Reſp. ad 3. Neg. Min. docetque, Paſſioni concupiſcentiæ opponi aliquam ſpecialem in concupiſcibili, quæ tamen eſt innomioata; & idcirco ioterdum loco ejus ponitur timor, idque propter aliquam convenientiam objecti: ſicut enim concupiſcentia eſt boni abſentis, ita timor eſt de malo abſente.

Ob. At dices: Q. 23. art. 4. dixit, quòd paſſioni deſiderii vel concupiſcentiæ opponitur fuga vel abominatio; ergo falſum eſt paſſionem concupiſcentiæ oppoſitam

Reſp. eſſe innominatam. Reſp. Neg. C. Fuga enim, cùm ſit quiddam valdè generale, (nam & pedibus & equis fugere licet) noo eſt oomen proprium illius paſſionis, quæ opponitur concupiſcentiæ, unde q. 41. ſeq. art. 2. ad 2. tradit, Fugam eſſe quoddam generale. Et ſimiliter abominatio non eſt etiam proprium nomeo iſtius paſſionis, cùm ſit nomen generale, utpotè conveniens odio. Quando igitur fugam vel abominationem opponit concupiſcentiæ; hoc facit per circumlocutionem, non autem per vocabuli proprietatem.

Articulus III.

Aliquæ concupiſcentiæ ſunt naturales. ART. 3. Probat, Aliquas concupiſcentias eſſe naturales, aliquas non naturales. Quia aliquæ verſantur circa bonum delectabile conveniens naturæ animalis ſecundùm ſe, aliquæ verò circa bonum delectabile quatenus eſt conveniens animali ſecundùm apprehenſionem. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, concupiſcentias naturales non ſic vocari eas, quæ ſunt abſque omni cognitione vel apprehenſione, quomodo in omnibus rebus eſt aliquis amor naturalis; ſecundùm

Quæ concupiſcentiæ naturales. ea quæ ſcribit B. Thomas q. 26. art. 3. ſed quæ ſic deſerviunt neceſſitati naturæ pro ea ſuſtentanda ut appetitus ſit in eis naturaliter determinatus: in quas proinde noo fertur ex judicio & apprehenſione rationis, ſed velut ex naturali inſtinctu, ſimul atque aliquid fuerit apprehenſum ut conveniens abſoluta & ſimplici apprehenſione; quemadmodum liquere poteſt conferenti reſp. ad 1. & 2. unde & in corp. pro exemplo adfert concupiſcentiam cibi & potus. Non naturales dicuntur, non quæ ſunt contra naturam, ſed quæ non ſunt ejus boni, quod immediatè ad ſuſtentationem naturæ pertineat ve-

Quæ non naturales. lut neceſſarium ad illam; atque ita non ſequuntur naturæ inſtinctum & ſimplicem apprehenſionem ſed judicium & apprehenſionem rationis. Hinc Philoſophus primas illas concupiſcentias vocat irrationales; ſecundas verò cum ratione. Illæ ſunt communes hominibus & aliis animalibus; iſtæ ſunt propriæ hominum. Quapropter cùm in corp. dicit, Aliquid eſſe delectabile, quia eſt conveniens animali ſecundùm apprehenſionem: & iſtius delectabilis concupiſcentiam vocat non naturalem; intelligendus eſt loqui de apprehenſione, non ea quæ eſt ſimplex apprehenſio rei convenientis naturæ, ſed de ea quæ eſt cum judicio rationis; per quam non ſolùm apprehenditur id quod eſt conveniens, ſed etiam apprehenditur ratio convenientiæ. Unde in Reſp. ad 2. dicit, Coocupiſcentias non naturales cauſari, prout apprehenditur aliquid cum deliberatione; & propter hoc eas vocari cum ratiooe: naturales autem cauſari prout apprehenditur aliquid ut conveniens abſoluta apprehenſiooe.

In Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Cùm enim illud idem, quod appetitur appetitu naturali, poſſit etiam appeti appetitu animali quando fuerit appreheoſum: quomodo cibus & potus, quæ naturaliter appetuntur ut pertinentia ad ſuſtentationem naturæ, appetuntur appetitu animali quando appreheoduntur ut delectabilia; nihil vetat, aliquam concupiſcentiam; quæ eſt in appetitu animali, poſſe eſſe naturalem.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Diverſitas materialis non facit diverſitatem ſecundùm ſpeciem*, verum eſt de ea diverſitate, quæ ſolùm eſt materialis. Concupiſcentiæ autem naturales à non naturalibus differunt diverſitate formali & non tantùm materiali: differunt enim ratione objecti formalis; non verò ratione objecti conſiderati ſolùm ut eſt res quædam. Quia objectum concupiſcentiæ naturalis eſt bonum ſeoſibile ut conducens neceſſitati naturæ, & apprehenſum ſine deliberatione ac ſine relatione ad utilitatem: ſed objectum concupiſcentiæ non naturalis eſt bonum cum deliberatione apprehenſum ut utile & conveniens ad aliud quàm ad neceſſitatem naturæ: quoniam verò bonum apprehenſum eſt objectum; ideò aliter apprehenſum eſt aliud objectum.

SI CONTRA DICAS: B. Thom. q. 25. de Ver. art. 1. ad 6. ſcribere, Quòd diverſitas apprehenſioonm per accidens ſe haberet ad vires appetitivas, niſi diverſitati apprehenſionum conjungeretur diverſitas, apprehenſorum. Reſp. Conjunctam hìc eſſe diverſitatem apprehenſorum: aliæ enim res ſunt, quæ ſolùm deſerviunt neceſſitati naturæ; & aliæ quæ deſerviunt aliis utilitatibus. Ob.

Reſp.

Quod in arg. 3. dicit. *Si in homine eſt aliqua concupiſcentia non naturalis, oportet quòd ſit rationalis*; concendum eſt, rationalem intelligendo eam, quæ eſt rationis particularis: quæ in homine eſt collativa intentiooum particularium, ſicut ratio univerſalis ſeu intellectus eſt collativus univerſalium. Unde Subſ. quo dicitur, Sed hoc eſſe non poteſt; negandum eſt. Quamvis enim concupiſcentia pertineat ad appetitum ſenſitivum ſubjectivè; in homine tamen dirigitur à ratione tum particulari tum univerſali. Ulterius autem Neg. C. Quia non vocatur concupiſcentia non naturalis, quia ſit appetitus rationalis, ſed quia ſequitur appreheoſionem, qua aliquid apprehenditur collativè in ordine ad aliud, quod eſt commoditas vel delectatio propter neceſſitatem vitæ.

Articulus IV.

ART. 4. probat, Concupiſcentiam naturalem eſſe actu fioitam; non naturalem verò infinitam. Quia naturalis eſt de eo quod natura requirit: natura verò ſemper intendit ac requirit aliquid certum & determinatum; unde nullus naturaliter appetit cibum aut potum infinitum, ſed quantum naturæ ſatis eſt: quamvis ſicut in natura contingit eſſe infinitum in potentia per ſucceſſionem; ita contingat naturalem concupiſcentiam eſſe potentia infinitam ſecundùm ſucceſſionem: veluti dum poſt unum cibum alia vice deſiderat alium, aut quippiam aliud. Non naturalis autem, quia ſequitur rationem, & rationi competit in infinitum procedere; infinita dicitur; in quantum appetit vel appetere poteſt aliquod objectum abſque ullo termino: veluti cum avarus appetit divitias nullum præfigens terminum, ſed tot quot habere poteſt. Infinita ergo concupiſcentia hic vocatur, non quæ ſecundùm entitatem eſt infinita: (quo modo nihil præter Deum poſſe eſſe infinitum, ex p. p. q. 7. notum relinquimus) ſed quæ ſecundùm objectum infinita Concupiſcentia quædam eſt finita, quædam infinita.

eſt;

eſt; non ſic, quaſi deſideret objectum revera infinitum quatenus infinitum: ſed quia in ſuo objecto (quod ſemper accipit ut quoddam finitum) deſiderando nullum ponit terminum. Quomodo etiam concupiſcentia finis dicitur infinita, propterea quòd finis deſideretur ſine aliquo termino, quantum poteſt haberi: cùm concupiſceutia mediorum ſit finita, quia media non deſiderantur ſine termino, ſed quantum conducunt ad finem.

In Reſp. ad 1. obſerva, illud Philoſ. *Qui ponit infinitum, excludit finem*; eſſe verum de infinito ſecundùm numerum, ac etiam de proceſſu infinito in finibus; ita quòd non ſit devenire ad primum finem, ſed quolibet aſſignato, adhuc ſit aliquis prior: non eſt autem verum de infinito ſecundùm perfectionem, uti nec de infinito quod apprehenditur ut finitum, quodque ſemper quantum poteſt deſideratur abſque termino. Quamquam & de infinito ſecundùm perfectionem verificari poſſit ita intelligendo, Qui ponit infinitum excludit finem, non quomodocumque, (tale enim infinitum eſt Deus, qui eſt finis creaturarum) ſed ab ipſo infinitum ſic, ut in eo non ſit inveniri finem ſeu terminum.

QUÆSTIO XXXI.

De delectatione ſecundùm ſe.

ARTICULUS I.

Delectatio eſt Paſſio.

ART. 1. probat, Delectationem eſſe paſſionem. Quia delectatio ſenſitiva, de qua nunc agitur, eſt motus appetitus ſenſitivi conjunctam habens tranſmutationem corporalem: paſſio autem eſt motus appetitus ſenſitivi cum tranſmutatione corporali; ut ex q. 22. notum relinquimus.

Confirm. In hoc differunt animalia à rebus naturalibus inſenſibilibus, quòd iſtæ res, quando ſuam perfectionem conſequuntur, hoc non ſentiant; ideoque cenſentur quieſcere per ſolam ceſſationem motus; alia verò, quando perfectiones ſuas adipiſcuntur, hoc ſentiunt ſive cognoſcunt, & ex iſta cognitione cauſatur in eorum appetitu ſenſitivo quidam motus Animæ in bono adepto complacentis & quieſcentis; & hic motus vocatur delectatio. Unde patet, quòd animalia non quieſcunt in bono adepto per ſolam ceſſationem à motu vel actu, ſed per actum quemdam peculiarem appetitus ſenſitivi qui ſequitur cognitionem boni adepti. Quapropter Philoſ. delectionem rectè definit, quòd ſit *Quidam motus Animæ & conſtitutio ſimul tota & ſenſibilis in naturam exiſtentem*. Nam cùm dicit, *Motus Animæ*; declarat genus delectationis. Cùm verò addit, *Conſtitutio in exiſtentem naturam*, ſive in id quod exiſtit in natura rei; ſignificat cauſam delectationis, quæ eſt præſentia boni connaturalis. Per hoc autem quod dicitur, *Simul tota*; deſignatur quod conſtitutio non debet accipi ſecundùm quod eſt in via, ſed prout eſt in termino motus, ſive ſecundùm quod bonum connaturale eſt adeptum: non enim delectatio eſt generatio, neque conſiſtit in moveri ad perfectionem ſed in motum eſſe. Per hoc denique quod dicitur, *ſenſibilis*; delectatio diſtinguitur ab ea conſecutione boni, qua res naturales inſenſibiles conſequuntur ſuas perfectiones.

Quid delectatio ſenſitiva.

Contra eam partem qua in definitione Philoſophi delectatio dicitur eſſe tota ſimul; OPPONI POTEST ex art. 5. Quòd delectationes ſenſibiles non ſunt totæ ſimul: ſed in eis aliquid pertranſit, & aliquid expectatur conſummandum; ut patet in delectatione ciborum & venereorum. Sed Reſp. Delectationem ſecundùm ſe ſive ſecundùm naturam delectationis ut delectatio eſt præcisè, eſſe totam ſimul, quamvis per accidens ratione boni, quod non niſi ſucceſſivè habetur, non ſit tota ſimul. In hac autem definitione iſta particula, *Tota ſimul*, tribuitur delectationi ſenſibili, non ut eſt ſenſibilis, ſed ut conſideratur ſecundùm naturam delectationis ſimpliciter quaſi diceretur, Quantum eſt ex ſe tota ſimul; unde ſi non adderetur *ſenſibilis*, definitio foret communis delectationi ſpirituali & intelligibili. Clariùs definiri poteſt. Quòd delectatio eſt Motus appetitus ſenſitivi ortus ex adeptione boni deſiderati, qui ſenſu percipitur.

Ob.

Reſp.

Alia definitio delectationis.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt ex mente S. Jo. Damaſceni: Operationem diſtingui à paſſione in hoc, quòd operatio eſt motus ſecundùm naturam corporalem; paſſio autem eſt motus contra naturam corporis ſeu cordis, in quantum in omni paſſione Animæ aliquid additur vel diminuitur à naturali motu cordis, dum cor intenſiùs vel remiſſiùs movetur, aut etiam dilatatur vel contrahitur, vel ſimili aliquo modo afficitur: unde patet, non oportere quòd omnis paſſio ſit contra rectam rationem, atque adeò mala. Confer q. 24. art. 2. ad 2. Ad Min. Una Reſponſio eſt: Quod quum dicitur, Delectatio eſt operatio; ſit prædicatio cauſalis, quaſi diceretur, Quòd delectatio eſt motus ex operatione cauſatus. Alia Reſp. eſt: Quòd generaliter loquendo de operatione, ſecundùm quod omnis motus & affectio interdum vocatur operatio; ſic delectatio poteſt dici eſſe operatio, quia etiamſi non ſit motus vel operatio tendens ad objectum habendum, eſt tamen motus conſequens objectum habitum. Unde ad id quod in arg. ſumitur, Delectatio non conſiſtit in moveri; S. Doctor Reſp. quòd non conſiſtit in moveri ad bonum nondum habitum; conſiſtit tamen in immutari a bono jam præſentialiter adepto: licèt enim in eo, qui jam conſecutus eſt bonum in quo delectatur, ceſſet motus executionis quo in finem tendebat; non tamen ceſſat omnis motus appetitivæ partis: quæ ſicut priùs deſiderabat bonum non habitum: ita poſtea delectatur in habito.

SI DICAS: Delectatio eſt quies in bono habito; ergo non eſt aliquis motus in illo. Reſp. Neg. C. Quamvis enim ſit quies appetitus, in quantum appetitus non ampliùs movetur ad acquirendum illud bonum, quod ante cupiebat & jam habet; eſt tamen etiam aliquis motus, in quantum appetitus immutatur ab appetibili quod eum oblectat.

Ob.

Reſp. Ut delectatio ſit motus.

SI PRÆTEREA DICAS: Philoſophum lib. 10. Mor. cap. 4. negare quòd voluptas ſive delectatio ſit aliqua motio. Reſp. Ipſum negare quòd ſit motio, id eſt via ad terminum; non verò quòd ſit quædam immutatio appetitus ab appetibili cum quadam corporali tranſmutatione, in quantum appetitus aliter afficitur ad bonum præſens, quàm cùm eſſet abſens & in ſolo deſiderio.

Alia ob.

Reſp.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd perfici non eſt pati paſſione propriiſſimè dicta: eſt tamen pati paſſione communiter ac etiam propriè ſumpta; quemadmodum ex q. 22. art. 1. eſt manifeſtum.

ARTICULUS II.

Utrùm delectatio ſit in tempore.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

Delectatio non eſt ſecundùm ſe in tempore.

DELECTATIO ſecundùm ſe, hoc eſt ratione ſui ipſius ut delectatio eſt, non eſt in tempore, ſive non menſuratur tempore. Illa enim ſunt ſecundùm ſe in tempore, de quorum ratione eſt ſucceſſio vel aliquid ad ſucceſſionem pertinens: de ratione autem delectationis non eſt ſucceſſio vel aliquid pertinens ad ſucceſſionem; cùm delectatio ſit in bono jam adepto ſeu in ejus adeptione ac per conſequens in termino motus: terminus autem motus ſecundùm ſe habetur in inſtanti & non in tempore, niſi adjungatur ei aliquid ſucceſſivum vel ad ſucceſſionem pertinens.

CONCLUSIO II.

Eſt per accidens in tempore.

SI bonum adeptum tranſmutationi ſubjaceat; delectatio, quæ de illo habetur, eſt in tempore per accidens, ratione ſcilicet illius boni. Cum enim tale bonum non acquiratur niſi per ſucceſſionem; operatio circa illud eſt ſucceſſiva, ac per conſequens etiam delectatio. Tales ſunt delectationes cibi, potus, & aliorum hujuſmodi.

CON-

CONCLUSIO III.

SI bonum adeptum ſit prorſus intranſmutabile; delectatio de ipſo nec per ſe nec per accidens eſt in tempore. Sermo autem eſt in his concluſionibus de tempore propriè dicto, quod eſt menſura rerum mutabilium & ſucceſſivarum: nam de tempore diſcreto aliter eſſet loquendum; ut ex 1. p. q.10. notum relinquimus.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Quòd delectatio non eſt motus, quatenus motus eſt actus imperfecti ſeu exiſtentis in potentia; eſt tamen motus in quantum alio modo dicitur motus quidam eſſe actus perfecti, id eſt exiſtentis in actu: talis enim motus non eſt ſucceſſivus, ideoque nec in tempore.

Non omne diuturnum ſic vocatur à tempore.

Pro Reſp. ad 2. obſervandum eſt, Maj. non eſſe univerſaliter veram. Aliqua enim dicuntur diuturna ſecundùm tempus ſeu à tempore ſed non omnia: cùm aliqua dicantur diuturna à duratione qua durant, etſi ea duratio non ſit tempus; ut Angelorum & Animarum ſeparatarum *eſſe* ſubſtantiale. Ad Min. Reſp. Aliquas quidem delectationes dici moroſas vel diuturnas à tempore, ſecundùm quòd per accidens ſunt in tempore, ut in concl. 2. diximus; illæ tamen, quæ in materia conſcientiæ vocantur moroſæ, non ſic vocantur à mora temporis, ſed ex eo quòd ratio deliberans circa eas immoratur nec repellit; quemadmodum q.74. art. 6. tradit B. Thom.

Pro ſolut. 3. Reſp. Omnes quidem paſſiones eſſe ejuſdem generis; differre tamen ſpecie & diverſo modo ſe habendi ad ſua objecta: cum igitur aliæ non habeant bonum adeptum pro objecto ſicut delectatio, ideoque plus habeant de ratione motus imperfecti; magis convenit delectationi non eſſe ſecundùm ſe in tempore quàm aliis paſſionibus.

ARTICULUS III.

Utrùm gaudium ſit omninò idem quòd delectatio.

RESPONDET, Non eſſe omnino idem, & probat; tum authoritate Avicennæ dicentis, quòd gaudium eſt ſpecies quædam delectationis; tum ratione. Quia ea quæ ſic ſe habent, ut unum prædicetur de altero & non contra, non ſunt omninò idem: ſed gaudium & delectatio ita ſe habent, quòd delectatio prædicatur univerſaliter de gaudio & non contra: omne enim gaudium eſt delectatio, ſed non omnis delectatio eſt gaudium; ergo gaudium & delectatio non ſunt omninò idem. Min. prob. Quia nomen gaudii propriè non habet locum niſi in ea delectatione, quæ conſequitur rationem ſeu rationis deliberativæ apprehenſionem: delectatio autem eſt etiam de illis quæ naturaliter concupiſcimus, ſi ea conſequitur; unde brutis non convenit gaudium, convenit tamen delectatio, de rebus nimirum illis, quas ſenſu percipiunt, cùm eas habent præſentes. Obſervandum ergo, quòd delectatio ſumi poteſt bifariam. Uno modo generaliter & in communi; non præciſè pro corporali ſive ſenſitiva; neque etiam præciſè pro rationali quæ dicitur gaudium: ſed prout eſt genus ad utramque. Alio modo prout eſt ſpecies condiſtincta contra gaudium, & peculiariter ſignificat corporalem ſeu ſenſitivam oblectationem, ſicut gaudium ſignificat oblectationem rationis deliberativæ, qua quiſpiam ſibi complacet in bono per rationem deliberativam apprehenſo, quando illud præſentialiter habet. Juxta priorem modum ſumitur in hoc art. quando B. Thom. dicit, Quòd gaudium eſt ſpecies delectationis. Juxta poſteriorem verò, quando delectatio & gaudium conſiderantur ut duæ res ab invicem realiter diſtinctæ.

Delectatio eſt quiddam magis commune quàm gaudium.

Delectatio interdum eſt ſpecies à gaudio diſtincta.

Cæterùm ſicut homo non tantùm eſt rationalis, ſed etiam ſenſitivus; ita gaudere poteſt non tantùm de his quæ concupiſcit ſecundùm rationem, ſed inſuper de iis quæ concupiſcit ſecundùm naturam & ſecundùm ſenſum: & propterea de quibuſcumque eſt in homine delectatio, poteſt etiam in eo eſſe gaudium, eò quòd illa quæ per ſenſum apprehendit & concupiſcit, poſſit etiam per rationem apprehendere, & per appetitum rationalem concupiſcere. Non ſemper tamen de illis habet gaudium, de quibus habet delectationem ſenſitivam; quia fieri poteſt, quòd ſentiat delectationem ſecundùm corpus, & tamen ſecundùm rationem nolit de ea re gaudere. Sed nec poteſt eſſe delectatio ſenſitiva de omnibus, de quibus eſt gaudium, niſi fortè per redundantiam ab Anima in corpus ex intenſo motu rationis immutetur appetitus ſenſitivus.

Quod de delectationibus naturalibus in corp. dicitur, vide infra ad art. 7.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Min. Formale enim objectum gaudii eſt bonum adeptum quatenus per rationem eſt apprehenſum: delectationis autem, quatenus eſt apprehenſum per ſenſum.

Et ſimiliter pro Reſp. ad 2. etiam Neg. eſt Min. Nam concupiſcentia quæ terminatur ad gaudium, eſt concupiſcentia rationis, quæ aliter vocatur deſiderium: illa autem quæ terminatur ad delectationem, eſt concupiſcentia ſecundùm apprehenſionem ſenſitivam.

In Reſp. ad 3. obſervandum eſt, quomodo inter ſe comparentur hæc vocabula, Delectatio, Voluptas, Gaudium, Jucunditas, Lætitia, Hilaritas, & Exultatio. *Voluptas & delectatio* idem valent, & communia ſunt tam intellectualibus quàm ſenſitivis delectationibus, ſumunturque nunc in bonum nunc in malum. *Gaudium* eſt ſpecies quædam delectationis, convenitque ſoli delectationi rationis. *Lætitia, exultatio, Hilaritas, & Jucunditas* exprimunt quoſdam effectus gaudii. Lætitia quidem effectum interiorem, ſecundùm quòd affectus dilatatur ex conjunctione appetibilis ad ipſum: ac ſi diceretur Lætitia, quòd quia primò & præcipuè apparet in vultu; lætus dicitur qui gaudium animi vultu oſtendit: & hæc etiam vocatur hilaritas. Exultatio exprimit effectum gaudii prorumpentem exteriùs, ſignificareque videtur totius corporis motum ſenſibilem, quem animi gaudium efficit. Jucunditas verò ulterius importat effectum gaudii exterius prorumpentem, qui non ſolùm demonſtrat interius gaudium, ſed etiam excitat alios ad gaudendum. Vide B. Thom. in 4. d.49. q.3. art.1. quæſt.4.

ARTICULUS IV.

ART. 4. docet, Delectationem, quæ ſequitur apprehenſionem rationis, eſſe in appetitu intellectivo ſeu voluntate: non autem eam, quæ vocatur delectatio corporalis ſive ſenſitiva. Quia prior illa delectatio, quæ etiam vocatur Gaudium, nihil aliud eſt quàm ſimplex motus voluntatis in bono adepto quieſcentis: poſterior autem eſt cum tranſmutatione corporali, ideoque eſt propriè dicta paſſio.

Gaudium ſubjectatur in voluntate, non autè delectatio corporalis.

ARTICULUS V.

Utrùm delectationes corporales & ſenſibiles ſint majores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus.

PRIUSQUAM Reſpondeatur ſupponendum eſt, quòd delectationis ſenſualis objectum ſit, non tantùm id quod ſenſu externo percipitur, ſed etiam ipſa ſenſitiva cognitio: & ſimiliter delectationis intellectualis objectum eſt, & id quod intellectu cognoſcitur, & ipſa cognitio intellectiva. Quibus ſuppoſitis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

SI delectationes intellectuales comparentur cum ſenſibilibus, ſecundum quòd oblectamur ipſa cognitione intellectus aut ſenſus; non dubium eſt, quin intellectuales ſint majores quàm ſenſuales. Quia cognitio intellectiva eſt major perfectio quàm ſenſitiva, & eſt etiam à nobis magis dilecta: nullus enim eſt, qui non magis vellet carere viſu corporali quàm viſu intellectuali, eo modo quo beſtiæ vel ſtulti carent; ergo magis delectamur de cognitione intellectiva quàm de ſenſitiva.

Delectationes intellectuales ſunt majores quàm ſenſitivæ.

Confirm. Magis enim delectatur homo, quòd quippiam cognoſcat intelligendo, quàm quòd illud ſenſu tantùm percipiat.

CON-

Concluſio II.

SI delectationes prædictæ compararentur ſecundùm objecta cognitionis intellectualis, hoc eſt ſecundùm quod ſunt de objecto per intellectum aut per ſenſum cognito; ſic delectationes intellectuales ſunt ſecundùm ſe & ſimpliciter majores quàm ſenſuales. Quia proveniunt ex objecto nobiliori, & ex booo magis delectabili, ſuntque firmiores.

Concluſio III.

DElectationas corporales ſive ſenſuales ſunt quoad nos majores quàm ſpirituales ſive intellectuales. Partim quia ſenſibilia ſunt quoad nos magis nota quàm intelligibilia: partim quia delectationes corporales ſunt cum tranſmutatione corporali: partim denique quia appetuntur ut quædam medicinæ. Et ex his cauſis accidit, quòd plures ſequantur delectatiooes corporales quàm ſpirituales.

Quod in corp. dicit, Delectationes ſenſibiles non eſſe totas ſimul; explicatum fuit art. 1. & 2.

Articulus VI.

ART. 6. comparat Delectationes ſenſuales inter ſe, docetque, quòd ſi loquamur de delectatione quæ eſt ratione cognitionis; major ſit delectatio ſecundùm viſum quàm ſecundùm ullum ſenſum. Quia in ordine ad cognitionem inter omnes ſenſus maximè diligitur viſus, utpotè plures rerum differentias nobis demonſtrans, magiſque deſerviens cognitioni intellectivæ. Si autem loquamur de delectatione quæ eſt ratione utilitatis; maximam dicit eſſe delectationem ſecundùm tactum. Quia ſenſibilia tactus propinquiùs ſe habent ad conſervationem vitæ: utilitas verò ſenſibilium attenditur ſecundùm ordinem ad conſervationem vitæ animalis.

Delectatio tactus eſt maxima inter ſenſitivas.

Quòd ſi utramque jam dictam delectationem comparare quis vellit ſimpliciter dicendum eſt, Delectationem tactus eſſe majorem delectatione viſus; ac per conſequens illam eſſe maximam omnium delectatioonm ſenſus. Quia delectationes tactus ſunt magis naturales, cùm ad eas ordinentur concupiſcentiæ naturales cibi, potus, venereorum. & aliæ hujuſmodi.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Maj. eſſe veram ſi ſic intelligatur, Illa delectatio videtur eſſe maxima, qua excluſa, ceſſat omne gaudium, accipiendo gaudium generaliter pro delectatione; & tuoc Neg. eſt Min. quia ablato viſu, adhuc remanent aliæ delectationes, nimirum tactus, & aliorum ſenſuum. Si verò gaudium accipiatur propriè, prout ſignificat delectationem quæ eſt cum ratione; Neg. eſt Maj. Delectationes enim viſus & tactus ſunt maximæ inter ſenſitivas, quibus tameo excluſis; oon eſt neceſſe quòd omne gaudium rationis ceſſet.

Io 2. arg. hæc Min. Inter omoes ſenſus maximè diligitur viſus, ſolùm eſt vera conſiderando viſum in ordine ad cognitionem intellectivam: ſi autem præſcindatur ordo ad rationem, & tam viſus quàm alii ſenſus cooſiderentur ſecundùm ſe & ſecundùm ſuos actus præciſè, manendo intra limites actionis ſenſibilis; abſolutè loquendo magis diligitur tactus quàm viſus.

Pro Reſp. ad 3. dicendum: Quòd viſio eſt principium amicitiæ delectabilis; non ſimpliciter, quaſi io viſu ſit præcipua delectatio, ſed quia per viſum ingeruntur ſpecies rei, quæ allicit ad amandum & concupiſcendum ejus delectatiooem. Tactus autem eſt principium & cauſa delectationis ut finis; in ejus enim actu quæritur & perficitur delectatio; & quia cauſalitas finis eſt major; ideò delectatio tactus major eſt.

Articulus VII.

ART. 7. præmittens naturale id dici, quod eſt ſecundùm naturam; docet, delectationem in homine dupliciter eſſe naturalem: ono modo, quia convenit homini ſecundùm propriam naturam ut eſt rationalis: alio modo, quia eidem convenit ſecundùm illam naturam, quæ communis eſt ei cum brutis; ſive ſit in iis quæ pertinent ad conſervationem individui, ut in cibo vel potu; ſive in his quæ ſpectant conſervationem ſpeciei, ut in uſu venereorum.

Delectatio eſt homini dupliciter naturalis.

Addit deinde, Secundùm utrumque iſtum modum aliquas delectationes eſſe innaturales, ſimpliciter loquendo: naturales autem ſecundùm quid. Quæ enim ſunt contra naturam hominis ut homo eſt, vel contra oaturam ejuſdem ſecundùm corpus, idque aut in individuo conſervandum, aut in ſpecie; ſunt ſimpliciter innaturales: nihilominus ſecundùm præſentem diſpoſitionem individui corruptam ex prava, vel complexione, vel conſuetudine, vel aliundè, ſunt quodammodo naturales; nimirum ſecundùm quid, in quantum ſunt conſentaneæ individuo, non ſimpliciter, ſed ut ſic affecto: ſicut naturale eſt febricitanti in quaotum tali, quòd dulcia videantur ei eſſe amara.

Aliquæ ſunt delectationes innaturales.

Ex his intelligi poteſt, quaſdam delectationes longè aliter hìc dici non naturales, quàm art. 3. Illic enim oon naturales vocantur, quæ ſunt cum ratione, hoc eſt quæ conſequuntur apprehenſionem rationis, diſtinguunturque à naturalibus, quæ conſequuntur ſimplicem & velut naturalem apprehenſionem. Hìc verò non naturales dicuntur; quæ non conveniunt naturæ hominis ſimpliciter loquendo, ideoque non ſunt ſecundùm naturam, ſed potiùs contra vel præter illam.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. intelligeodo Conſeq. de connaturali ſimpliciter. Quia delectatio in affectibus Animæ proportionatur quidem quieti in corporibus; non tamen per omnia & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm aliquid.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Omne violentum eſt contriſtans*: verum eſt, ſi intelligatur id quod omninò eſt violentum non tantùm ex parte naturæ ſed etiam ex parte agentis: alioquin quod eſt violentum ſimpliciter, quadantenus autem ſecundùm naturam, non ſemper eſt contriſtans.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Min. *Conſtitui in naturam*, ſive habere id quod eſt naturæ conveniens, eſt naturale ſimpliciter ſi conſtituatur in naturam ſimpliciter: eſt autem naturale ſolùm ſecundùm quid, ſi tantùm ſecundùm quid conſtituatur in naturam, utpotè ſecundùm præſentem individui diſpoſitionem ex corruptione ortam.

Articulus VIII.

ART. 8. probat, Delectatiooum ſenſualium aliquas eſſe inter ſe contrarias.

1. Quia ea quæ ſe impediunt in eodem genere exiſtentia ſunt contraria, ſi nimirum ſe impediant propter oppoſitam rationem quam inter ſe habent: ſed quædam delectationes ſenſibiles ita ſe invicem impediunt; ergo ſunt inter ſe contrariæ.

2. Quia quies poteſt eſſe quieti contraria, ut quies ſurſum quieti deorſum; ergo etiam delectatio poteſt eſſe contraria delectationi, ſi nimirum ſint de contrariis objectis delectatio enim in affectibus Animæ proportionatur quieti in corporibus.

Si Dicas: Etiam aliquas delectationes ſpirituales ſeu virtuoſas ſe impedire; in quibus tamen non eſt contrarietas. Reſp. Quòd hæ ſe impediant, non eſſe propter contrariam rationem delectandi: ſed ſolùm quia non poteſt quiſpiam ſimul intendere multis, & propterea ſunt incompoſſibiles propter diſtractionem attentionis agentis, non autem per viam contrarietatis. Obſervandum ergo; quòd illæ delectationes cenſentur eſſe contrariæ, quæ ſe impediunt propter contrariam rationem delectandi quæ eſt in objectis, ut propterea una expellat aliam ab eodem ſubjecto velut ſecundùm ſe incompoſſibilem; ejuſmodi ſunt delectationes de calido & frigido, & ſimiles. Ob. Reſp.

Quæ delectationes contrariæ.

Circa Reſp. ad 1. obſerva, illud ex Philoſopho

peti-

petitum. *Bonum non eſt contrarium bono;* rectè explicari de bono morali ſeu virtutis: bonitas enim virtutum ſumitur ab eodem, ſcilicet à conformitate ad rectam rationem; ideoque nulla virtus eſt alteri virtuti contraria: quamvis alia bona poſſint ſibi invicem contraria eſſe, ut calidum & frigidum.

Quod in arg. ſumitur, *Unum uni eſt contrarium;* verum eſt de contrarietate ejuſdem rationis, eaque perfecta ſive adæquata, & de contrario ſecundùm eumdem modum conſiderato; alioquin eidem virtuti contraria ſunt duo vitia quæ ſunt in extremis: & eidem albedini opponitur nigredo, rubedo, & alii colores.

QUÆSTIO XXXII.

De cauſis delectationis.

ARTICULUS I.

Delectationis cauſa eſt operatio.

ART. I. docet, Omnis delectationis cauſam eſſe aliquam operationem. Quia ad delectationem hæc duo requiruntur; conſecutio boni convenientis: & hujuſmodi conſecutionis cognitio ſive perceptio; utrumque autem iſtorum in quadam operatione conſiſtat. Quod dicitur, *ſive preceptio*, licèt B. Thomas hic non expreſſerit; expreſſit tamen art. 3. his verbis: *Delectatio cauſatur ex præſentia boni convenientis ſecundùm quòd ſentitur, vel qualitercumque percipitur.*

Ob. SI DICAS: Initio ſeq. art. haberi, quod ad delectationem tria requirantur, ſcilicet bonum delectans; conjunctio delectabilis, & cognitio hujus conjunctionis. *Reſp.* Reſp. Iſta tria contineri ſub duobus in præſ. art. requiſitis: bonum enim delectans iſtiuſque boni conjunctio includitur in ea, quam hìc vocat conſecutionem boni convenientis.

Tacita Ob. His non obſtat, quòd homines delectari ſoleant ipſis rebus, veluti coloribus, ſonis, & aliis hujuſmodi. Nam iis non delectantur niſi ea cognoſcant, atque ita delectationis eorum cauſa eſt quædam operatio, ſcilicet cognitio. Idemque judicium eſt, quando delectantur divitiis, honoribus, vel etiam naturalibus perfectionibus: non enim iſtis delectantur, niſi quatenus ea habent, & ſecum cogitant ſe illas habere. Non obſtat etiam, quòd otio & quiete delectemur. Hoc enim fit per accidens, in quantùm iſta tollunt cauſam contriſtationis, ſcilicet motum, qui vel erat vel foret exceſſivus niſi per quietem interrumperetur. Deinde. Ablatio vel mitigatio doloris aut fatigationis ex labore provenientis, ſi ut talis apprehendatur; non eſt ſine aliqua operatione ſaltem generaliter dicta: quies autem & otium in tantùm delectationem cauſant, in quantum auferunt vel mitigant dolorem aut fatigationem ex labore provenientem; & hoc ipſum apprehenditur ſeu cognoſcitur ab eo qui ponitur delectari.

Non omnis operatio cauſat delectationem. Ex Reſp. ad 3. obſerva, quòd non omnis operatio cauſet delectationem, ſed ea ſolùm quæ eſt proportionata & conveniens operanti; quemadmodum etiam in 4. d. 46. q. 3. art. 2. & 3. dixit B. Thomas & ideò quando cogimur ad operationes, vel contrarias habitibus qui nobis inſunt, vel excedentes menſuram ſive proportionem operantis; illæ operationes non delectant, ſed potiùs attædiant & contriſtant.

Quæſt. SI QUÆRAS: In quo genere cauſæ operatio cauſet delectationem? *Reſp.* Reſp. Quòd partim in genere cauſæ efficientis, in quantum delectatio non oritur niſi mediante operatione, ex qua ſequitur per naturalem reſultantiam; ſicut paſſio ſequitur ex eſſentia ſubjecti: partim in genere cauſæ formalis, in quantum operatio conveniens eſt objectum delectationis, eique ſpem tribuit: delectatur enim quiſpiam non tantùm de re bona, ſed etiam de rei iſtius aſſecutione & operatione circa illam. Priorem modum cauſalitatis tradit B. Th. qu. 33. art. 3. ad 2. Poſteriorem in 4. diſt. 49. q. 3. art. 2. in corp.

In Reſp. autem ad 3. ejuſdem art. 2. oſtendit, Quare non ſimiliter delectamur in proceſſu operationis ſicut in principio. Quia ſcilicet cùm operatio ſit delectationis cauſa; quantò aliquis attentiùs operatur, tantò major delectatio ex operatione conſurgit: homo autem in principio operationis eſt attentior ad operationem quàm in progreſſu: omnia enim nova magis ad ſe trahunt noſtram attentionem; ideò in progreſſu operationis, quando aliquis negligentiùs attendit, non ſentit tantam in opere delectationem. *Operatio non tam delectat in progreſſu quam in principio.*

Deinde. Quia ad delectionem requiritur boni convenientis perceptio; unde ſequitur, quòd quantò illud minùs ſentitur, tantò minùs delectat: atqui res magis ſentiuntur in ſui novitate, quia poſtmodum earum diſpoſitio fit quaſi qualitas inhærens ſentientibus; unde fabri, qui ſonitum malleorum conſueverunt audire, minùs moventur ab ejuſmodi ſonis quàm alii; ergo in principio operationis homo magis delectatur quàm in progreſſu, quamvis fortè in progreſſu operatio ſit intenſior.

ARTICULUS II.

ART. 2. probat, Motum ſive mutationem & variationem eſſe cauſam delectationis. *Mutatio eſt cauſa delectationis.* Quoniam mortalium conditio non eſt talis, ut ſine moleſtia vel ſemper vel diu occupentur in eadem re; ſive quia id quod modò eſt conveniens, non eſt poſtea conveniens; ſive quia præſentia rei delectabilis diu continuata ſuperexcederet menſuram noſtræ naturalis habitudinis; ſive quia quædam deſideramus, quæ non poſſumus tota ſimul apprehendere ſed ſucceſſivè; hinc ergo fit, quòd actionum mutatione gaudeamus. Cauſat autem motus delectationem, non ſecundùm quod inducit laſſitudinem & laborem, neque ſecundùm quod per eum receditur à conſuetudine: ſed ſecundùm quod per ipſum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ poſſet provenire ex aſſiduitate alicujus operationis.

SI QUÆRAS: Utrùm conſuetudo non cauſet delectationem? *Conſuetudo cauſat delectationem.* Ex Reſp. ad 3. hujus & 8. art. Reſp. quòd ſic. Cùm enim conſuetudo ſit quaſi altera natura; ea quæ ex conſuetudine agimus ſunt nobis velut naturalia: delectationem verò parit operatio quæ eſt agenti naturalis. *Id quod eſt* conſuetum *efficitur delectabile*; ait S. Doctor, in quantum *efficitur naturale*. Quibus conſentanea ſunt quæ ſcripſit Philoſ. lib. I. Rhet. c. II.

ARTICULUS III.

ART. 3. docet, Spem & Memoriam eſſe cauſas delectationis. *Spes & memoria cauſant delectationem.* Quia delectatio cauſatur ex præſentia boni convenientis, ſecundùm quod ſentitur vel percipitur: per ſpem verò & memoriam bonum conveniens, quod realiter abeſt, fit aliquo modo præſens, vel ſecundùm facultatem ad minus æſtimatam, vel ſecundùm apprehenſionem; & ut ſic præſens percipitur.

PETES: An amor, & concupiſcentia non ſint cauſæ delectationis: *Quæſt. Reſp.* RESPONSIO certa eſt, Eſſe: cùm omne amatum ſit delectabile amanti, & omne concupitum concupiſcenti. Unde B. Thom. qu. 26. art. I. ad 2. dixit; Amorem eſſe timorem & gaudium cauſaliter: præſ. etiam q. art. 6. in corp. ſcribit, quod *Amor præcipua cauſa delectationis eſt*: & hìc in Reſp. ad 3. diſertis verbis ait, quòd *Amor & concupiſcentia delectationem cauſant*; ſed tamen peculiariter ponitur, quòd ſpes ſit cauſa delectationis; quia ſpes propinquiùs & certiùs ſe habet ad delectationem: importat enim quamdam certitudinem realis præſentiæ boni delectabilis ejuſque obtinendi facultatem; quam neque amor importat neque concupiſcentia. Spei autem jungitur memoria; tum vel ut ei reſpondens; (cùm memoria ſit præteritorum, ſicut ſpes futurorum) tum quia memoria peculiarem habet apprehenſionem conjunctionis quæ aliquando fuit; unde Apoſtolus ad Rom. 12. *ſpe* (inquit) *gaudentes*; loquens quidem de ſpe Theologica, quæ cùm ſit æternorum bonorum expectatio, animum Chriſtianum fovet, gaudioque perfundit: ſed facilè eſt intelligere, quòd etiam alia ſpes modo ſibi conveniente animum ſperantis oblectet. De memoria eſt quoque illud Pſal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus ſum*: & tam de Spe quàm de Memoria docet Philoſ. dicto cap. II. quòd delectationem pariunt; addens, hoc facere *Non ſolùm ea, quæ cùm aderant voluptatem adferebant, ſed*

etiam

etiam nonnulla eorumque dolorem; juxta illud, jucundum eſt ſervato meminiſſe periculi. Hujuſque rei cauſam eſſe dicit; quia malum non habere jucundum eſt.

In Reſp. ad 2. collata cum q.40. art.8. Reſp. ad 2. obſervandum eſt, ſpem per ſe cauſare delectationem, propterea quòd habeat præſentem æſtimationem boni futuri, importetque illius adipiſcendi quamdam facultatem & certitudinem: per accidens autem eſſe, quòd aliquando cauſet triſtitiam; ſecundùm illud Prov.13. *Spes quæ differtur affligit animam*, in quantum illud bonum non eſt præſens, quod is qui ſperat cuperet nunc habere: unde ſi is qui ſperat, voluntatem ſuam per omnia conformet divinæ, ita ut rem ſperatam non velit habere nunc, ſed eo demum tempore quo placuerit divinæ majeſtati; ſpes non cauſabit in eo triſtitiam, ſed tantùm gaudium. Ex quibus intelligi poteſt, quare Sanctorum Animæ in cœlis non triſtentur de dilatione gloriæ corporis.

Ut ſpes cauſet triſtitiã.

Cæterùm, quod in iſtius art. 2. Maj. dicitur. *Idem non eſt cauſa contrariorum*; ut verum ſit, varias exigit limitationes. In primis enim intelligendum eſt de agente naturali, non de voluntario; ac inſuper de eo naturali agente, quod eodem modo ſe habeat, & ſecundùm idem conſideretur.

Articulus IV.

Triſtitia poteſt cauſare delectationem.

ART. 4. docet, Triſtitiam, ſive ſit in actu ſive in memoria, poſſe eſſe cauſam delectationis, in quantum aut renovat memoriam rei dilectæ, de cujus abſentia triſtatur, ſed de ipſius apprehenſione gaudet: aut facit quòd homo apprehendat ſe evaſiſſe ab aliquibus triſtibus & doloroſis, quorum evaſio bonum quoddam eſt. Et eſt hæc doctrina B. Gregor. lib.4. Mor.c.42.

In Reſp. ad 1. ſignificat, id quod iſto art. tribuitur triſtitiæ convenire illi per accidens; quatenus per triſtitiam fit apprehenſio alicujus rei delectabilis: cùm alioquin triſtitia per ſe ſit cauſa doloris & non delectationis.

Similiter, quamvis odium non ſit per ſe cauſa amoris ſed è converſo; poteſt tamen per accidens cauſare amorem, in quantum aliqui ſe in hoc diligunt, quòd conveniant in odio unius & ejuſdem. Quo modo diverſarum hæreſum ſectatores ſimpliciter quidem ſe invicem oderunt; in eo tamen ſe diligunt, quòd unanimiter velint Eccleſiam Romanam peſſumdare. Ex his intelligi poteſt, id quod in arg. 1. & 2. ſumitur, *Contrarium non eſt cauſa contrarii: & contrariorum contrarii ſunt effectus*; verum eſſe de eo, quod eſt per ſe: cùm alioquin per accidens aliter contingat; quemadmodum hic oſtendit S. Doctor, ac rurſum q.35. art.3. ad 1.

Articulus V.

Operatio alterius poteſt nobis eſſe cauſa delectationis.

ART. 5. probat, Actiones aliorum poſſe nobis eſſe cauſam delectationis. 1. Quia per eas poſſumus conſequi bonum proprium. 2. Quia per eas aliquam boni proprii cognitionem aut æſtimationem habere poſſumus. 3. Quia bonæ aliorum actiones æſtimantur ut bonum proprium propter vim amoris, qui facit æſtimare amicum quaſi eumdem ſibi. Huc pertinet, quòd *Charitas congaudet veritati*, 1. Cor. 13. quòdque amici gaudere ſoleant de bonis amicorum; juxta illud 2. epiſt. B. Jo. *Gaviſus ſum valde, quia inveni de filiis tuis ambulantes in veritate*.

Articulus VI.

Benè alteri facere eſt cauſa delectationis.

ART. 6. docet, Quòd benè facere alteri ſit nobis cauſa delectationis tripliciter. 1. per comparationem ad effectum, qui eſt bonum quod producitur in eo cui benè fit; & de quo ille qui benè facit gaudet, in quantum æſtimat illud ut proprium per unionem amoris. 2. per comparationem ad finem, quia dum quiſpiam benè facit alteri; ſperat aliquod bonum conſequi vel ab homine vel à Deo. 3. per comparationem ad principium beneficentiæ, quod eſt tum facultas benefaciendi, tum habitus ad benefaciendum inclinans, tum motivum amoris.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd malefacere alteri non ſit delectabile in quantum eſt malum alterius, ſed in quantum pertinet ad bonum proprium, vel in quantum finaliter ordinatur in bonum alterius.

Articulus VII.

ART. 7. docet, Similitudinem ſimpliciter & ſecundùm ſe eſſe cauſam delectationis. Quia quod eſt unum alicui, eſt ei amabile & delectabile: ſimilitudo autem importat quamdam unitatem, ita ut id quod eſt ſimile alicui, ſit quodammodo unum cum ipſo; in ea nimirum forma in qua eſt ſimile. Per accidens tamen, in quantum id quod eſt ſimile proprium alterius bonum corrumpit vel impedit, ſic ſimilitudo poteſt eſſe cauſa triſtitiæ, ſicut & odii; quemadmodum oſtendimus q.27. art.3. — Similitudo eſt cauſa delectationis.

Pro Reſp. ad 1. dicendum: Quòd principari & præeſſe importet diſſimilitudinem, in quantum importat hanc inæqualitatem, quòd qui principatur & præeſt ſuperexcedit reliquos; importat tamen etiam aliquam ſimilitudinem non quidem æqualitatis ſed excellentiæ, in quantum aliqua eſt communicatio principantis ad ſuos ſubditos.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia etſi triſtitia ſit delectationi valde diſſimilis; id tamen in quo delectatur triſtatus, eſt ſimile homini contriſtato, ut conferens ad bonum quod ipſe deſiderat ad pellendum vel leniendum triſtitiam.

Articulus VIII.

ART. 8. docet, Admirationem eſſe cauſam delectationis, non in quantum habet ignorantiam conjunctam, ſed in quantum includit deſiderium quoddam ſciendi, ſimulque ſpem conſequendi cognitionem ejus, quod admirans ſcire deſiderat. Quia ſicut res amata ipſiuſque adeptio eſt delectabilis; ita id quod auget deſiderium adipiſcendi rem amatam, eſt cauſa delectationis. — Admiratio eſt cauſa delectationis.

DICAS: Admiratio eſt ſpecies timoris; ergo non includit ſpem. — Ob. Reſp. Neg. C. Quia non quælibet admiratio eſt ſpecies timoris, ſed ea quæ eſt de magno malo; quemadmodum q. 41. art.4. ad 4. loquitur B. Thomas. Cùm hoc autem conſiſtit, quòd admiratio de aliquo bono non exceſſivo ſed poſſibili includat deſiderium & ſpem illud obtinendi. Cum his quæ præſ. art. dicit B. Th. conferantur quæ diximus 3.p. q.15. art.8. — Reſp.

QUÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis.

Articulus I.

ART. 1. loquens de dilatatione non propriè ſumpta, (quomodo ſignificat latitudinem, quæ eſt una ex dimenſionibus corporalibus) ſed metaphoricè ſeu ſecundùm ſimilitudinem, quo modo ſignificat ſpiritualem magnitudinem vel motum ad illam: docet Dilatationem eſſe effectum delectationis, ex parte quidem virtutis apprehenſivæ. Quia ille qui delectatur, hoc ipſo apprehendit ſe conſecutum aliquam perfectionem ſibi convenientem: conſecutio autem perfectionis eſt quædam magnitudo, cùm in his, quæ non mole magna ſunt, idem ſit magnum quòd bonum, & idem majus quòd melius; ergo ex delectatione animus fit magnus perfectione, quod eſt eum dilatari. Ex parte autem virtutis appetitivæ. Quia ille appetitus dilatatur, qui ſe tradit & quaſi aperit ad continendum interiùs rem delectantem: atqui hoc fit in delectatione; ergo delectatio dilatat appetitum. Huc pertinet illud Iſa. 60. quod ad expreſſionem gaudii dicitur: *Videbis & afflues, mirabitur & dilatabitur cor tuum*. — Dilatio eſt effectus delectationis.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quia non eſt inconveniens, ut idem metaphoricè acceptum attribuatur multis imò contrariis ſecundùm diverſas ſimilitudines ac proprietates; quomodo vocabulum leonis tribuitur Chriſto propter fortitudinem, & Diabolo propter ſævitiam. Sic etiam dilatatio pertinere poteſt ad amo-

rem,

rem, in quantum affectus amantis extenditur ad alios: & ad delectationem, in quantum affectus in ſeipſo ampliatur, ut quaſi reddatur capacior ad capiendum rem quæ delectat.

ARTICULUS II.

Utrùm delectatio cauſet ſitim vel deſiderium.

SITIS vel deſiderium dupliciter poteſt accipi: uno modo propriè, ſecundùm quod importat appetitum rei non habitæ: alio modo communiter, ſecundùm quod ſignificat magnum appetitum ſeu affectum rei habitæ cum excluſione faſtidii. Quibus præmiſſis, ſit pro reſponſione.

CONCLUSIO I.

Ut delectatio cauſet ſitim.

NULLA delectatio, quando actu habetur, excitat per ſe loquendo ſui deſiderium propriè dictum. Quia delectatio eſt affectio appetitus circa rem præſentem. Quatenus tamen contingit, delectationem actualem imperfectè haberi; ſive ex parte rei delectabilis, quæ non eſt tota ſimul, ſed ſucceſſivè recipitur; (quod maximè ſenſibilibus ſeu corporalibus delectationibus convenit) ſive ex parte habentis, quando rem, etſi natura ſua totam ſimul exiſtentem, non perfecto modo capit à principio ſed paulatim magis ac magis: ſicut voluptas, quæ in hoc ſæculo habetur ex rerum divinarum cognitione, ſui ipſius deſiderium gignit, ut paulatim habeatur major, donec tandem in vita beata perfectè habeatur: qui modus ſpirituali potiùs quàm corporali delectationi convenit; ſic per accidens fit, quòd delectatio actu habita ſui ipſius ſitim ſeu deſiderium propriè dictum excitet.

ARTICULUS II.

Delectationes ſpirituales maximè cauſant ſitim.

SITIM ſeu deſiderium communiter dictum maximè gignunt delectationes ſpirituales; non ſimiliter corporales. Quoniam ſpirituales per ſe non ſuperexcreſcunt, hoc eſt non ſic excedunt naturalem habitudinem, ut eam debilitent aut fatigent, ſed potiùs perficiant naturam; & propterea nullum ſui faſtidium adferunt, niſi fortè per accidens, in quantum operationi contemplativæ adjunguntur aliquæ operationes virtutum ſeu virium corporalium, quæ fatigantur. Corporales autem delectationes, quia augmentatæ vel continuatæ faciunt ſuperexcreſcentiam ſeu fatigationem vel debilitationem naturalis habitudinis, fiunt faſtidioſæ. Hinc B. Gregor. hom. 36. in Evang. *Hoc diſtare* (inquit) *inter delicias corporis & cordis ſolet, quòd corporales deliciæ, cùm non habentur, grave in ſe deſiderium accendunt: cùm vero habitæ eduntur, comedentem protinus in faſtidium per ſatietatem vertunt. At ſpirituales deliciæ cùm non habentur, in faſtidio ſunt: cùm verò habentur, in deſiderio; tantòque à comedente amplius eſuriuntur, quantò & ab eſuriente amplius comeduntur, &c.* Ex his intelligi poteſt id, quod Sapientia Eccleſ. 24. dicit: *Qui edunt me adhuc eſurient, & qui bibunt me adhuc ſitient:* loquitur enim de eſurie & ſiti ſive de deſiderio quod excludit faſtidium: includit autem ulteriorem appetitum rei habitæ, tum ut ipſa retineatur, tum ut magis ac magis habeatur. Cum autem Jo. 4. Dominus dicit, *Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum*; ſitis accipitur pro deſiderio rerum externarum, eo ſenſu quem dedimus 2. 2. qu. 24. art. 11. in reſp. ad 5.

CONCLUSIO III.

DELECTATIONES præteritæ, quatenus ſunt in memoria, per ſe natæ ſunt cauſare ſui deſiderium in homine ita affecto, ſicut erat eo tempore quo antea iis delectabatur. Quod propterea additur, quia ſenes non habent deſiderium delectationum ætati juvenili congruentium, quantumvis eas recordentur; eò quòd ſciant, aliud uni ætati convenire aliud alteri.

Quod in 1. arg. ſumitur, *Omnis motus ceſſat cùm pervenerit ad quietem*; verum eſt de motu, qui eſt via ad illam quietem quæ acquiritur: modò acquiratur perfecta & totalis quies, hujuſmodi autem quies non eſt omnis delectatio.

Quod in 2. arg. dicit, *Oppoſitum non eſt cauſa ſui oppoſiti*, nimirum per ſe; conferendum eſt cum q. 32. art. 4. ad 1. & cum q. 35. art. 3. etiam ad 1.

ARTICULUS III.

Utrùm delectatio impediat uſum rationis.

RESP. Aliquam impedire, aliquam non impedire. Pro cujus explicatione ſit

CONCLUSIO I.

Spirituales delectationes non impediunt uſum rationis.

DELECTATIONES ſpirituales, quæ ſcilic. habentur de actu rationis, non impediunt ſed adjuvant uſum rationis. Quoniam ea, per quæ attentiùs operamur operationem intellectus, non impediunt uſum rationis, ſed potiùs adjuvant; attentio enim juvat operationem: atqui per delectationes ſpirituales, quæ habentur de actu rationis, quæ nimirum contemplamur vel ratiocinamur, attentiùs operamur; illud enim operamur attentiùs, in quo delectamur; ergo delectationes illæ ſpirituales potiùs augent quàm impediant uſum rationis. Et his conſonat Philoſ. 10. Ethic. c. 5. dicens, quòd *delectationes propriæ*, id eſt quæ ex operatione aliqua per ſe exiſtunt, *augent operationes*.

CONCLUSIO II.

Sed corporales.

DELECTATIONES corporales impediunt uſum rationis. Dicit enim Philoſophus eod. cap. 10. quòd *delectationes extraneæ impediunt operationem:* corporales autem delectationes ſunt extraneæ actui rationis. Tres verò ſunt modi, quibus delectationes corporales impediunt uſum rationis.

Idque tribus modis.

1. Eſt per diſtractionem. Cùm enim intentio fortiter inhæſerit alicui rei: debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis revocatur: ſed ad ea in quibus delectamur multum attendimus: ergo ſi delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet uſum rationis ad ſe intentionem animi attrahendo, vel multum impediet.

2. Modus eſt per contrarietatem. Quia uſus rationis impeditur per id, quod eſt contra ordinem rationis: ſed quædam corporales delectationes, maximè ſuperexcedentes, ſunt contra ordinem rationis, de quibus proinde Philoſoph. lib. 6. Ethic. cap. 5. dicit, quòd *corrumpunt exiſtimationem prudentiæ*, practicam ſcilicet ac particularem; ergo quædam delectationes corporales impediunt uſum rationis.

3. Modus eſt per quamdam ligationem, in quantum ad delectationem corporalem ſequitur quædam corporis tranſmutatio, eaque major quàm in aliis paſſionibus, quantò vehementiùs afficitur appetitus ad rem præſentem quàm ad abſentem. Tales autem corporis tranſmutationes ſeu perturbationes impediunt uſum rationis, ut patet in vinolentis, qui habent uſum rationis ligatum vel impeditum; ac etiam in luxurioſis; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 15.

ARTICULUS IV.

Delectatio perficit operationem.

ART. 4. oſtendit, Quòd delectatio perficit operationem dupliciter. Uno modo per modum finis; quia eſt aliquid ſuperveniens operationi, eamque complens & perficiens. Alio modo ex parte agentis; quia delectatio eſt id, propter quod agens vehementiùs attendit ad ſuam actionem, & diligentiùs eam operatur.

Tacita Ob.

Ne quis autem ex his concludat, delectationem eſſe finem; ipſe B. Thom. ſe explicat expreſſis verbis dicens, quòd *Delectatio perficit operationem per modum finis; non ſecundùm quod finis dicitur id, propter quod aliquid eſt: ſed ſecundùm quod omne bonum aliter ſuperveniens & ipſum complens poteſt dici finis*; generali nimirum & impropria notione finis. Unde q. 4. art. 2. docuit, Quòd delectatio concomitatur operationem, eamque perficit ſicut decor juventutem, qui eſt ad juventutem conſequens.

Pro

Pro Reſp. ad 1. vide ejuſdem q. 4. art. 1. ad 3. & hujus quæſt. art. 3.

Pro Reſp. autem ad 2. dicendum: Nihil eſſe perfectivum ſuæ cauſæ in eodem genere; aliquid tamen poſſe perficere ſuam cauſam in alio genere cauſæ. Cauſæ enim ſunt ſibi invicem cauſæ, & id quod eſt cauſa in uno genere, eſt effectus in alio genere: materia enim eſt cauſa in uno genere cauſæ materialis, & eſt ejuſdem formæ effectus in genere cauſæ formalis: ſimiliter finis eſt cauſa in genere cauſæ finalis, & quandoque eſt effectus io genere cauſæ efficientis; & per bunc modum operatio cauſat delectationem ſicut cauſa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finir; non quidem ut finis dicitur ad quem rrs ordinatur: ſed ſicut perfectio accidentalis finem conſequens ac implenr vocatur finis.

QUÆSTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum.

ARTICULUS I. & II.

Quædam delectationes ſunt bonæ.

ART. 1. & 2. contra quoſdam Stoicorum docet, Non omnes delectationes eſſe malas, & contra Epicureos, Non omnes delectationes eſſe bonas; ſed quaſdam eſſe bonas & quaſdam malas.

1. Quia appetitus aliquando quieſcit in bono, quod eſt conformc rationi & divinæ legi, & aliquando in eo quod à ratione diſcordat & à lege Dei: appetitum verò quieſcere in aliquo eſt ipſum delectari: bonum autem & malum in moralibus dicitur ſecundùm quod eſt conforme rationi, vel ab ea diſcordat; ergo quædam delectatio eſt bona quædam mala.

2. Aliquæ operationes ſunt bonæ & aliquæ malæ; ergo ſimiliter dicendum eſt de delectationibus, ita ut delectationes de bonis operationibus bonæ ſinr, de malis malæ. Magis enim affines ſunt delectationes operationibus (utpotè illis conjunctæ & eas naturaliter concomitantes) quàm concupiſcentiæ: concupiſcentiæ autem bonarum operationum ſunt bonæ, & malarum malæ.

3. Contingit, aliquos delectari in eo, quod ſolùm eſt apparenter bonum; ergo talium delectationes noo verè ſed tantùm apparenter ſunt bonæ.

His accedit, quòd Scriptura quaſdam delectationer probat, ut Deut. 12. *Si comedere volueris, & te eſus carnium delectaverit; occide & comede juxta benedictionem Domini Dei tui.* Pſal. 36. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui*, & 91. *Delectaſti me Domine in factura tua.* Quaſdam verò reprehendit; ut Prov. 2. *Lætantur cùm male fecerint*, & cap. 4. *Ne delecteris in ſemitis impiorum.*

De verbis quæ in 1. art. arg. 1. citantur ſub nomine B. Hieron. vide B. Thom. Supplem. q. 41. art. 3. ad 2. & quæ nos ibi notavimus.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt: Quòd temperatus non omnes delectationes fugit, ſed tantum immoderatas rationique non convenieotes.

Pro Reſp. ad 3. Neg. C. Partim quia licèt virtus ſit circa bonum & difficile ac etiam ars; non tamen ſunt circa idem bonum & difficile: cùm ars ſit circa factibilia exteriora, & virtus circa agibilia. Partim, quia virtus magis eſt circa bonum morale quàm circa difficile: ſi enim quippiam eſſet difficile ſed non bonum, oon eſſet virtutis; ars autem non ita reſpicit bonum morale.

Ad arg. quod in 2. art. 1. eſt Neg. C. Quia honeſtum & utile ex ſua propria ratione ſunt ſecundùm rationem; ideoque ſunt bona ſecundùm ſe ſeu ex propria ratione: delectabile autem non eſt ex ſe ſecundùm rationem, ſed eſt ſecundùm appetitum ſenſitivum, poteſtque propterea eſſe contra rationem.

Quod in arg. 2. aſſumitur, *Illud ſecundùm ſe eſt bonum, quod non quæritur propter aliud*; verum eſt, ſi intelligatur de eo, quod ex natura ſua tale eſt, ut natum ſit appeti propter ſe & non propter aliud: non omnis autem delectatio talis eſt, ut nata ſit expeti propter ſe & non propter aliud; ideoque non ſequitur, omnem delectationem eſſe bonam. Ad Subſ. quo dicitur, *Sed delectatio non quæritur propter aliud*; Reſp. Illud eſſe verum hoc ſenſu, Delectatio non quæritur, id eſt non interrogatur propter aliud: quaſi diceretur, Non ſolet interrogari, quare aliquis velit delectari; & hunc ſenſum exigit iſta ſubſequens probatio, *Ridiculum enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari.* At ſi ſenſus ſit, quòd delectatio non quæritur, id eſt non appetitur propter aliud, ſubſ. eſt falſum. Appetitur enim delectatio propter operationem, nimirum perficiendam & complerè abſolvendam; unde B. Thomas in 4. d. 49. q. 3. art. 4. quæſt. 3. *Quid horum ſit propter alterum eligendum*; utrum ſcilicet delectatio propter operationem, vel è converſo, *Philoſ. ibi* (lib. 10. Eth.) *inſolutum relinquit: ſed tamen ſecundùm rei veritatem videtur; dicendum, quòd delectatio ad operationem ordinatur ſicut ad finem, ſicut omnes perfectiones non propter aliud ſunt niſi propter ſua perfectibilia perficienda; delectatio autem eſt quædam perfectio operationi ſuperveniens ut decor juventuti; unde delectatio ad operationem ordinatur.* Quibus conformiter loquitur ibidem in Reſp. ad 2. & hujus p. q. 4. art. 2.

Delectatio ordinatur ad operationē.

Pro ſol. 3. Neg. eſt Maj. Id enim quod ab omnibus appetitur, vel eſt vel apparet bonum; non tamen eſt per ſe bonum. Neque verum eſt, quòd omnia appetant bonum, hoc eſt id quod revera bonum eſt: ſed iſto demum ſenſu, quia quicquid appetant ſub ratione boni appetant. Vide quæ diximus p. p. q. 5. art. 4. ad Min. Reſp. Omnes quidem appetere delectationem, id eſt communem rationem delectationis, quæ eſt quietatio appetitus in bono: ſed non omnes appetunt eam quæ eſt veri nominis delectatio.

ARTICULUS III.

ART. 3. probat, Aliquam delectationem poſſe dici optimum inter bona humana. Quia optimum in unaquæque re eſt ultimus finis: quædam autem delectatio eſt ultimus finis hominis; non quidem finis ut res ſed ut uſus rei, nimirum fruitio Dei, quæ importat delectationem quamdam in ultimo fine.

Si contra hæc dicas: Non delectationem ſed divinæ eſſentiæ viſionem eſſe finem hominis, in qua etiam viſione conſiſtit hominis beatitudo, ſecundùm ea quæ cum B. Thoma diximus q. 3. art. 4. & q. 4. art. 2. Reſp. Ita eſſe, loquendo ſicut B. Th. ibi loquebatur de delectatione, prout ſcilicet diſtinguitur ab ea operatione, quæ eſt formalis beatitudo, hoc eſt à Dei viſione. At hic non ita loquitur, neque inquirit, Utra ſit melior vel principalior, Viſio an Delectatio: ſed delectationem cum operatione quam comitatur habet pro uno bono. Sicut enim ex juventute & decore ipſam conſequente conſtituitur unum quiddam; ſimiliterque ex perfectibili, & perfectione; ita ex operatione & delectatione ipſam comitante fit quiddam unum perfectum, ſcilicet felicitas. Huc pertinet quod hic in Reſp. ad 2. dicitur *Delectatio non eſſe aliquid extraneum ab operatione virtutis, ſed concomitans ipſam.* Inde enim rectè colligitur, pro eodem bono perfecto hic reputari, videri divinam eſſentiam & de illa viſione delectari. Quapropter B. Thom. contra Platonem hic diſputanti ſuffecit oſtendere, aliquam delectationem eſſe inter bona humana quid optimum, non ſecernendo delectationem ab operatione quàm conſequitur, ſed eam ſimul comprehendendo. Si autem diſtinctè loquamur, ita nimirum, ut una operatio tamquam unum hominis bonum diſtinguatur contra alteram tamquam contra aliud bonum; *Sic propriè loquendo delectatio aliqua non eſt optimum, ſed eſt aliquid optimi, ſcilicet felicitatis: felicitas enim delectationem includit.* Ita S. Doctor in 4. d. 49. q. 3. art. 4. quæſt. 3.

Ob.

Reſp.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Illud quod eſt optimum nullo addito poteſt fieri melius:* B. Tho. rectè interpretatur de optimo ſimpliciter, hoc eſt de eo quod non ſolùm inter bona humana eſt optimum, ſed quod quocumque reſpectu eſt ſimpliciter optimum ac Summum Bonum, qualis eſt ſolus Deus: de hoc enim ſolo verum eſt, quòd nullo addito poteſt fieri melius; ſecundùm ea quæ p. p. qu. 4. art. 2. diximus: cùm de aliis bonis univerſaliter verum ſit, quòd omne bonum ex additione alterius fit melius.

Articulus IV.

ART. 4. probat, Delectationem voluntatis eſſe menſuram boni & mali moralis; non autem delectationem appetitus ſenſitivi.

Prius. Quia bonitas & malitia moralis præcipuè in voluntate conſiſtit: utrum autem voluntas ſit bona vel mala præcipuè cognoſcitur ex fine; delectatio verò tenet ſe ex parte finis, utpotè habens manifeſtam connexionem cum fine, & importans quietationem in illo.

Poſterius. Quia quod eſt commune bonis & malis non poteſt eſſe regula bonitatis vel malitiæ moralis: delectationes autem appetitus ſenſitivi communes ſunt bonis & malis.

Ob. Dices: Menſura bonitatis humanorum actuum eſt lex divina & ratio humana; quemadmodum B. Tho. oſtendit, q. 19. art. 3. & 4. ergo non delectatio. Reſp. Delectationem non eſſe menſuram, quæ tamquam vera & propriè dicta cauſa tribuat humanis actibus bonitatem vel malitiam, quo modo legi divinæ ac rationi humanæ convenit eſſe menſuram: ſed eſt menſura, ſecundùm quam judicari poſſit, tum de homine ſitne bonus an malus, tum etiam de ejus operatione. Nam ille bonus eſt, cujus voluntas quieſcit in vero bono: malus autem, cujus voluntas quieſcit ſeu delectatur in malo. Et ſimiliter illa operatio eſt bona, quæ habet ſibi conjunctam delectationem, non qualemcumque, ſed verè bonam: & ea mala, quæ conjunctam habet delectationem malam. Hinc in Reſp. ad 3. non ſimpliciter dicit, bonitatem delectationis eſſe cauſam bonitatis in operatione, ſed addit *Quodammodo*; in quantum ſcilicet delectatio ſe tenet ex parte finis, & operationem perficit per modum finis, non ut tribuens ei ſpeciem, ſed ut ei ſuperveniens per modum perfectionis ſecundæ; quemadmodum tradit S. Doctor q. 4. art. 2. & in 4. d. 49. q. 3. art. 4. quæſt. 3. ad 2.

Accedit, quòd ibidem in Reſp. ad 1. ait, delectationem dici finem ut regulam, *ad quam architecton ſcilicet civilis omnia judicat: ad quam* (inquit ex Philoſ.) *reſpicientes, hoc quidem bonum hoc autem malum dicimus: ex hoc enim aliquis bonus cognoſcitur, quòd delectatur in bonis; malus autem ex hoc quòd delectatur in malis*. Similiterque hic in corp. dicit, quòd *Secundùm delectationem voluntatis humanæ præcipuè judicatur homo bonus & malus*.

In arg. *Sed contra*, cùm ex Philoſ. dicit, quòd *Delectatio eſt finis architectus*; *architectus* eſt primi caſus habetque vim adjectivi; ut finis architectus perinde valeat ac finis principalis.

QUÆSTIO XXXV.

De dolore & triſtitia ſecundùm ſe.

Articulus I.

Dolor ſenſitivus eſt paſſio Animæ. ART. 1. oſtendit, Dolorem eſſe paſſionem Animæ. Quia motus appetitus ſenſitivi, qui in defectum ſonat, habens ſcil. conjunctam corporalem tranſmutationem corruptivam, eſt propriiſſimè paſſio ut ex q. 22. notum relinquimus: dolor autem eſt ejuſmodi motus.

Neque refert, B. Thomam q. 26. Ver. art. 4. ad 4. ſcribere, Dolorem ſecundùm quod propriè accipitur non debere computari inter Animæ paſſiones, quia nihil habet ex parte animæ niſi apprehenſionem tantum, cùm dolor ſit ſenſus læſionis.
Reſp. Dicendum eſt enim, quòd ibi non conſideraverit dolorem ſecundùm totam ſuam naturam; nam dolor corporalis importat quidem ſenſum læſionis, & eſt in ſenſu tamquam in cauſa: ſed ſubjectivè eſt in appetitu, cùm fieri non poſſit, quòd tactus lædatur eamque læſionem apprehendat ſenſus interior, quin appetitus ſenſitivus quodammodo renitatur & doleat. Ex nocivo igitur corporis ſecundùm tactum reſultat aliquis motus in Anima ſeu in ejus parte appetitiva; & hic motus eſt ipſa paſſio doloris. Itaque dolor non eſt ea læſio, quæ tactu percipitur: ſed eſt immutatio appetitus ſenſitivi conſequens iſtam læſionem; læſio verò eſt motivum ſive objectum doloris. Hinc eſt, quòd 3. p. q. 15. art. 5. corp. ait, Dolorem ſenſibilem eſſe in appetitu ſenſitivo, ejuſque objectum & motivum eſſe læſionem ſenſu tactus perceptam. Quibus conformiter hoc art. expreſſis verbis affirmat, Dolorem pertinere ad appetitum, & conſequi apprehenſionem: dicitque, dolorem eſſe tum corporis tum ſenſus; non quia ſit actus corporis aut ſenſitivæ virtutis: ſed quoniam cauſa doloris eſt in corpore & in ſenſu. Quapropter meritò ſub fin. corp. concludit, Dolorem ſecundùm quod eſt in appetitu ſenſitivo propriiſſimè dici paſſionem Animæ. Poteſt autem ſic deſcribi, Dolor eſt motus appetitus ſenſitivi cum quadam inquietudine averſantis malum, quod eſt vel apprehenditur ut præſens. Definitio doloris ſenſibilis.

Articulus II.

Utrùm triſtitia ſit idem quòd dolor.

RESPONDET, Non eſſe omninò idem. Dolor enim dupliciter accipitur. Uno modo communiter, prout ſcilicet eſt quiddam commune ad dolorem corporalem & ad dolorem animæ; ſic dolor eſt genus ſub ſe comprehendens triſtitiam, & triſtitia eſt ſpecies doloris: quia omnis quidem triſtitia dolor quidem eſt, at non omnis dolor eſt triſtitia; ſed ſolus ille dolor triſtitia dicitur, qui cauſatur ex interiori apprehenſione ſive intellectus ſive imaginationis: qui verò cauſatur ex nocivo exteriori, dolor tantum eſt & non triſtitia. Alio modo dolor accipitur ſpecialiter pro dolore dumtaxat corporali; & ſic eſt ſpecies contra triſtitiam diviſa, ita ut triſtitia ſit dolor interior, & dolor corporalis dolor exterior. Vocatur autem dolor exterior, qui conſequitur ex apprehenſione, ſeu perceptione mali exterioris; ſicut dum corpus vulneratur aut læditur: interior verò, qui cauſatur ex interiori apprehenſione mali. Duplex acceptio doloris. Quis dolor exterior. Quis interior.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Omnem dolorem eſſe in anima ſeu in aliqua ejus potentia ſubjectivè. Ut enim art. 1. ad 1. ait B. Thomas, *Motus doloris ſemper eſt in anima: nam corpus non poteſt dolere niſi dolente anima*. Dicit tamen Auguſt. quòd dolor in corporalibus dicitur; partim quia juxta uſitatum modum loquendi dolor corporalis magis dicitur dolor tamquam nobis notior quàm dolor animi; partim quia doloris ſenſibilis cauſa eſt in corpore.

Pro ſolut. 2. dicendum: Quòd dolor ſpecialiter acceptus ſolùm eſt de præſenti malo; ſed dolor, ut eſt quiddam commune, eſt de præſenti, præterito, & futuro, ſicut triſtitia.

Quod in 3. arg. ſumitur, *Dolor non videtur conſequi niſi ſenſum tactus*; verum eſt de dolore corporali ſeu ſpecialiter dicto. Hujus autem ratio eſt; quia ſenſibilia tactus ſunt doloroſa, non ſolùm in quantùm ſunt improportionata virtuti apprehenſivæ, ſed etiam in quantùm contrariantur naturæ: aliorum autem ſenſuum ſenſibilia poſſunt quidem eſſe improportionata virtuti apprehenſivæ, ſed non contrariantur naturæ niſi in ordine ad ſenſibilia tactus.

Articulus III.

Triſtitia eſt delectationi contraria. ART. 3. probat, Dolorem ſive triſtitiam eſſe contrariam delectationi. Quia forma ſeu ſpecies paſſionum ſumitur ex objecto: objecta verò delectationis & triſtitiæ ſeu doloris ſunt contraria; delectationis enim objectum eſt bonum præſens, doloris autem ſeu triſtitiæ malum præſens.

De arg. 1. vide q. 32. art. 4. & confer cum iis quæ hìc dicuntur.

Ad arg. 2. Reſp. Verum eſſe, quòd *unum contrariorum non denominat aliud*, ſcilicet in recto; unde nec dicitur, quòd dolor eſt delectatio: quamvis in quibuſdam verum ſit, quòd dolor eſt delectabilis, nimirum per accidens; in quantum vel conjunctam habet admirationem, ut in ſpectaculis; vel facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem rei amatæ, de cujus abſentia doletur.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Unum contrarium non eſt materia alterius*; verum eſt de contrariis per ſe ſeu ſe-

cundùm propriam ipſorum rationem: ſed per accidens (& præſertim in actibus Animæ rationalis quæ ſuper ſuos actus reflectitur, & poteſt ſuum actum conſiderare ſub communi ratione boni vel mali) unum poteſt eſſe materia alterius; & ſic dolor poteſt eſſe materia delectationis, in quantum accipitur ſub ratione boni: & è converſo delectatio poteſt eſſe materia doloris, ſi concipiatur ſub ratione mali.

Articulus IV.

Quatenus opponantur vel non opponantur omnis dolor & omnis delectatio.

ART. 4. oſtendit, Omnem dolorem eſſe quidem omni delectationi contrarium ſecundùm genus, hoc eſt ſecundùm rationem communem, quatenus nimirum ille eſt dolor, & iſta eſt delectatio. Quia ut ſic habent ſe velut proſecutio & fuga; ac per conſequens velut affirmatio & negatio. Secundùm tamen rationem ſpecialem, hoc eſt in quantum ſunt de hoc aut illo objecto particulari atque adeò ſimpliciter & abſolutè, non omnem dolorem eſſe omni delectationi contrarium. Quia oppoſitio conſiſtit in affirmatione & negatione, non cujuſcumque, ſed ejuſdem: non omnis autem dolor eſt ejuſdem objecti, cujus eſt delectatio; ſed aliquando dolor & delectatio ſunt de objectis non oppoſitis inter ſe ſed diſparatis, ut dolor de morte amici & delectatio de contemplatione: aliquando autem ſunt de objectis oppoſitis, ut dolor de malo & delectatio de bono oppoſito; dolor v. g. de peccatis & delectatio de actibus virtutum oppoſitis. Quando ſunt de objectis non oppoſitis; dolor & delectatio non ſunt oppoſita, ſed diſparata: quando autem ſunt de oppoſitis, ne quidem ſunt diſparata, ſed habent convenientiam & affinitatem; conſequuntur enim ſe mutuò dolor de malo & delectatio de bono ipſi oppoſito. Quapropter tunc demum ſibi opponuntur dolor & delectatio, quando verſantur circa idem objectum, quia tunc ſe habent ut affirmatio & negatio de eodem. Conferantur quæ diximus 3. p. q. 46. art. 8.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quia albedo & nigredo non habent ſpeciem ex habitudine ad aliquid extrinſecum; ſicut delectatio & triſtitia.

Pro ſolut. 2. dicendum: Quòd omnes medicinæ fiunt per contraria ſaltem ſecundùm genus, quod in accidentibus ſumitur ex ſubjecto: non autem per contraria ſecundùm ſpeciem.

Pro ſolut. 3. Reſp. ad Min. Quòd quælibet triſtitia impedit quamlibet delectationem; partim ratione contrarietatis genericæ, in quantum acquiritur in ſubjecto alia diſpoſitio alteri naturaliter incompoſſibilis; partim ratione effectus, quia delectatio fortificat naturam, & triſtitia debilitat.

Articulus V.

Utrùm delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

Delectatio contemplationis variè accipitur.

SI delectatio contemplationis intelligatur delectatio, quæ habet contemplationem pro cauſa & non pro objecto; nihil vetat, delectationi contemplationis aliquam triſtitiam eſſe contrariam. Quia delectatio ſic intellecta non eſt de ipſa contemplatione, ſed de re contemplata; contingit autem, contemplari aliquid nocivum & contriſtans ſicut aliquid conveniens & delectans: ſed de contemplatione nocivi eſt triſtitia, ſicut de contemplatione convenientis eſt delectatio; ergo hujuſmodi delectatio contemplationis habet triſtitiam contrariam.

Conclusio II.

SI delectatio contemplationis intelligatur, quæ habet contemplationem pro objecto & non tantum pro cauſa, ita nimirum ut quiſpiam de ipſa contemplatione delectetur; ea delectatio contemplationis non habet aliquam triſtitiam ſibi contrariam per ſe loquendo, imò nec etiam habet per ſe ſibi connexam.

1. Quia eſt de objecto cui nihil eſt contrarium: quamvis enim objecta contemplationis poſſint eſſe contraria; ipſæ tamen contemplationes non ſunt contrariæ: nam ea quæ ſunt contraria in rerum natura, non habent contrarietatem ſecundùm quòd ſunt in mente, cùm unum contrarium ſit cauſa cognoſcendi aliud; ac per conſequens cognitio unius non repugnet cognitioni alterius.

2. Quia delectationes ſpirituales per ſe ſunt delectabiles, neque quæruntur ſicut corporales tamquam medicinæ contra aliquas moleſtias, quibus expulſis ipſæ delectationes fiunt moleſtæ.

Conclusio III.

PER accidens tamen contingit, quod delectationi, quæ eſt de contemplatione ut objecto, aliqua triſtitia ſit annexa, ſive ex parte organi corporalis, ſive ex impedimento apprehenſionis. Quo tamen caſu illa triſtitia, quæ contemplationi adjungitur, non contrariatur delectationi de ipſa.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd triſtitia ſecundùm Deum 2. Cor. 7. non eſt ea, qua quiſpiam dolet de contemplatione mentis: ſed qua dolet de objecto contemplationis, ſeu de re illa quam contemplatur, hoc eſt de peccato. Una enim pœnitentia, quæ verè eſt triſtitia ſecundùm Deum, non eſt dolor de ipſa peccati contemplatione vel conſideratione, ſed de peccato, cùm pœnitens non doleat, ſe conſiderare ſuum peccatum, ſed ſe peccatum admiſiſſe. De hoc Apoſtoli loco, vide ad q. 37. art. 4.

Pro Reſp. ad 2. dicendum: Quod *contrariorum contrarii ſunt effectus* per ſe, & in quantum ſunt contraria; unde non ſequitur, quòd ſi unum contrariorum contemplatum eſt cauſa delectationis, aliud ſit cauſa triſtitiæ: quia contrarium ut contemplatum ſive ut eſt in mente non habet contrarietatem ad alterum, cùm rationes, hoc eſt conſiderationes vel cognitiones contrariorum non ſint contrariæ.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Quia contemplatio per ſe & ſecundùm ſe non poteſt habere rationem boni & mali: ſed per accidens tantùm; in quantum ſcilicet contemplatio ſeu conſideratio vilioris impedit conſiderationem melioris, vel ſecundùm ſe, vel in quantum res illa vilior contemplata inordinatè appetitum afficit.

Quod ex Philoſ. adfertur, *Quædam inconveniens eſt meditari;* verum eſt, non de meditatione per ſe, ſed per accidens, in quantum contingit, ei adjungi vel impedimentum utilioris boni vel incitamentum ad aliquid illicitum. Unde B. Th. Quodlib. 4. art. 16. tradit, Quòd appetere quamcumque ſcientiam vel notitiam quarumcumque rerum ſive bonarum ſive malarum eſt bonum in genere, ſicut omnis ſcientia ſeu quæcumque cognitio bonum eſt aliquod; alioquin Deus (cui nihil mali ineſt) non haberet omnem ſcientiam tam malorum quàm bonorum: ſed tamen ſecundùm diverſas circumſtantias poteſt eſſe malum; ſi quis enim appetat ſcientias magicas, ut eis utatur, ut eas præferat aliis utilioribus rebus, vel cum periculo ſibi vel alteri nocendi; eſt inordinatus appetitus, quemadmodum & ſi ſit talis perſona, ad quam non pertinet ſcire ejuſmodi. Si quis autem appeteret eas ſcire ad refutandum; non malè faceret eis ſtudere, modò hoc non eſſet ei prohibitum, & eſſet juxta ſuæ perſonæ qualitatem.

Articulus VI.

Utrùm magis fugienda ſit triſtitia quàm delectatio appetenda.

SEnsus eſt, An triſtitia & objectivum contriſtans, magis moveat ad fugam quàm delectatio & delectabile moveat ad ſui appetitionem & proſecutionem; ac per conſequens, An appetitus fortiùs moveatur ad malum fugiendum, quàm ad bonum appetendum. Patet hic ſenſus; tum ex arg. quæ ſibi objicit B. Thom. eorumque concluſ. tum ex corp. ubl.

Reſp.

Magis ſeu fortius appetitur bonum quàm fugiatur malum.

Reſp. Quòd per ſe loquendo, appetitus delectationis eſt fortior quàm fuga triſtitiæ: ſive quòd appetitus per ſe loquendo vehementiùs feratur in bonum appetendum atque adeò in delectationem; quàm fugiat malum atque adeò triſtitiam.

Prob. 1. Quia juxta Dionyſ. de Div. Nom. cap. 4. p. 4. Bonum eſt fortius quàm malum; ergo bonum fortiùs movet ad ſui proſecutionem, quàm malum moveat ad ſui fugam.

2. Quia aliqua delectatio poteſt eſſe integra & perfecta, de objecto ſcilicet quod ſecundùm ſe totum delectet: triſtitia verò ſemper eſt ſecundùm partem, cùm non poſſit eſſe aliquod malum totaliter abſque omni convenientia, ſicut eſt aliquod bonum abſque omni diſconvenientia; ergo naturaliter major eſt appetitus delectationis quàm fuga triſtitiæ: conditio enim motus eſt ſecundùm objecta.

3. Quia objectum delectationis utpotè bonum appetitur per ſe: objectum autem triſtitiæ non fugatur per ſe, ſed in quantum eſt privatio boni; id verò quod eſt per ſe potius eſt eo quod eſt per accidens.

4. Quia natura magis tendit in id quod eſt ſibi conveniens, quàm fugiat id quod eſt ſibi repugnans; unde motus naturalis intenſior eſſe ſolet in fine, quando magis appropinquat ad terminum ſuæ naturæ convenientem, quàm in principio quando recedit à termino ſuæ naturæ non convenienti.

Addit tamen, Per accidens contingere, quòd aliquis magis fugiat triſtitiam, quàm appetat delectationem: idque vel ex parte apprehenſionis, dum apprehenſio vel perceptio mali contriſtantis eſt major aut ſenſibilior quàm boni delectantis: vel ex parte cauſæ contriſtantis ſeu dolorem inferentis, quæ repugnant bono magis amato, quàm ſit illud in quo delectamur: vel ex parte effectus, dum triſtitia non impedit unam delectationem ſed omnes, ſicut eſt triſtitia Damnatorum. Et juxta hæc intelligendus eſt Aug. dum ait, Neminem eſſe, qui non magis dolorem fugiat, quàm amet voluptatem, per accidens ſcilicet.

Articulus VII.

Dolor cordis eſt major dolore exteriore.

Art. 7. probat, Dolorem cordis interiorem, ſimpliciter & per ſe loquendo, eſſe majorem, quàm ſit dolor exterior. Quia eſt major & ſecundùm cauſam & ſecundùm apprehenſionem: ſecundùm cauſam quidem, quia cauſa doloris interioris per ſe repugnat appetitui, qui eſt ſubjectum doloris; cauſa autem doloris exterioris non per ſe repugnat appetitui, ſed ſolùm quatenus repugnat corpori: ſecundùm apprehenſionem verò, quia apprehenſio rationis & imaginationis, ex qua naſcitur dolor cordis, altior eſt quàm apprehenſio ſenſus tactus, ex qua oritur dolor exterior. Nihilominus, ſi dolor exterior conjungatur interiori; tunc augetur dolor, non tantùm extenſivè ſed etiam intenſivè. Quis porrò cenſeatur dolor exterior, quis interior; ad art. 1. diximus.

In arg. *Sed contra*, obſervandum eſt, hujus ſententiæ Eccleſ. 25. *Omnis plaga triſtitia cordis eſt*, ſenſum eſſe, quòd triſtitia cordis ſit maxima plaga.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Min. Si enim ſic intelligatur, quòd dolor exterior ſecundùm ſuum formale habeat fortiores effectus immediatos & per ſe; falſa eſt: vera autem, ſi dolor exterior intelligatur habere fortiores effectus mediatos & quaſi per accidens, ratione ſcilicet ejus quod in ipſo eſt materiale. Conferenda ſunt quæ ſcribit q. 37. ſeq.

Articulus VIII.

Quatuor ſpecies triſtitiæ.

Art. 8. declarat, Eſſe quatuor ſpecies triſtitiæ, Miſericordiam, Invidiam, Anxietatem ſive anguſtiam, & Accediam: docetque, Zelum & Nemeſim (de qua videantur quæ diximus 2. 2. q. 36. art. 3.) contineri ſub invidia.

Quæſt. Petes: Cùm pœnitentia ſit dolor & triſtitia, quemadmodum agnoſcit ipſe B. Th. 3. p. q. 85. art. 1. & alibi; quo modo hìc non recenſet pœnitentiam inter ſpecies triſtitiæ, ſed potiùs excludit in reſp. ad 2. *Reſp.* Rationem eſſe, quia neque hìc dividit triſtitiam univerſaliter, ſed eam dumtaxat, quæ & quatenus contrahitur ad aliquid extraneum; ut manifeſtum eſt ex doctrina totius art. neque aſſignat eſſentiales ac propriè dictas ſpecies triſtitiæ, ſed accidentales. Unde in Reſp. ad 2. non negat, pœnitentiam eſſe vel triſtitiam vel ſpeciem triſtitiæ: ſed potiùs concedit, quando ad arg. quo aſſumebatur, Pœnitentiam eſſe ſpeciem triſtitiæ; Reſp. Eam eſſe de malo proprio, quod per ſe eſt objectum triſtitiæ: nec ait, quòd non pertineat ad ſpecies triſtitiæ; ſed quòd *non pertinet ad has ſpecies triſtitiæ*, hoc eſt ad eas quæ deſumuntur ex applicatione rationis triſtitiæ ad aliquid extraneum. De hujuſmodi verò ſpeciebus propterea diſſerit, ut accipiat occaſionem explicandi verba Gregorii Nyſſeni & Damaſceni.

Quæstio XXXVI.

De cauſis triſtitiæ.

Articulus I.

Art. 1. docet Cauſam doloris ſeu triſtitiæ eſſe bonum amiſſum; ut cùm aliquis triſtatur quòd amiſerit illud bonum quod habebat: & malum conjunctum; ut cùm dolet de malo quod jam patitur. Quia objectum triſtitiæ eſt malum: non ſolùm autem malum conjunctum, ſed etiam amiſſio boni apprehenditur ſub ratione mali; *Eo* tamen *modo quo objectum eſt cauſa paſſionis, magis* (ait) *propriè eſt cauſa triſtitiæ vel doloris malum conjunctum quàm bonum amiſſum*: triſtitia enim habet ſe in motibus appetitivis per modum fugæ vel receſſus: atqui fuga vel receſſus eſt ab eo, quod apprehenditur ut diſconveniens ſeu malum; ergo triſtitia per priùs eſt de malo conjuncto quàm de bono amiſſo.

Si Dicas: Hæc eſſe eadem, Malum conjunctum & Boni amiſſionem; cùm amiſſio boni ſit quoddam malum & quidem conjunctum. *Ob.* Reſp. In re quidem eſſe eadem, ſi malum conjunctum conſideretur formaliter ut eſt malum, ſive ſecundùm quòd eſt privatio boni: non ſunt tamen eadem in apprehenſione, quia malum ſeu privatio boni poteſt apprehendi tamquam ens quoddam appetitui repugnans; atque ita habet ſe per modum contrarii. *Reſp.* Deinde. Etſi malum formaliter ſit alicujus boni privatio: ſi tamen ſecundùm integram ſui rationem conſideretur, non tantùm eſt privatio boni, ſed etiam includit aliquid poſitivum, quod eſt læſivum aut nocivum; ut verberatio, vulneratio, & alia ejuſmodi, per quæ patimur aliquid nocivum corpori; atque ita ſunt cauſa triſtitiæ vel doloris. Confer. q. 35. art. 1. ad 1. & art. 6. corp.

Articulus II.

Concupiſcentia eſt aliquando cauſa doloris.

Art. 2. oſtendit, Quòd concupiſcentia ſecundùm ſuam propriam rationem conſiderata, hoc eſt ſecundùm quod eſt paſſio à reliquis diſtincta, interdum eſt cauſa doloris, in quantum videlicet is qui concupiſcit à bono concupito vel retardatur vel etiam totaliter impeditur. Quia omne quod impedit motum ne perveniat ad terminum, eſt contrarium motui: illud autem quod eſt contrarium motui appetitus eſt contriſtans; tale verò eſt bonum concupitum in quantum ab eo quiſpiam impeditur. Dixit, *Interdum;* quia concupiſcentia ſic conſiderata non poteſt eſſe univerſalis cauſa doloris, cùm magis doleamus de ſubtractione bonorum præſentium, in quibus delectamur, ac etiam de illatione malorum, quæ actu lædunt vel nocent, quàm de ſubtractione futurorum quæ concupiſcimus. Univerſalem autem cauſam doloris dicit eſſe amorem atque adeò & concupiſcentiam, prout ipſa pro amore uſurpatur: non quidem ſic, quòd amor ſit objectum doloris: ſed quia eſt id, unde principium doloris incipit; primum enim principium omnium paſſionum Animæ eſt amor. *Univerſalis cauſa doloris amor.* Obſervandum porrò, quòd amor non eſt cauſa doloris niſi mediante odio; quia nullus dolet niſi de malo præſenti, quod ideò malum æſtimatur & dolorem excitat, quia diſplicet appetitui: hæc autem diſplicentia eſt quod-

dam odium: Quapropter appetitus primò inclinatur in bonum; conſequenter autem inclinatur ad repudiandum malum iſti bono oppoſitum, doletque, ſi bonum illud non aſſequatur.

Articulus III.

Amor unitatis eſt cauſa doloris.

ART. 3. docet Appetitum ſive amorem unitatis eſſe cauſam doloris, quatenus nimirum aliquis impeditur à conſecutione unitatis quam appetit. Cùm enim bonum uniuſcujuſque rei conſiſtat in quadam unitate, prout ſcilicet unaquæque res habet illa omnia in ſe unita, ex quibus perfectio naturæ ipſius conſiſtit: unumquodque naturaliter appetit unitatem ſicut bonitatem; ac per conſequens dolet, ſi aliquid iſti unitati contrarium accidat, ut fit in inciſione alicujus membri.

Ex Reſp. ad 1. obſerva, quòd ſicut non omnis unio perficit, ſed ſolùm ea à qua dependet eſſe perfectum rei: ita nec cujuſlibet unitatis appetitus eſt cauſa doloris vel triſtitiæ, ſed ejus in qua conſiſtit perfectio naturæ.

Tacita Ob. His non obſtat, quòd ſeparatio poſſit eſſe cauſa delectationis. Hoc enim non eſt verum per ſe loquendo de ſeparatione eorum, quæ ad naturæ perfectionem pertinent: ſed tum de ſeparatione eorum quæ naturæ perfectionem impediunt; tum de ſeparatione quæ habet conjunctam unionem rei alicujus delectabilis.

Articulus IV.

Poteſtas major eſt cauſa doloris.

ART. 4. docet Poteſtatem majorem rectè ab Auguſtino poni cauſam doloris. Quia illa eſt quæ poteſt inferre malum, vel impedire bonum appetitum. Addit tamen, Majorem ſeu fortiorem poteſtatem tunc ſolùm eſſe cauſam doloris, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium, eò quòd tunc repugnet appetitui: ſi autem poteſtas fortior in tantùm invaleſcat, quòd auferat inclinationem, quam appetitus antea habebat; jam non erit repugnantia ac per conſequens nec dolor.

Ob. DICES: Ira & deſperatio ſunt etiam cauſa doloris vel triſtitiæ; veluti cùm aliquis non poteſt expellere appetitum vindictæ ſicut vellet; aut cùm deſperat ſe aſſecuturum illud bonum quod ſperabat. Præterea. Dilatio aſſecutionis boni quod expetebatur: memoria etiam & cogitatio mali perpetrati dolorem aut triſtitiam cauſant; quare igitur B. Th. iſtas cauſas non recenſet?

Reſp. Reſp. Quia ſufficienter continentur in iis, quas ex Aug. & Damaſc. recenſuit. Ira enim, deſperatio, & dilatio continentur ſub concupiſcentia: memoria verò mali perpetrati, vel ſub bono amiſſo, vel ſub malo conjuncto.

QUÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel triſtitiæ.

Articulus I.

Dolor intenſus aufert facultatem addiſcendi.

ART. 1. docet, Dolorem, ſi ſit intenſus, auferre facultatem addiſcendi. Quia ad ſe trahit totam vel magnam partem intentionis Animæ: quòd autem ſic intentionem Animæ ad ſe trahit, impedit aliud quod etiam requirit magnam attentionem, quale eſt ſtudium vel conatus ad aliquid diſcendum. Unde Aug. lib. 1. Soliloq. c. 12. ait, quòd acerrimo dolore dentium à diſcendo penitus impediretur. Et Hieron. Præf. ad lib. 3. Com. in Ezech. ſcribit, ſe cùm doleret ac lacrymas lacrymis jungeret, explanationes in Ezechielem & penè omne ſtudium omiſiſſe. Similiterque Gregor. hom. ult. in Ezech. *Jam cogor*, inquit, *linguam ab expoſitione retinere, quia tædet Animam meam vitæ meæ. Jam nullus in me ſacri eloquii ſtudium requirat, quia verſa eſt in luctum cithara mea.* Dictum eſt, *Si ſit intenſus*; quia dolor ſeu triſtitia moderata poteſt conferre ad diſciplinam ſuſcipiendam, eorum præſertim, per quæ homo ſperat ſe poſſe liberari ex triſtitia quæ eum affligit. Huc pertinere exiſtimat S. Doctor illud Iſa. 26. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis*, hoc eſt in tribulatione ex qua frequenter occaſionem murmurandi homines accipiunt, doctrina tua eis valet; unde c. 28. *Sola vexatio intellectum dabit auditui:* & Oſeæ 6. *In tribulatione ſua mane conſurgent ad me:* & Jerem. 2. *In tempore afflictionis dicent, ſurge & libera nos.*

Articulus II.

Aggravatio animi eſt effectus triſtitiæ.

ART. 2. probat, Aggravationem animi eſſe effectum triſtitiæ, in quantum per triſtitiam animus hominis deprimitur & impeditur: aliquando quidem ne fruatur eo quod vult, relinquendo tamen modum ad repellendum ea quæ contriſtant; ut quando eſt ſpes evadendi: interdum verò, ne interiorem operationem exerceat vel etiam exteriorem; quando nimirum vis mali tanta eſt, ut omnem ſpem evadendi excludat, maneatque homo quaſi totus ſtupidus in ſeipſo. Ad hunc effectum pertinet conſtrictio, non ea quæ eſt fortis inhæſio ſuper re contriſtante: ſed quæ eſt cordis quædam reſtrictio, qua animus, dum ad exteriora liberè progredi impeditur, in ſeipſo quaſi conſtringitur. Hinc eſt illud Apoſtoli 2. Cor. 2. *Ne fortè abundantiori triſtitia abſorbeatur*, ideſt ne per immodicam triſtitiam obruatur, animoque deſpondeat, & ſpem ſalutis abjiciens, à pietatis operibus abſtineat: tales enim effectus nati ſunt ſequi ex nimia triſtitia vel dolore.

Articulus III.

Utrùm triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem.

PRO Reſp. obſervandum eſt, quòd operatio comparari poteſt ad triſtitiam: vel ſicut objectum de quo habetur triſtitia; ſicut dum aliquis dolenter ſcribit aut legit, triſtaturque de hoc ipſo quòd ſcribat vel legat: vel ſicut effectus triſtitiæ; ut dum quiſpiam triſtatur, & ad evadendum malum contriſtans aliquid agit. Quibus præmiſſis ſit.

Conclusio I.

TRISTITIA aliqualiter impedit omnem operationem priori modo conſideratam. Quia nunquam id, quod cum triſtitia facimus, ita benè facimus ſicut illud, quod facimus cum delectatione.

Conclusio II.

QUATENUS operatio eſt effectus triſtitiæ; ſic triſtitia non impedit operationem, ſed potiùs auget. Quia quantò aliquis magis triſtatur, tantò magis conatur ad repellendam triſtitiam ſive ad fugiendum malum contriſtans, quando eſt ſpes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio cauſaretur ex triſtitia.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd ſollicitudo cauſatur ex triſtitia ratione ſpei quæ remanet; non autem ratione triſtitiæ ſecundùm ſe conſideratæ. Quod ſubſumitur, *Sed ſollicitudo adjuvat ad operandum*; verum eſt quòd adjuvet ad operandum id, de quo aliquis ſollicitatur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum: Quòd triſtitia cauſat in multis concupiſcentiam eorum per quæ quis evadat triſtitiam: ſed non concupiſcentiam eorum quæ ipſum contriſtant.

3. Arg. benè concludit; ſed intelligendum eſt de operationibus, quas triſtitia cauſat ſaltem per accidens.

Articulus IV.

Triſtitia maximè nocet.

ART. 4. probat, Quòd inter omnes Animæ paſſiones triſtitia maximè noceat corpori. Quia repugnat humanæ vitæ, non ſolùm quantùm ad menſuram ſeu quantitatem, ſed etiam quantùm ad ſpeciem ſui motus: movet enim modo, qui opponitur illi qui

eſt

eſt potentiæ appetitivæ magis naturalis; cùm hæc potentia ſit ad proſequendum: triſtitia verò importet motum cum fuga. Neque refert, quòd etiam timor & deſperatio importent ſimilem motum. Quoniam triſtitia, cùm aggravet animum ex malo præſenti; magis adhuc repugnat humanæ vitæ quàm vel timor vel deſperatio; ſicut fortior eſt impreſſio mali præſentis quàm futuri. Hinc Prov. 17. *Spiritus triſtis exſiccat oſſa:* & cap. 25. *Sicut tinea veſtimento & vermis ligno; ita triſtitia viri nocet cordi.* Eccleſ. 38. *A triſtitia feſtinat mors:* & cap. 30. *Triſtitiam longè expelle à te: multos enim occidit triſtitia, non eſt utilitas in illa.* Sciendum autem, hæc dici de triſtitia quæ eſt paſſio, vel quæ alioquin eſt immodica: nequaquam verò de triſtitia, quæ ſecundùm Deum eſt, ſive quæ procedit ex amore Dei, de qua 2. Cor. 7. dicit Apoſtolus, quòd *Pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur*; quaſi diceret, quòd vel cauſat correctionem & emendationem morum, vel facit pœnitentiam eſſe ſalutarem ſeu cauſam ſalutis ſemper manſuræ: itemque ſollicitudinem, (ad vitandum ſcil. mala & faciendum bona) defenſionem, indignationem, timorem, deſiderium, æmulationem, vindictam.

QUÆSTIO XXXVIII.

De remediis doloris ſeu triſtitia.

ARTICULUS I.

Qualibet delectatio valet contra quamlibet triſtitiam.

ART. 1. docet ex Philoſ. Quamlibet delectationem adferre aliquod remedium ad mitigandam quamlibet triſtitiam, ex quacumque cauſa illa procedat. Quia delectatio, cùm ſit quies appetitus, habet ſimilitudinem cum quiete corporali: quælibet autem quies corporalis aliquod remedium adfert contra quamlibet fatigationem ex quacumque cauſa provenientem. Neque refert, quòd non quælibet delectatio cuilibet dolori ſeu triſtitiæ contrarietur ſecundùm ſpeciem. Satis enim eſt, quòd contrarietur ſecundùm genus, hoc eſt ſecundùm rationem communem. Vide quæ ad art. 4. diximus.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Illud quod cauſat triſtitiam non mitigare triſtitiam in quantum hujuſmodi, & pro eodem tempore.

Ad Min. verò Reſp. Quòd nullæ delectationes cauſant triſtitiam quando ſunt: (cùm etiam jam inordinatæ delectationes, tunc quando ſunt, pellant aut ſaltem mitigent triſtitias) ſed poſtquam inordinata delectatio tranſivit, & in memoriam revocatur ſub ratione mali; ſic poteſt cauſare triſtitiam.

In Reſp. ad 3. dicendum eſt: Bene inferri, quòd delectationes fiant nobis oneroſæ, nimirum per accidens ratione abſentiæ amici & ad tempus.

ARTICULUS II.

Lacrymæ triſtitiam mitigans.

ART. 2. docet, Lacrymas & gemitum naturaliter mitigare triſtitiam. Partim quia ſic animi intentio ad exteriora quodammodo diſpergitur, cùm alioquin omne nocivum interiùs clauſum magis affligat: partim quia fletus & gemitus ſunt operationes convenientes contriſtato; operationes autem homini convenientes ſecundùm præſentem diſpoſitionem ſunt ei delectabiles. Quibus addi poteſt, quòd humores & ſpiritus conſtringentes cor vel etiam cerebrum aggravantes per fletum reſolvuntur.

Quod in 1. arg. ſumitur, *Nullus effectus diminuit ſuam cauſam*; verum eſt de effectu in quantum eſt effectus, non autem de effectu in quantum eſt contrarius objecto ſuæ cauſæ; ſicut fletus eſt effectus triſtitiæ, qui contrariatur objecto triſtitiæ, nam objectum triſtitiæ eſt malum diſconveniens contriſtato: fletus autem habet rationem convenientis contriſtato ut ſic.

In Reſp. ad 2. Neg. C. Quia riſus ut effectus delectationis continetur ſub objecto delectationis; eſt enim aliquid delectabile, ac per conſequens delectat: fletus autem non continetur ſub objecto triſtitiæ, ſed ſub contrario; ideoque non contriſtat, ſed delectat.

Quod in Arg. 3. ſubſumitur, *Sed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam*; verum eſt de illa imaginatione per ſe ſpectata: verùm ſi conſideretur ut eſt conveniens contriſtato; ſic cauſat delectationem: quia igitur is, qui ex dolore vel triſtitia lacrymatur, facit id quod decet eum, qui eſt in triſtitia conſtitutus; ideo fletus & lacrymæ non cauſant triſtitiam, ſed delectationem.

ARTICULUS III.

Amici compatientis dolor mitigat noſtram triſtitiam.

ART. 3. oſtendit, Dolorem ſive triſtitiam amici compatientis naturaliter mitigare triſtitiam duas ob cauſas. 1. eſt, quia amicus compatiens videtur hoc ipſo quaſi in ſe transferre partem doloris. 2. eaque melior, quia ille qui eſt contriſtatus ex amici compaſſione percipit ſe ab eo amari, quod eſt delectabile: delectabilia autem mitigant dolorem ac triſtitiam.

Pro Reſponſione ad 1. Neg. eſt C. Quia gaudium amici de bono alterius amici, & dolor de ejus malo poſſunt dupliciter conſiderari: uno modo ſecundùm ſe; & ſic ſunt contraria, & habent effectus contrarios: alio modo ratione ſuæ cauſæ; & ſic poſſunt non eſſe contraria, ſi nimirum (ut ferè ſemper fit) procedant ex eadem cauſa, nimirum ex amore, quo amicum proſequimur, & ex quo movemur, tum ad gaudendum de ejus bono, tum ad dolendum de ejus malo: & juxta hunc modum non debent habere effectus contrarios.

Ad 2. etiam Neg. C. Quia dolor amici condolentis, ſi quidem conſideraretur ſecundùm ſe, contriſtaret: ſed quatenus conſideratur cauſa ejus, quæ eſt amor; ſic delectat.

Conformiter Reſp. ad 3. Quòd omne malum amici eſt contriſtans, ſi apprehendatur ut malum ejus; ſed ſi apprehendatur ut procedens ex amore; ſic non eſt contriſtans.

ARTICULUS IV.

Contemplatio mitigat dolorem.

ART. 4. probat Contemplationem veritatis mitigare dolorem. Quia in contemplatione veritatis maxima delectatio conſiſtit: omnis autem delectatio dolorem mitigat. Adde, quòd veritatis contemplatio animum avocat à cogitatione eorum quæ pariunt dolorem. Neque his obſtat, quòd *in multa ſapientia multa ſit indignatio*; & *qui addit ſcientiam, addit & laborem*, Eccleſ. 1. Hoc enim non eſt, quaſi ſapientia ſeu ejus contemplatio indignationem vel laborem ſeu (ut alii legunt) dolorem cauſet, niſi fortè per accidens: ſed partim quia quantò quiſpiam magis proficit in ſapientia, tantò magis agnoſcit quibus miſeriis & vitiis ſubjaceat; quæ cùm ejus voluntati contrarientur, materiam præbent indignationis, ac etiam laboris & doloris: partim quia ſic pleniùs intelligit quantum ſibi adhuc deſit, difficultatemque patitur & laborem in invenienda veritate illorum quæ ſcire deſiderat: partim quia humana ſcientia ſæpè inflat, occaſionemque præbet tum indignationis tum laboris inutilis. Quapropter ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem ac laborem cauſare poteſt: quamvis ex parte contemplationis veritatis pariat delectationem.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd intellectus ſpeculativus ut ſic non movet; cognitio tamen & ſpeculatio poteſt movere voluntatem, ſi apprehendatur ut bonum quoddam. *Intellectus ſpeculativus* (ait S. Doctor) *non movet animum ex parte rei ſpeculatæ*, hoc eſt ut apprehendit rem ſolum ſpeculativè, nihil dicens de appetibilitate: *movet tamen animum ex parte ipſius contemplationis*, in quantum ſcilicet contemplatio apprehenditur ut quoddam bonum appetibile & delectabile.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Remedium ægritudinis apponendum eſt ubi eſt ægritudo*; non eſt univerſaliter verum: quandoque enim remedium apponitur in alia parte, ut trahatur materia peccans de loco ſeu ſubjecto immediato ægritudinis. Ad Min. Reſp. Quòd veritatis contemplatio ſecundùm ſe quidem eſt in intellectu, ſed inde fit redundantia ad ſenſum & ad cor-

pus; & hinc eſt, quòd exhilarato animo per ſpeculationem, leviùs fertur dolor etiam exterior.

ARTICULUS V.

Somnus & balnea mitigant dolorem.

ART. 5. probat, Dolorem & triſtitiam mitigari per ſomnum & balnea, 1. authoritatibus Ss. Ambroſ. & Auguſt. 2. Quoniam iſta reſtaurant naturam corporalem in debitum ſtatum vitalis motionis; atque ita repugnant triſtitiæ. 3. Quia ex iſtis cauſatur delectatio.

Pro ſolut. 1. Neg. C. Quia ſomnus & balnea faciunt bonam habitudinem ſeu diſpoſitionem corporis, quæ inquantum ſentitur animum delectat, ac per conſequens triſtitiam mitigat.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Quòd idem effectus non cauſetur ex cauſis contrariis per ſe & in quantum ſunt contrariæ. Ad Min. Reſp. Somnum & balnea repugnare contemplationi veritatis ſecundùm ſe per viam diſtractionis & impedimenti; non tamen ut ſunt delectabilia: cùm ut ſic diſponere poſſint ad aptiùs poſtea contemplandum.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd ſomnus & balnea pertineant immediatè ad ſenſus exteriores & ad membra; mediante tamen bona diſpoſitione in exterioribus cauſata quidam eorum effectus redundat ad cor, quod eſt finis & principium omnium corporalium motionum: experitur enim aliquis ſe ſtatim alleviari in corde, cùm dolor de membris pellitur.

QUÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

ARTICULUS I.

ART. 1. docet, Omnem dolorem ſive triſtitiam eſſe quoddam malum in genere naturæ: ex hypotheſi tamen eſſe aliquod bonum ſimiliter in genere naturæ.

Ut dolor ſit bonum & malum naturæ.

PRIUS. Quia dolere & triſtari ſecundùm ſe importanr anxietatem appetitus de malo præſenti: appetitum autem anxiari, quod eſt ejus quietem turbari, eſt quoddam malum.

POSTERIUS verò, Quia ſuppoſito quòd aliquod malum ſit præſens, hominemque contriſtet vel dolore afficiat; ad naturæ bonitatem pertinet, quòd homo contriſtetur vel doleat: ſi enim eo ſuppoſito non contriſtaretur nec doleret; hoc non eſſet, niſi vel quia non ſentiret, vel quia non reputaret ſibi repugnans id quod in veritate eſt repugnans: ſed utrumque eſt malum naturæ; ergo ipſa triſtitia eſt bona.

ARTICULUS II.

Triſtitia poteſt eſſe bonum honeſtum.

ART. 2. docet, Triſtitiam poſſe habere rationem boni honeſti.

1. Quia omne quod meretur vitam æternam habet rationem honeſti: dolor autem & triſtitia aliqua eſt hujuſmodi; ut patet ex Matth. 5. *Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur.*

2. Quia omne procedens ex ratione recta & voluntate ordinata eſt bonum honeſtum: triſtitia verò poteſt eſſe ex cognitione mali ſecundùm rectam rationem cum recuſatione ipſius mali per voluntatem bene ordinatam; ergo poteſt eſſe bonum honeſtum, ac per conſequens eſſe laudabilis & grata Deo; quando nimirum concipitur de eo, quod verè dolendum eſt, & eo modo quo ſecundùm rectam rationem eſt de illo dolendum. Et hujuſmodi doloris quatuor poſſunt aſſignari genera vel ſpecies.

Quatuor ſpecies doloris honeſti.

1. Eſt, quando propter peccata triſtatur aliquis cum propoſito illa emendandi; de quo Pſal. 6. loquebatur David: *Laboravi in gemitu meo, lavabo per ſingulas noctes lectum meum, lacrymis meis ſtratum meum rigabo.* Et Pſal. 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Eodem dolore compunctus Petrus, Matth. 26. *Flevit amarè.*

2. Genus eſt, quo pii lugent aliena peccata, & quæ inde proveniunt; Dei ſcil. offenſam & contemptum; infirmorum offendicula; & ipſorum peccantium perditionem. Hinc Pſal. 118. Pſalmiſta ait: *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam.* Et poſtea: *Vidi prævaricantes & tabeſcebam, quia eloquia tua non cuſtodierunt.* 1. Cor. 5. *Et vos inflati eſtis, & non magis luctum habuiſtis, &c.* Conferantur cap. 2. & 12. poſter. epiſt. De duobus hiſce generibus ita S. Leo ſerm. de Omnib. Sanct. *Religioſa triſtitia aut alienum peccatum luget aut proprium.*

3. Genus eſt, quo pii deflent ſuum in hac lacrymarum valle exilium; ut David Pſ. 119. *Hei mihi quia incolatus meus prolongatus eſt!* Et Apoſt. 2. Cor. 5. *In hoc ingemiſcimus, habitationem noſtram quæ de cœlo eſt ſuperindui cupientes*; & iterum: *Qui ſumus in hoc tabernaculo ingemiſcimus gravati.*

4. Eſt, quo viri pii dolent, ſe adhuc laborare tanta rerum ſalutarium ignorantia; tanta ad benè operandum infirmitate; tanta ad malum pronitate, ut in aſſiduis peccati periculis verſentur, ut patet ex cap. 7. ad Rom.

Petes: An dolor, qui concipitur de bonis temporalibus tamquam quæ ſint occaſio peccati, dum eis nimirum inhæret quiſpiam per amorem, non ſit etiam moraliter bonus. Reſp. Eſſe, ſed contineri poteſt ſub aliquo prædictorum, nunc ſub uno, nunc ſub alio. Vice autem verſa dolor & triſtitia ſunt moraliter mala, quando quiſpiam dolet, vel de eo quod non eſt dolendum, vel aliter quàm recta ratio dictet; ſicut cùm aliquis triſtatur de proximorum proſperitate, aut de morte parentum plus quàm de offenſa Dei.

De his quæ in arg. 1. opponuntur, videantur art. 4. & 5. q. 69. Supplem.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd triſtitia de bono minuit rationem laudis & meriti, ſed non triſtitia de malo: triſtitia autem quæ rationem boni honeſti habet, non eſt ea quæ concipitur de bono, ſed de malo.

In arg. 3. Min. non eſt univerſaliter vera. In primis enim peccata, quæ præſentialiter eveniunt, Deus non vult; ac proinde quando homo ea non vult, non habet voluntatem repugnantem voluntati Dei. Quantum ad mala pœnæ poteſt etiam eſſe quòd homo non velit ea actu poſitivo; neque tamen repugnet voluntati Dei, modò contra Dei voluntatem vel ordinationem non murmuret, ſed ei ſe ſubmittat, eamque tempore & loco approbet, ſecundùm ea quæ diximus q. 19. art. 10.

ARTICULUS III.

ART. 3. docet duo. Prius, Quòd triſtitia, ſecundùm quod eſt motus appetitus qui contrariatur ac renititur malo præſenti, ſeu quo malum præſens diſplicet, non habet rationem boni utilis, hoc eſt nullam adferat utilitatem. Quoniam etſi talis motus poſſit eſſe bonus & honeſtus; ad nihil tamen juvat, *Quia id quod eſt præſens non poteſt* (eo præſuppoſito) *non eſſe præſens:* ponitur autem, quòd malum contriſtans ſit præſens; ergo appetitus fruſtrà renititur, velut cupiens quòd non ſit præſens.

SI DICAS: Omne honeſtum eſt ad aliquid utile: ſed talis motus triſtitiæ poteſt eſſe honeſtus; ergo poteſt eſſe utilis. Reſp. Mentem B. Thom. non eſſe, quòd nullam prorſus utilitatem adferre poſſit: ſed quod non poſſit eſſe utilis ad hoc, ut objectum actu præſens & contriſtans non ſit præſens nec contriſtans. Loquitur enim de utilitate, quæ ſit triſtitia propriè ſeu quaſi propria: non autem de ea, quæ communis eſſe poteſt omnibus actibus. Ob. Reſp.

POSTERIUS eſt, Quòd triſtitia utilitatem adferat, quatenus eſt motus quo appetitus conatur fugere malum contriſtans, & ſe ab eo liberare, ſi illud malum verè ſit fugiendum; quale eſt in primis malum culpæ, quod ſecundùm ſe eſt fugiendum; ac deinde id quod poteſt eſſe occaſio labendi in ejuſmodi malum. Ratio eſt. Quia id, quod facit ut malum verè fugiendum fugiatur fortiùs, eſt utile: triſtitia verò ſic conſiderata facit, ut malum verè fugiendum fortiùs fugiatur; ergo eſt utilis. Min. prob. Quia per triſtitiam geminatur cauſa fugæ: nam ipſum malum eſt ſecun-

Ut triſtitia ſit bonum utile.

ſecundùm ſe fugiendum, & ipſam triſtitiam ſecundùm ſe omnes fugiunt.

Confirm. ex 2. Cor. 7. ubi Apoſtol. dicit: *Gaudeo, non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam*. Eòdemque applicari poteſt illud Eccleſ. 7. *Melius eſt ire ad domum luctus quàm ad domum convivii: in illa enim finis cunctorum admonetur hominum*. Et infra: *Per triſtitiam vultus corrigitur animus delinquentis*. Quod verò Eccleſ. 30. dicitur: *Multos occidit triſtitia, & non eſt utilitas in illa*; B. Th. in Reſp. ad 1. rectè interpretatur de triſtitia immoderata.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd triſtitia non eſt quidem eligibilis ad proſequendum bonum; quia quod ſine triſtitia eligitur ad proſequendum, ferventiùs eligitur: eſt tamen eligibilis ad fugiendum; quia quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter triſtitiam.

Pro ſolut. 3. dicendum: Quòd triſtitia impedit operationem, de qua ſicut de objecto aliquis triſtatur; ut dictum eſt q. 37. art. 3. ſed triſtitia de ceſſatione operationis non impedit operationem; & quemadmodum eodem art. 3. dicebatur, triſtitia non impedit operationem quæ eſt effectus triſtitiæ.

Articulus IV.

Nullus dolor poteſt eſſe ſummum hominis malum.

ART. 4. probat, Eſſe impoſſibile, quòd aliquis dolor ſeu triſtitia ſit ſummum hominis malum.

1. Quia impoſſibile eſt quòd malum pœnæ ſit ſummum malum, cùm ex p. p. q. 48. art. 6. ex q. 1. de Malo art. 5. ac etiam ex ratione conſtet, malum culpæ eſſe majus quàm malum pœnæ: dolor autem & triſtitia eſt malum pœnæ.

2. Quia omnis dolor, aut eſt de eo quod verè malum eſt, aut de eo quod ſolùm apparenter eſt malum. Prior non poteſt eſſe ſummum malum, quia poteſt eo dari pejus; nimirum vel non judicare malum eſſe hoc quod revera malum eſt; vel non repudiare illud: ſed nec poſterior, quia etiam illo majus aliquod malum dari poteſt; ſcilic. omninò alienari à vero bono.

Ob. SI DICAS: Summam hominis miſeriam eſſe privari viſione beatifica. Reſp. Reſp. Inde non ſequi, quòd dolor ſive triſtitia ſit ſummum malum, cùm pejus ſit carere Summo Bono & illam carentiam per peccatum mereri, quàm de ejus carentia triſtari.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt, illud axioma, *Optimo opponitur peſſimum*, non eſſe univerſaliter verum: dilectio enim proximi ſecundùm Deum melior eſt quàm Fides & Spes: cùm tamen oppoſitum iſti dilectioni non ſit pejus oppoſito Fidei & Spei, quia Infidelitas & deſperatio ſunt peccata graviora quàm odium proximi. Similiter bona corporis habitudo eſt melior quàm ſanitas; ac nihilominus mala corporis habitudo non eſt pejor quam ægritudo; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 34. art. 4. Ut autem ſit univerſaliter verum, accipi debet de illis, quæ directè opponuntur, adhibitis duabus hiſce conditionibus. Prior eſt, quòd ad ſe invicem comparentur circa idem objectum: poſterior, quòd unum eorum non includat objectum alterius.

Ex his intelligi poteſt, quare triſtitia non poſſit eſſe ſummum malum, cùm delectatio quædam ſit Summum Bonum, eo ſenſu quem ad q. 34. art. 3. dedimus. Quia ſcilicet nulla dari poteſt triſtitia, quæ non includat aliquid de objecto delectationis, hoc eſt de bono, ſcilicet verum judicium de malo, & debitum ordinem voluntatis approbantis bonum & recuſantis malum: poteſt autem dari delectatio, quæ nihil includat de objecto triſtitiæ, hoc eſt de malo. Deinde. Cùm in omni triſtitia includatur aliquod bonum, per iſtius boni privationem poteſt eſſe aliquod malum pejus; ergo ipſa nunquam eſt ſummum malum.

QUÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis.

DE paſſionibus concupiſcibilis egit S. Doctor à q. 29. uſque ad præſentem. Nunc conſiderare aggreditur de paſſionibus iraſcibilis, ac primò.

DE SPE.

Articulus I.

Spes non idem eſt quod deſiderium. Objectum ſpei.

ART. 1. docet, Spem non eſſe idem quod deſiderium. Quia objectum deſiderii ſive cupiditatis eſt bonum futurum abſolutè: ſpei autem objectum non eſt bonum futurum abſolutè, ſed bonum futurum poſſibile cum arduitate ſeu difficultate adipiſcendum; & hæc arduitas facit, quòd ſpes ad aliam potentiam pertineat quàm deſiderium, ſcilicet ad iraſcibilem. Eo autem modo ſpes præſupponit deſiderium, ſicut paſſiones iraſcibilis præſupponunt paſſiones concupiſcibilis. Ponitur tamen aliquando cupiditas loco ſpei; non quia una ſit idem quòd altera: ſed propter aliquam affinitatem, ex eo quòd utraque reſpicit bonum futurum. Ex quibus manifeſtum eſt, non eſſe hìc diſputationem de ſpe, quæ eſt una ex virtutibus Theologicis, ſed de ea quæ eſt una paſſionum Animæ.

Articulus II.

Spes ad appetitum pertinet.

ART. 2. probat, Spem pertinere ad vim appetitivam, & non ad apprehenſivam ſeu cognitivam. Partim quia ſpes eſt de bono: bonum autem in quantum hujuſmodi non eſt objectum cognitivæ, ſed appetitivæ: partim quia ſpes importat extenſionem appetitus in bonum; motus autem ad res pertinet propriè ad appetitum.

Tacita Ob. Neque refert, quòd ſpei attribuatur certitudo. Quia non tribuitur illi niſi per participationem, in quantum ex certitudine cognitionis derivatur in appetitum quædam certitudo ſeu infallibilitas conſequendi rem ſperatam; ut hìc in Reſp. ad 3. indicatur, & 2. 2. q. 18. art. 4. Ex his colligi poteſt deſcriptio ſpei ejuſmodi, Spes eſt appetitio boni futuri, ardui quidem, poſſibilis tamen ad obtinendum. Bonum autem intellige ſecundùm ſenſum: nam circa ſenſibilia verſantur paſſiones. Atque ita Spes Theologica excluditur ab hac definitione, cùm ipſa immediatè verſetur circa Deum non circa ſenſibilia. Per hoc quòd dicitur *Appetitio boni*, excluditur timor, qui eſt de malo. Quod additur *Futuri*, excludit gaudium, quod eſt de præſenti. Illud, *Ardui*, excludit deſiderium; & *Poſſibilis*, excludit deſperationem. Definitio ſpei.

In Reſp. ad 1. obſerva, quòd aliquis propriè dicitur expectare id, quod ſperat obtinere ex alterius auxilio, ut dicatur Expectare quaſi ex alio ſpectare; & ſic aliqua ſpes eſt expectatio, non tamen omnis. Quod enim aliquis ſperat per propriam virtutem adipiſci, non dicitur expectare, ſed tantùm ſperare. Illa autem ſpes, quæ eſt expectatio, non ſic dicitur, quia ſit eſſentialiter ſpectatio ſeu inſpectio auxilii alterius: ſed cauſaliter vel concomitanter, quia eſt motus appetitus; qui vel cauſatur ex eo, quòd vis apprehenſiva reſpicit non ſolùm ad rem adipiſcendam, ſed etiam ad illud, cujus virtute poteſt obtineri; vel ſaltem ejuſmodi inſpectionem comitatur.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt Min. Quamvis enim fiducia cognominetur à fide; non tamen eſt fides, neque ſicut fides pertinet ad vim cognoſcitivam, ſed ad appetitivam: denominatur autem à fide, quia ipſam præſupponit; & ſic denominatur ab ea ſicut effectus à cauſa: non enim confidit quiſpiam in alterum, niſi credat ſe poſſe ab eo adjuvari ad obtinendum id quod ſperat.

Articulus III.

Spes eſt in brutis.

ART. 3. docet, Spem quæ eſt paſſio reperiri in brutis. Quia ex naturali inſtinctu appetitus eorum fertur in bonum futurum, quod apprehendunt ſe poſſe adipiſci, etiamſi non niſi cum aliqua difficultate poſſint illud conſequi.

Tacita Ob. Nec his obſtat, quòd ipſam rationem ardui non cognoſcant, uti nec rationem futuri. Satis enim eſt, quòd ex his quæ vident, moveantur ad aliquid futurum & arduum, perinde ac ſi futurum præviderent, & ardui rationem cognoſcerent.

Articulus IV.

Spei opponitur deſperatio.

ART. 4. docet, Deſperationem eſſe contrariam ſpei. Quia importat receſſum ab eo, ad quod ſpes dicit acceſſum. In quantum enim bonum arduum eſt poſſibile adipiſci, habet rationem attractivi; & ſic ſpes tendit in illud: ſed in quantum conſideratur cum impoſſibilitate obtinendi, aut certè cum tanta difficultate, quæ videatur quaſi impoſſibilitas moralis, habet rationem repulſivi; & ſic deſperatio recedit ab eo: quæ proinde non importat ſolam privationem ſpei, ſed importat quemdam receſſum à re deſiderata propter æſtimatam impoſſibilitatem obtinendi. Deſcribi autem poteſt deſperatio, quòd ſit Motus appetitus refugientis bonum apprehenſum ut impoſſibile adipiſci, aut certè ut valde arduum.

Definitio deſperationis.

Pro Reſp. ad 1. vide q. 31. art. 8. ad 2. & q. 45. art. 1. etiam ad 2. & obſerva, unum poſſe contrariari pluribus ſecundùm diverſa. Spes autem opponitur timori ſecundùm contrarietatem objectorum; cùm ſpes ſit de bono, & timor de malo: eadem verò ſpes contrariatur deſperationi ſecundùm acceſſum & receſſum.

Objectum deſperationis eſt boni.

Pro Reſp. ad 2. Neg. Min. Quia deſperatio non eſt de malo ſub ſatione mali, ſed de bono, quod & in quantum apprehendimr ut impoſſibile vel nimis difficile ad obtinendum; nam & ex ſolo ſuperexceſſu boni poteſt eſſe deſperatio. Interdum tamen deſperatio eſt de malo, in quantum facit impoſſibilitatem adipiſcendi; non quòd objectum ejus ſit malum: ſed quia recedit à bono propter aliquod impediens, quod eo ipſo quo impedit, habetur ut malum, ſaltem ei qui impeditur. Huic Reſp. conſonat, quod q. 23. ar. 4. dixit S. Doct. In paſſionibus iraſcibilis ex parte boni nondum adepti eſſe ſpem & deſperationem: & q. 45. ar. 2. in corp. *Fuga boni pertinet ad deſperationem:* & ad 3. *Deſperatio reſpicit bonum directè quod refugit.*

Articulus V.

Experientia eſt cauſa ſpei.

ART. 5. docet, Experientiam eſſe cauſam ſpei duobus modis: uno, quia auget poteſtatem hominis, in quantum per experientiam homo acquirit facultatem aliquid facilè faciendi: alio modo, in quantum per experientiam ſicut & per doctrinam & per quamcumque perſuaſionem ſit homini exiſtimatio illud ſibi eſſe poſſibile, quod priùs reputabat eſſe impoſſibile. Omnia enim illa ſpem gignere vel augere poſſunt, quæ aut ſuppeditant facultatem obtinendi id quod deſideratur, aut faciunt æſtimare (ſive verè ſive falsò) quòd poſſibile ſit illud obtinere.

Ob.

SI DICAS: Per experientiam aliquando fieri, ut hoc cognoſcatur eſſe impoſſibile, quod antea putabatur eſſe impoſſibile; ergo experientiam cauſare defectum ſpei. Reſp. Hoc interdum accidere: quia tamen experientia duobus modis poteſt cauſare ſpem, & uno ſolummodo ſpei defectum; ideò magis poſſumus dicere, quòd ſit cauſa ſpei, quàm quòd ſit cauſa defectus ejus.

Reſp.

Ut ſit defectus ſpei in ſenibus.

In Reſp. ad 2. obſerva, in ſenibus eſſe defectum ſpei, in quantum experientia, qua experti ſunt ſibi multa eveniſſe in deterius, facit exiſtimationem impoſſibilis.

Articulus VI.

Juvenes, ebrioſi, & ſtulti facilè ſperant.

ART. 6. docet, In juvenibus & ebriis ſeu ebrioſis abundare ſpem. Quia propter difficultatum ignoraotiam vel inconſiderationem, & etiam quia non ſunt paſſi repulſam nec experti impedimenta facile æſtimant, ſe id quod volunt poſſe conſequi. Deinde propter calorem ex natura vel vino provenientem ampliatur in eis cor; & ſic ipſi fiunt alacriores ad ſuſcipienda ardua. Similiter etiam ſtulti & non utentes deliberatione ſunt bonæ ſpei, & facilè tentant quidlibet; eò quòd non conſidereot pericula & defectum.

Tacita Ob.

Neque his obſtat, quòd juvenes & ebrioſi non habeant certitudinem aut firmitatem, quam ſpes importat: habeant autem infirmitatem, quæ potiùs impedit ſpem. Quamvis enim ita ſit à parte rei; in eorum tamen æſtimatione aliter eſt: reputant enim, firmiter ſe aſſecuturos quod volunt, & non conſiderantes ſuos defectus exiſtimant, ſe habere poteſtatem ſufficientem. Non obſtat etiam, quòd experientia dicta ſit eſſe cauſa ſpei: ea verò careant juvenes. Nam & inexperientia poteſt cauſare ſpem, in quantum ia, qui non eſt expertus, facilè putat ſe quippiam poſſe.

Articulus VII.

Spes eſt, & cauſa, & effectus amoris.

ART. 7. docet, Spem uno modo cauſare amorem: alio modo cauſari ab amore. Nam ſpes duo reſpicit; prius eſt bonum quod deſideratur: poſterius eſt is per quem bonum illud obtineri poteſt. In quantum reſpicit bonum deſideratum; ſic cauſatur ex amore: non enim ſperamus aliquid obtinere, niſi deſideratum & amatum. In quantum verò ſpes reſpicit eum, per quem æſtimamus nos poſſe conſequi id quod ſperamus; ſic cauſat amorem: ex hoc enim quòd ſperamus per aliquem nobis poſſe obvenire bona; movemur in ipſum tamquam in bonum noſtrum, & ita incipimus illum amare. Cauſatur ergo ſpes ex amore boni deſiderati, & cauſat amorem ejus, per quem ſperamus vel conſequi vel adjuvari ad conſequendum id quod ſperamus.

Articulus VIII.

Spes juvat operationem.

ART. 8. declarat, Spem per ſe habere quod adjuvet operationem, eam intendendo ſeu expeditam reddendo. Partim ratione ſui objecti, quod eſt bonum arduum poſſibile: exiſtimatio enim ardui excitat attentionem; exiſtimatio autem poſſibilis non retardat conatum. Partim ratione effectus: nam delectatio eſt effectus ſpei; delectatio autem adjuvat operationem, ut patet ex q. 33. art. 4. Unde patet, Apoſt. 1. Cor. 9. meritò dixiſſe: *Quoniam debet in ſpe qui arat arare: & qui triturat in ſpe fructus percipiendi.*

Ob.

SI DICAS: Deſperationem maximè adjuvare operationem; ideòque vocari periculoſam, 2. Reg. 2. Reſp. Deſperationem ſecundùm ſe non adjuvare operationem, ſed tantùm ratione ſpei adjunctæ, adeò ut ſi nulla omnino ſit ſpes, nulla ſequatur operatio: unde qui deſperant de fuga; vel non fugiunt ſi nullam habeant ſpem evadendi per fugam; vel debilitantur in fugiendo, ſi modicum ſpei eis ſuperſit: licèt verò non habeant ſpem evadendi; ſi tamen ſperent ſe poſſe aliquam vindictam ſumere de hoſtibus, atque ita illis nocere, ea ſpes ipſos animat ad fortiter pugnandum. Et hac ratione verum eſt, quòd deſperatio ſit periculoſa, quòdque deſperabundi ſint hoſtibus ſuis periculoſi: quia ſic conſtituti fortiſſimè agunt ad nocendum, nihili curantes de morte, quam ſciunt ſe non poſſe evadere, modò poſſint inimicis ſuis nocere. Si autem penitus deſperarent, ſicut de fuga ita etiam de vindicta ſumenda; nihil facerent, neque eſſent periculoſi hoſtibus.

Reſp.

Qua ratione deſperatio ſit periculoſa.

QUÆSTIO XLI.

De Timore.

Articulus I.

Timor eſt paſſio Animæ.

ART. 1. docet, Timorem eſſe paſſionem Animæ. Quia eſt motus illius potentiæ organicæ, quæ poteſt pati ab objecto, ſcilicet appetitus ſenſitivi; & fit cum quadam tranſmutatione corporali, ſcilicet cum contractione cordis; importatque aliquod nocumentum quatenus eſt de malo, ſecundùm quod illud habet aliquo modo victoriam *ſuper bonum:* eſt enim de malo cui vix reſiſti poteſt. Ex his colligi poteſt, quid ſit timor; Motus nimirum appetitus refugientis malum arduum, quod apprehenditur ut imminens. Utrùm verò timor non verſetur etiam circa bonum; q. 42. videbitur.

Definitio timoris.

In Reſp. ad 1. obſerva, timorem non eſſe virtutem propriè dictam, quo modo virtus eſt habitus; dici tamen aliquando eſſe virtutem, quatenus virtus generaliter ſignificat principium actionis.

Pro

Pro ſolut. 2. diſt. eſt Maj. Paſſio enim corporis naturalis provenit ex corporali ſeu reali præſentia agentis : at paſſio animalis, qua nimirum anima patitur ratione objecti quod apprehendit, eſt ex præſentia, ſi non reali, ſaltem animali, qua ſcilicet objectum apprehenditur, eſtque idcirco præſens in apprehenſione, etſi non in re. Ad Min. Reſp. Quòd timor non eſt quidem de præſenti ſecundùm rem; eſt tamen de præſenti ſecundùm apprehenſionem, hoc eſt de objecto quod eſt in apprehenſione.

Ad 3. Reſp. Senſum quidem non apprehendere futurum; ſed tamen ex apprehenſione præſentis animalia etiam bruta per naturalem inſtinctum moventur ad ſperandum vel timendum futura : videns enim canis nunc ſibi projici panem; ſperat ſe poſtea ſimiliter accepturum : & videns alium canem flagellari; fugit timens ne & ipſe flagelletur.

ARTICULUS II.

Timor eſt ſpecialis paſſio.

ART. 2. probat, Timorem eſſe paſſionem ſpecialem, hoc eſt à reliquis diſtinctam. Quia paſſiones accipiunt ſpeciem ex objecto : timor autem habet ſpeciale objectum, nimirum malum, non qualecumque, ſed futurum ſeu imminens, & ita difficile ut non facilè poſſit ei reſiſti.

Dicit quidem B. Thom. in arg. corp. *Cui reſiſti non poteſt :* ſed quod intelligat, Cui non poteſt reſiſti niſi cum magna difficultate : non autem Cui nullatenus reſiſti poteſt; Ex Reſp. ad 3. manifeſtum eſt : ubi docens, Timorem non eſſe in appetitu concupiſcibili, ſed in iraſcibili; pro ratione addit : *Non enim reſpicit malum abſolutè ſed cum quadam difficultate vel arduitate, ut ei reſiſti vix poſſit*. Et q. 24. art. 3. corp. *Timor*, inquit, *eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari :* ſimiliterque loquitur art. 5. & q. 43. art. 1.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Remoto enim timore, removentur juxta B. Auguſt. omnes aliæ paſſiones; non ratione timoris ſecundùm ſe, quaſi ipſe includat omnes paſſiones : ſed ratione communis radicis omnium paſſionum, ſcilicet ratione amoris, in quo omnes paſſiones connectuntur : ita quòd ablato timore ut oritur ex amore; amor non exiſtit, ac per conſequens nulla alia paſſio.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt hæc Min. Sed nihil aliud eſt timor quàm fuga quædam mali; quia timor non eſt fuga in communi, ſive non eſt quælibet fuga mali : ſed eſt ſpecialis fuga, ab aliquo ſcilicet ſpeciali objecto; & hinc eſt, quòd licèt fuga ſit quiddam generale : timor tamen ſit paſſio ſpecialis.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd ea quæ ſunt Concupiſcibilis, aliquando tribuuntur timori, non tamen eſſentialiter ſed vel terminativè vel originaliter. Terminativè, ut triſtitia : ſi enim eveniat illud malum quod timebatur; is qui priùs timebat, jam triſtatur. Originaliter, ut amor & deſiderium : quia timor oritur ex odio mali; odium autem mali oritur ex amore vel deſiderio boni.

ARTICULUS III.

ART. 3. ut doceat, Aliquem timorem eſſe naturalem; præmittit motum aliquem dupliciter dici naturalem. Uno modo, quando natura ſic ad eum inclinat, ut totus perficiatur à natura abſque aliqua apprehenſione; ita motus ſurſum naturalis eſt igni, & accretio plantis & animalibus. Alio modo, quando natura ad eum inclinat, licèt non perficiatur niſi mediante apprehenſione; ſic naturales motus ſunt intelligere & velle. His præmiſſis ſit

CONCLUSIO I.

Timor uno modo non eſt naturalis.

JUxta priorem motus naturalis modum nullus timor eſt naturalis. Quia ad timorem numquam ſufficit inclinatio naturalis abſque aliqua apprehenſione ſeu cognitione.

CONCLUSIO II.

Alio modo eſt naturalis.

JUxta poſteriorem modum aliquis timor eſt naturalis; non omnis tamen. Quia timor de malo corruptivo, quod natura refugit propter naturale deſiderium eſſendi, eſt naturalis, cùm natura ad eum inclinet, etſi non perficiatur niſi mediante iſtius mali cognitione : timor autem de malo contriſtativo, quod non repugnat naturæ ſed ſolùm deſiderio appetitus, non eſt naturalis.

Ob. Circa id quod hìc in corp. dicit, Amorem, deſiderium, & ſpem eſſe paſſiones naturales juxta priorem motus naturalis modum, atque adeò ſine ulla vel apprehenſione vel imaginatione; difficultas eſſe poteſt ex eo, quòd q. 22. art. 3. ex Damaſceno dixit, Paſſionem eſſe ex imaginatione boni vel mali. Sed Reſp. (Reſp.) Senſum eorum, quæ hìc ſcribit, non eſſe, quòd motus amoris deſiderii aut ſpei poſſint veram ac propriè dictam paſſionis rationem habere, quando ſunt naturales priori modo ſuperiùs dicto : verùm quòd omnia iſtarum paſſionum poſſint attribui motibus purè naturalibus, ita ut amor, quod eſt nomen paſſionis, poſſit dici de motu appetitus in bonum, omnino naturali : ſimiliterque deſiderium & ſpes non ſimiliter autem delectatio, dolor, timor, quæ non tribuuntur rebus inanimatis atque adeò cognitione carentibus. Et manifeſta eſt hæc interpretatio ex contextu, ubi pro ratione adfert, quòd amor deſiderium & ſpes important inclinationem ad proſequendum bonum vel ad fugiendum malum, quæ inclinatio ad appetitum naturalem pertinet : delectatio autem dolor & timor non important talem inclinationem, ſed de ratione ipſorum eſt aliqua cognitio; ideoque non attribuuntur illis quæ ſunt abſque cognitione.

ARTICULUS IV.

Sex timoris ſpecies.

ART. 4. explicat ſex ſpecies timoris à S. Jo. Damaſceno aſſignatas juxta propriam diviſionem objecti ipſius. 1. Eſt *ſegnities*, cùm aliquis refugit operati propter timorem laboris excedentis. 2. Eſt *erubeſcentia*, cùm timetur turpitudo in actu qui foret committendus. 3. Eſt *verecundia*, quæ oritur ex turpitudine operationis jam factæ. 4. Eſt *admiratio*, quæ tunc naſcitur, cùm aliquis conſiderat aliquod magnum malum, cujus exitum conſiderare non ſufficit. 5. *Stupor*, qui ex mali inſueti imaginatione vel conſideratione cauſatur. 6. Eſt *agonia*, quæ eſt timor ratione improviſionis mali.

Tacita Ob. Neque his obſtat, quòd admiratio propriè dicta ſit de aliquo novo & inſolito, ut dicitur 3. p. q. 15. art. 8. ſive illud ſit bonum ſive malum. Quia hìc non agitur generaliter de admiratione ſicut in 3. p. ſed de ea quæ eſt ſpecies timoris : quòd autem non quælibet admiratio ſit ſpecies timoris; hìc ad 4. exprimit S. Doctor.

QUÆSTIO XLII.

De objecto timoris.

ARTICULUS I.

Objectum timoris eſt malum.

ART. 1. docet, Timorem primò & per ſe reſpicere malum ſicut proprium objectum. Quia timor importat fugam : fuga autem eſt mali, ſeu ejus quod apprehenditur ut malum. Dicit, *Primò & per ſe* : quia timor etiam reſpicit bonum; at non primò & per ſe, ſed ſecundùm quod habet habitudinem ad malum, atque adeò dupliciter. Uno modo, in quantum bonum eſt ratio ut timeatur malum, quod hoc ipſo quo malum eſt ideo appetitus refugit, quia privat ſeu tollit bonum, quod amando proſequitur. (Et aliqua ratione malum.) Alio modo, in quantum bonum poteſt ſua virtute inferre aliquod malum ſeu nocumentum. Loquitur autem hìc B. Thom. de timore ſecundùm vulgarem magiſque propriam ipſius acceptionem, quo modo importat quamdam fugam : cùm alioquin ſi timor accipiatur generaliter, ut ſub ſe comprehendat & donum timoris, quod in Patria ubi nullius mali periculum eſt manet;

manet ; & metum malorum quæ appetitus refugit ; ſic malum eſt objectum timoris ſolùm inadæquatum : timor enim ita conſideratus etiam reſpicit bonum eminens ſeu boni majeſtatem & eminentiam. Vide ad 3. p. qu. 7. art. 6. & quæ diximus 2. 2. qu. 19. art. 1. & 11.

Articulus II.

Malum naturæ timetur aliquando.

ART. 2. probat, Malum naturæ aliquando timeri; ſive malum naturæ intelligatur quod tollit bonum naturæ, & ex cauſa naturali provenit : ſicut mors non violenta, & morbi, & alii defectus ex naturæ principiis provenientes; ſive intelligatur illud quod tollit bonum naturæ, non tamen provenit ex cauſis naturalibus : ſicut mors quæ violenter infertur à perſecutore. Quia malum corruptivum, quod apprehenditur ut de propinquo cum aliqua tamen ſpe evaſionis, timetur : malum autem naturæ aliquando eſt ejuſmodi. Dico *aliquando*, quia malum naturæ interdum non timetur. 1. quidem, ſi non apprehenditur ut futurum propter ejus magnam diſtantiam: nam ut Philoſ. dicit : *Quæ valde longè ſunt, non timentur : ſciunt enim omnes, quòd morientur, ſed quia non propè eſt, nihil curant*. 2. ſi id quod revera futurum eſt, propter ejus neceſſitatem inevitabilem, æſtimetur potiùs ut præſens quàm ut futurum; tunc enim eſt de illo dolor aut triſtitia potiùs quàm timor propriè dictus.

Aliquando non timetur.

Articulus III.

Malum culpæ non propriè timetur.

ART. 3. docet, Timorem non eſſe de malo culpæ propriè. Quia timor eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari : malum autem culpæ, ſi propriè ſumatur, non eſt tale arduum, ſed poteſt vitari de facili, cùm omninò ſubjaceat poteſtati & voluntati noſtræ. Obſervandum autem, quòd B. Thom. non generaliter dicat, non eſſe timorem de malo culpæ, vel malum culpæ non eſſe arduum ſeu terribile : ſed reſtrictè loquitur ita dicens : *Malum culpæ propriam cauſam habet voluntatem humanam; & ideo propriè non habet rationem terribilis*. Propriè, inquit, hoc eſt ſi culpa conſideretur ſecundùm ſuam propriam rationem, in quantum ſcilicet eſt voluntaria, ut in fine corp. exponit. Alioquin ſi culpa conſideretur non propriè, ideſt non ſecundùm propriam rationem culpæ, ſive non ſecundùm quod eſt voluntaria, ſed ratione ſui motivi, vel cauſæ, vel occaſionis, aut etiam ratione effectus qui ex culpa ſequitur, cujuſmodi eſt ſeparatio à Deo, & turpitudo, vel ignominia; ſic timor poteſt eſſe de malo culpæ, quemadmodum hic indicat, ac etiam in 2. 2. quæſt. 19, art. 2.

Poteſt tamen meritò timeri.

Quod in arg. 2. ſumitur, *De illis timemus, cùm futura ſunt, de quorum præſentia triſtamur*; non eſt verum univerſaliter. De aliquibus quidem iſtorum timemus, non tamen de omnibus : triſtamur enim de malis quæ eveniunt; ſive priùs quàm evenirent apprehenderentur ut ardua, ſive non : & tamen propriè non timemus mala futura, niſi apprehendantur ut ardua vel difficilia; ſicut ebrioſus triſtatur mane de malo, quod ex præcedenti ebrietate tunc patitur, etiamſi priùs de eo non curaverit neque timuerit.

Articulus IV.

Ut timor poſſit timeri.

ART. 4. docet, Timorem ſecundùm unam rationem poſſe timeri, aliquo ſcilic. alio timore : & ſecundùm aliam rationem non poſſe timeri. Quia timor, cùm importat anxietatem, eſt quoddam malum : hoc autem malum, partim provenit à cauſa extrinſeca, in quantum videlicet eſt paſſio conſequens phantaſiam mali imminentis, quod eſt extrinſecum; partim provenit à cauſa intrinſeca, in quantum ſcil. appetitus inferior obedit rationi, atque ita homo poteſt timorem vel admittere vel repellere. Si prius conſideretur; timor poteſt timeri dum aliquis timet ne ſibi immineat neceſſitas timendi propter ingruentiam alicujus mali excellentis. Si poſterius, in quantum facilè poteſt impediri; ſic non poteſt timeri propriè loquendo, quia ſecundùm hoc non habet rationem ardui.

Articulus V.

Inſolita & repentina magis timentur.

ART. 5. probat, Ea, quæ ſunt inſolita & repentina, magis timeri. Quia in malis eſſe inſolitum & repentinum facit ad magnitudinem mali ſaltem æſtimatam : ex præmeditatione enim mali futuri minuitur timor; ac per conſequens ex ejus inconſideratione, quæ eſt in inſolitis & repentinis, augetur per ſe loquendo.

Præterea. Malum inſolitum ac repentinum facit ad debilitatem timentis, in quantum ſubtrahit remedia, quæ homo poſſet præparare ad repellendum malum futurum, ſi illud non eſſet ita repentinum & inſolitum, ut excludat ejus præviſionem : magis autem timet qui debilior eſt ad reſiſtendum timori.

In arg. Sed Contra obſervandum eſt, hæc verba B. Auguſtini, *Timor inſolita & repentina exhorreſcit, rebus quæ amantur adverſantia, dum præcavet ſecuritati*; ejuſmodi ſenſum habere, Timor dum præcavet ſecuritati, ideſt dum is qui timet vult & conatur ſecurus eſſe ſeu liber à timore; exhorreſcit inſolita & repentina, quæ adverſantur rebus illis quas amat.

Articulus VI.

Magis timentur mala irremediabilia.

ART. 6. docet, Ea contra quæ non eſt remedium magis timeri. Quia non habere remedium facit ad augmentum mali. Senſus autem eſt, quòd mala, quæ dum advenerint non habent remedium per quod poſſunt auferri, magis timentur antequam adveniant, quàm ſi ſcirent aliquod remedium, quo removeri poſſent poſtquam advenerint. Patet hic ſenſus tum ex fin. corp. ubi ſic dicit : *Mala, quæ poſtquam advenerint, non poſſunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur ut perpetua vel diuturna; & ideo maximè redduntur timenda*; tum ex Reſp. ad 1. ubi duplex ait eſſe remedium mali. *Unum, per quod impeditur futurum malum ne eveniat; & tali remedio ſublato, aufertur ſpes & per conſequens timor : unde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali eſt, quo malum jam præſens* (hoc eſt poſtquam evenerit) *removetur; & de tali remedio nunc loquimur*.

Ob.

Si Dicas : Nullum eſſe remedium, quo mors poſtquam acciderit naturaliter removeatur; neque tamen eam magis timeri quàm alia mala.

Reſp.

Reſp. Rationem eſſe, quia licèt ſit malum irremediabile; non tamen imminet de propinquo, aut ſaltem non apprehenditur ſic imminere : doctrina autem art. procedit de malis de propinquo imminentibus, cùm ea ſola ſint objecta timoris.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt : Quippiam non eſſe magis bonum per ſe ex eo ſolo quòd ſit diuturnius; poſſe tamen eſſe vel apprehendi magis bonum per accidens. Cum verò Philoſ. dixit, *Non eſſe magis bonum, quod eſt diuturnius, eo quòd eſt unius diei*; non loquitur de bono per accidens, ſed de bono per ſe ſeu ſecundùm ſuam ſpeciem : aliquod autem non fit magis bonum per ſe propter diuturnitatem ſed propter naturam ipſius boni. Unde ad arg. Neg. eſt C. Evidenſque eſt, flagellationem aliquot horarum & carcerem perpetuum eſſe pejorem in ratione pœnalitatis, quàm ſit unius horæ flagellatio & carcer unius diei.

QUÆSTIO XLIII.

De cauſa timoris.

Articulus I.

Utrùm cauſa timoris ſit amor.

Amor eſt cauſa timoris.

RESPONDET, Amorem eſſe cauſam timoris per modum materialis diſpoſitionis. Quia quod eſt cauſa objecti alicujus paſſionis, eſt etiam cauſa ipſius paſſionis : ſed amor eſt aliquo modo cauſa objecti timoris; ergo eſt cauſa timoris. Maj. patet, quia quod eſt cauſa formæ, eſt cauſa rei conſtitutæ per ipſam : objectum autem paſſionis eſt forma, à qua

paſſio

paſſio ſortitur ſpeciem. Prob. Min. Cùm enim objectum timoris ſit malum verum vel æſtimatum, futurum ſeu imminens, cui non de facili poteſt reſiſti; illud quod poteſt tale malum inferre (ſicut eſt robur aut virtus potentioris) eſt cauſa effectiva objecti timoris, ac per conſequens ipſius timoris. Illud autem, per quod aliquis diſponitur, ut aliquid ſibi ſit vel appareat malum futurum imminens & difficile ad evadendum, eſt cauſa objecti timoris per modum diſpoſitionis materialis: atqui per amorem aliquis ita diſponitur; ex hoc enim quòd amat aliquod bonum, id quod iſtius boni privativum eſt æſtimat ſibi malum, ac per conſequens timet velut ſuum malum; ſicut dum aliquis amat pecuniam, diſponitur ad timendum furem qui eam auferat, quem non timeret, ſi pecuniam non amaret. Ex quibus intelligi poteſt, quòd amor dicatur eſſe cauſa objecti timoris per modum materialis diſpoſitionis; non quòd objectum in ſe diſponat, ſed quia diſponit hominem ut objectum tale appareat.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd timor introducit amorem, & eſt cauſa amoris per accidens: in quantum ſcilicet is qui timet puniri à Deo, inducitur ad ſervanda ejus præcepta, atque ita ad ſperandum evadere punitionem; & ſic timor mediante ſpe introducit amorem.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Propter hoc quòd ab aliquo expectamus malum, provocamur ab initio ad odium: ſed poſtquam ſperamus ab eo aliquod bonum, provocamur ad ejus amorem.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Ea quæ ſunt à nobis-ipſis non habent rationem terribilium*; verum eſt de his, quæ ſunt effectivè à nobis, non de illis quæ ſunt à nobis diſpoſitivè, ſive quorum diſpoſitio faciens talia eſſe vel apparere eſt in nobis.

Articulus II.

Utrùm cauſa timoris ſit defectus.

Reſponſio his concluſionibus continetur.

Concluſio I.

Defectus eſt cauſa timoris.

Defectus per ſe loquendo eſt cauſa timoris per modum materialis diſpoſitionis, ex parte ejus qui timet; ſi tamen defectus ſit in aliqua determinata menſura. Per defectum intelligitur, tum imbecillitas ad reſiſtendum malo imminenti, tum carentia eorum quibus opus ſit ad malum illud repellendum. Prob. Concl. Ex ejuſmodi defectu contingit, quòd aliquis non poſſit de facili repellere malum imminens; ergo talis defectus eſt cauſa timoris per modum diſpoſitionis materialis: non poſſe enim de facili repellere malum imminens facit illud apparere & haberi tamquam terribile. Oportet autem quòd ille defectus ſit in aliqua determinata menſura; ita nimirum, ut compatiatur aliquam ſpem & poſſibilitatem evaſionis mali: quia ſi tantus eſſet defectus, qui argueret malum eſſe præſens, ſicut accidit in eo qui decapitatur, vel qui actu infirmatur; ille non timorem cauſaret ſed dolorem ſive triſtitiam: & ſi eſſet talis defectus, qui totaliter auferret ſenſum mali vel amorem boni; non eſſet etiam cauſa neque doloris neque timoris. Ex his intelligi poteſt, eò quempiam eſſe magis timidum, quò eſt ad reſiſtendum imbecillior.

Concluſio II.

Virtus & robur ejus, à quo timetur malum, eſt per ſe cauſa timoris ex parte cauſæ efficientis. Quia malum imminens ratione iſtius roboris apprehenditur ut cui difficiliùs poſſit reſiſti: per accidens tamen contingit, quòd aliquis defectus timorem cauſet etiam ex parte cauſæ efficientis; ſicut dum quiſpiam vult nocumentum inferre ob defectum, v.g. ob injuſtitiam, quam vel paſſus eſt vel pati timet.

QUÆSTIO XLIV.

De effectibus timoris.

Articulus I.

Contractio eſt effectus amoris.

Art. 1. docet, Quòd timor importet & quodammodo faciat contractionem, ſeu contrahat calorem & ſpiritus ad interiora. Quia timor provenit ex phantaſia alicujus mali imminentis, quod difficile poteſt repelli: quod autem aliquid difficile repelli poſſit, provenit ex debilitate virtutis, quæ quantò debilior eſt, tantum ad pauciora ſe extendit; ergo ex imaginatione, quæ timorem cauſat, ſequitur quædam contractio in timente: ſicut videmus in morientibus, quòd natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis: & etiam in civitatibus videmus, quòd quando cives timent, retrahunt ſe ab exterioribus, & recurrunt quantum poſſunt ad interiora.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Quòd contractione facta, calor & ſpiritus revocantur ad interiora, ſed diverſimodè. Quandoque quidem ad interiora ſuperiora, nimirum ad cor: quandoque autem ad interiora inferiora, quæ ſunt ubi vigent potentiæ nutritivæ, & ubi eſt emiſſio ſuperfluitatum, & circa ſtomachum. Contractio prioris modi eſt effectus iræ, per quam ſpiritus & calor congregantur circa cor; ex quo ſequitur, quòd irati redduntur prompti & audaces ad evadendum. Poſterioris autem modi contractio eſt effectus timoris; nam in timentibus propter frigiditatem ingraſſentem ſpiritus movetur à ſuperioribus ad inferiora: quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis; & ideo non multiplicantur calor & ſpiritus circa cor, ſed magis à corde refugiunt, & propter hoc timentes non promptè invadunt, ſed magis refugiunt.

Quæ contractio ſit effectus iræ.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Quod multiplicatis ſpiritibus & calore in interioribus, iiſque contractis ad ſuperiora ſeu circa cor; ſequitur quòd homo in vocem prorumpat, eò quòd quaſi neceſſarium ſit, quòd illi ſpiritus emittantur per vocem; ſicut patet in dolentibus, qui vix poſſunt ſe continere quin clament, aut ſaltem voces aliquas emittant: ſed multiplicatis ſpiritibus & calore in interioribus, iiſque ad inferiora contractis, ſicut accidit in timentibus; non ſequitur quòd homo in vocem prorumpat, quia talis contractio contrariatur formationi vocis, quæ fit emiſſione ſpirituum ad ſuperiora per os; & propter hoc timor facit tacentes.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Quòd verecundia eſt quædam ſpecies timoris de malo contrario appetitui animali & contriſtativo, ſed non de malo contrario naturæ: timor autem, qui faciendo contractionem ſpirituum inducit pallorem, eſt de malo contrario naturæ.

Quod ſumitur, *Verecundia faciei non atteſtatur contractioni*; verum eſt hoc ſenſu, quòd non atteſtatur contradictioni ſpirituum, quæ fiat ſecundùm naturam corporalem: cùm hoc tamen conſiſtit, quòd atteſtatur contradictioni animali, ſecundùm quam Anima quaſi in ſe contracta vacat ad movendum calorem & ſpiritus, eoſque ad exteriora diffundit; & propter hoc verecundati erubeſcunt.

Articulus II.

Timor ut faciat conſiliativos.

Art. 2. docet ex Philoſ. Quòd timor facit conſiliativos ſeu conſilii avidos; ſollicitos ſcilicet ad quærendum conſilium. Quia ea quæ timorem incutiunt habent aliquam magnitudinem ex eo, quòd apprehenduntur ut de propinquo imminentia & ad repellendum difficilia. Hinc eſt, quòd dum homines timent, maximè quærunt ſive ex ſeipſis ſive ab aliis conſilium evadendi mala imminentia. Quatenus autem eſſe conſiliativum ſignificat habere facultatem benè conſiliandi; ſic nec timor nec alia paſſio facit conſiliativos, quia potius perturbat rectitudinem judicii; faciens apparere rem vel majorem vel minorem quàm ſit: ad benè autem conſiliandum, ſive ut quis habeat facul-

facultatem bene conſiliandi, neceſſaria eſt rectitudo judicii.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Aliquis timor eſt excutiens cogitata, & mentem à ſicco loco removet*; verum eſt de timore immoderato & perturbante, qui tamen etiam reddit hominem ſollicitum conſilii quærendi.

Ad 3. Reſp. Quòd etiam ſpes facit conſiliativos magis quàm timor, eò quòd magis reſpiciat rationem difficilis.

Articulus III.

Timor cauſat tremorem.

ART. 3. oſtendit, Quòd timor ſit cauſa tremoris corporis. Quia tremor cauſatur ex debilitate virtutis, quæ continet membra: eam autem virtutem debilitat timor, cùm per timorem fiat contractio caloris & ſpirituum ab exterioribus ad interiora; atque ita ab exterioribus recedat calor.

Ut timor cauſet ſitim & pallorem.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd timor eſt cauſa caloris in aliquibus partibus interioribus, ad quas nimirum calor cum ſpiritibus contrahitur; & hinc eſt quòd timor cauſat ſitim: ſed in aliis partibus corporis eſt cauſa frigoris, à quibus ſcilicet ſpiritus retrahuntur; & ſic cauſat in eis tremorem ſicut & pallorem. Quoniam verò in timentibus calor deſerit cor, ut qui à ſuperioribus tendat ad inferiora; hinc eſt, quòd eis maximè tremit cor, & ea membra quæ connexionem habent ad pectus ubi eſt cor; ut labium inferius, tota inferior mandibula, manus, & brachia: ſed & genua etiam illis tremunt, eò quòd ſunt maximè mobilia. Ex his facilè eſt intelligere, quare timentes maximè tremant in voce: quia ſcilicet arteria voce deſerviens eſt maximè vicina cordi, à quo per timorem recedit calor.

Articulus IV.

Timor impedit exteriorem operationem.

ART. 4. tria docet. 1. Quòd timor quantum eſt de ſe, ſemper natus eſt impedire operationem exteriorem, quatenus ea perficitur per exteriora corporis membra. Quia timor tollit calorem ab iſtis membris eum revocans ad interiora: quod autem tollit calorem à membris, natum eſt impedire eorum operationem.

Aliem adjuvat.

2. Si timor ſit moderatus non multum perturbans rationem; confert ad operationem ex parte Animæ, hoc eſt quatenus operatio fit ab Anima per imaginationem vel rationem. Quia talis timor cauſat quamdam ſollicitudinem, & facit hominem attentiùs conſiliari & operari. Huc proinde pertinet illud Pſal. 2. *Servite Domino in timore*: itemque illud ad Philip. 2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini.*

3. Si timor multum perturbet rationem; ſic impedit operationem etiam quatenus eſt ex parte Animæ. Quia rationis eſt operationem dirigere: ratio autem multum perturbata minus benè poteſt dirigere.

Ex Reſp. ad 2. intelligi poteſt id quod dici ſolet, *Imaginatio facit caſum*: quia is qui imaginatur caſum tamquam difficulter evitabilem, faciliimè cadit; idque ideò, quia vis imaginativa, quæ facultatem motricem deberet dirigere, perturbatur ſic, ut non poſſit officium ſuum bene facere. Hinc eſt, quòd facilè cadat is, qui in alto graditur ſuper trabem, etiamſi in terra gradiens ſuper ſimilem non eſſet caſurus.

QUÆSTIO XLV.

De Audacia.

Articulus I.

Quid hic audacia.

AUDACIA interdum ſumitur pro vitio oppoſito fortitudini, prout ſcil. importat audere cum receſſu ab ordine rationis; & ſic accipitur 2. Machab. 5. *Repulſus utique fuiſſet ab audacia*, & Gen. 34. *Quibus perpetratis audacter*: & quando reprehenduntur audaces. Interdum ſignificat motum appetitus ſenſitivi, quo animus erigitur adverſus aliquod malum terribile imminens. De audacia juxta priorem acceptionem agit Aug. q. 31. inter qq. 83. & B. Thom. 2. 2. q. 127. de illa verò juxta poſteriorem ſignificationem ſermo eſt in præſenti; ſic enim eſt paſſio, eaque timori contraria; non quidem ratione objecti, cùm & timor & audacia verſentur circa malum imminens, hacque ratione timori contrarietur ſpes: ſed ratione acceſſus & receſſus ab eodem malo; nam timor importat receſſum à malo, & audacia acceſſum ad illud.

Ut audacia timori opponatur.

Ob.

SI DICAS: Omnis proſecutio eſt reſpectu boni: cùm igitur audacia importet proſecutionem; conſequens eſt, quòd verſetur circa bonum tamquam circa ſuum objectum. Dupliciter Reſp. poteſt. 1. Quòd per ſe loquendo, omnis proſecutio eſt boni: poſſit tamen per accidens eſſe mali propter aliquod bonum adjunctum, ut in art. ſeq. tradit B. Thom. ſicut in propoſito adjunctum eſt illud bonum, quod ſperatur, malo ſuperato, poſſe adipiſci. 2. Quòd audacia habeat malum pro objecto, ſed ſub ratione boni: fertur enim in malum terribile, quatenus ejus ſuperatio quæ ſperatur eſt utilis ad conſequendum bonum, in quod appetitus fertur per ſpem.

Reſp.

Alia ob. Reſp.

SI PRÆTEREA DICAS: Timorem opponi ſecuritati; ergo non audaciæ. Reſp. Neg. C. Securitas enim, quæ non aliud eſt quàm timoris abſentia, opponitur timori privativè: audacia autem opponitur timori contrariè. Etſi verò uni tantùm unum ſit oppoſitum adæquatè & ſecundùm idem; ſecundùm diverſa tamen, plura poſſunt uni eſſe oppoſita, ut diximus q. 31. art. 8. & q. 40. art. 4.

Articulus II.

Audacia conſequitur ſpem vehementem.

ART. 2. probat, Quòd audacia conſequatur ſpem; tum ex Philoſ. tum quia ex hoc quòd aliquis ſperat ſuperare terribile imminens, audacter proſequitur ipſum. Nec tamen ex ſpe ſemper ſequitur audacia, ſed tantùm ex ſpe vehementiore: ſicut ex timore ſequitur deſperatio, non ex quocumque ſed ex vehementi.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd ſpes & audacia habent quidem diverſa objecta, ſed quæ non ſunt diverſi ordinis, cùm ſint ordinata ad invicem: malum enim, quod eſt objectum audaciæ, habet ordinem ad bonum, quod eſt objectum ſpei.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia amor per ſe eſt fuga, nimirum mali: deſperatio autem ſolùm eſt fuga per accidens, cùm ſit boni: at ſpes per ſe eſt proſecutio; & audacia ſolùm per accidens: quod autem eſt per accidens, ſequitur ex eo quod eſt per ſe; ergo deſperatio ſequitur ex timore, & audacia ex ſpe. Confer q. 40. art. 4.

Ad 3. Reſp. Quòd audacia intendit bonum, ſcilicet victoriam tamquam finem: ſed tamquam objectum intendit malum terribile quod imminet.

Articulus III.

Defectus non cauſat audaciam.

ART. 3. declarat, Quòd nullus defectus cauſet audaciam per ſe loquendo. Quia illa per ſe cauſant audaciam, quæ nata ſunt cauſare ſpem, vel excludere timorem: ejuſmodi autem ſunt, non quæ defectum habent, ſed quæ habent excellentiam veram & æſtimatam, ſive quæ faciunt æſtimare, quòd poſſibile ſit ſuperare malum imminens, veluti propria fortitudo, experientia in periculis ſuperandis, multitudo pecuniarum, amicorum, vel quorumcumque adjuvantium, & præcipuè Dei auxilium.

Ut ebrietas cauſet audaciam.

Pro ſolut. arg. obſervandum eſt, quòd ebrietas, inexperientia, & injuſtitia, quam aliquis eſt paſſus, ſubinde cauſent audaciam, non per ſe & in quantum ſunt defectus, ſed per accidens. Ebrietas quidem, in quantum facit cordis dilatationem ac etiam æſtimationem alicujus magnitudinis. Inexperientia, in quantum propter eam homo nec ſuam debilitatem nec periculorum præſentiam cognoſcit. Injuſtitia perpeſſa, in quantum aliquis æſtimat, quòd Deus velit injuſtè afflictis auxiliari.

Articulus IV.

Audaces ſunt promptiores in principio.

ART. 4. docet, Audaces, prout nunc loquimur de audacia, eſſe promptiores in principio, & in fine deficere. Quia ad ſubitam ſenſus apprehenſionem, quan-

quando modicam difficultatem æſtimant, aggrediuntur pericula : ſed paulatim animos remittunt, quando incipiunt experiri difficultatem, quam ante non præviderant. Et in hoc diſtinguuntur à fortibus, qui ex judicio rationis aggrediuntur pericula. Nam hi in principio ſunt remiſſi : fiunt autem conſtantiores ac fortiores in progreſſu; partim quia præviderunt omnia pericula, atque ita nihil eis accidit improviſum, imò quandoque minus accidit quàm præcogitaverint; partim quia aggrediuntur ex amore virtutis, qui in illis perſeverat vel etiam creſcit dum actum fortitudinis exercent.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt : Tremorem cauſari ex timore, ac inſuper ex alia cauſa. Cauſatur enim ex revocatione caloris ab exterioribus ad interiora : quæ revocatio vel fit ad ſuperiora, veluti ad cor ; & ira eſt in audacibus, in quibus proinde poteſt eſſe tremor aliunde cauſatus quàm ex timore : vel fit ad interiora ; & ſic eſt in timentibus, in quibus timor tremorem cauſat.

QUÆSTIO XLVI.

De ira ſecundùm ſe.

Articulus I. & II.

Ira eſt ſpecialis paſſio.

ART. 1. & 2. docet, Iram eſſe paſſionem ſpecialem, quia habet ſpeciale objectum, ſcil. vindictam quam alteri appetit. Eſt enim ira appetitus vindictæ, ſive appetitus puniendi eum, à quo ſumus offenſi. Unde patet, quòd ira reſpiciat duo objecta; ſcilicet vindictam, quam quis appetit & ſperat ſicut quoddam bonum; & hominem eum quem apprehendit ut nocivum, & de quo propterea vult vindicari. Ex quo ulterius ſequitur, quòd paſſio iræ quodammodo ſit compoſita ex contrariis paſſionibus, (nimirum ex triſtitia quæ verſatur circa malum, & ex paſſione ſpei vel deſiderii quæ verſatur circa bonum) non quidem ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis. Differt autem ira ab odio.

Quid ira.

Ira eſt paſſio compoſita.

Ira differt ab odio.

1. Quòd odium aliquando reſpiciat ſolùm unum objectum; ut quando aliquis rem quampiam abominatur tamquam malam, nemini tamen cupit malum: ira autem ſemper duo objecta reſpicit.

2. Quòd quando odium reſpicit duo objecta; utrumque eorum quæ reſpicit habet rationem mali ſeu noxii. Is enim qui alterum odit, vult ei tamquam malo ſeu nocivo malum; hoc ſolùm conſiderans, quòd ſit ei malum ſeu noxium, non habita ratione boni quam attendat reſpectu ejus cui illud deſiderat, etiamſi ſibi ipſi bonum eſſe apprehendat, quòd ſic alteri malum cupiat. Ira verò ſic duo objecta reſpicit, ut id quod alteri tamquam malo ſeu nocivo appetit, non appetat niſi ſecundùm rationem boni : vult enim vindictam, non ſolùm putans ſibi eſſe bonum quòd ea alteri inferatur, ſed etiam æſtimans bonum ac juſtum eſſe quòd alter eam patiatur. Vult ergo ira malum ſub ratione juſti vindicativi; quam boni rationem non conſiderat odium.

Pro Reſp. ad 1. art. 1. Neg. C. Potentia enim iraſcibilis denominatur ab ira : non quòd in ea potentia ſolùm ſit iſta paſſio, ſed partim quia omnes paſſiones iſtius potentiæ terminantur ad iram; partim quia motus iræ eſt manifeſtior.

Ad 2. Reſp. Iram includere contraria ex quibus cauſatur ; cùm ira non exurgat niſi ex aliqua triſtitia illata, & niſi adſit deſiderium ac ſpes ulciſcendi : ſed non habet aliquam paſſionem extra ſe ſibi contrariam; ut dictum fuit q. 23. art. 3. ſicut medii colores componuntur aliquo modo ex coloribus contrariis, ſed non habent alios colores ſibi contrarios.

Ad 3. Reſp. Quòd una paſſio ſpecialis non includat alias ſicut genus continet ſpecies : ſed benè ſicut effectus continet ſuas cauſas ; & ſic ira continet triſtitiam, ſpem & deſiderium : ſicut effectus autem continet delectationem, quoniam ira delectationem cauſat.

Articulus III.

Ira paſſio eſt in iraſcibili.

ART. 3. docet, Iram non eſſe in Concupiſcibili, ſed in Iraſcibili. Quia non reſpicit bonum aut malum abſolutè, quo modo illud reſpicit appetitus Concupiſcibilis : ſed cum quadam arduitate, quod eſt proprium iraſcibilis.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt : Quòd cùm Tullius dixit, Iram eſſe libidinem ; accepit libidinem generaliter pro appetitu cujuſcumque boni futuri, ſive ardui ſive non ardui : & ſic non omnia libido eſt in Concupiſcibili, ſed eſt communis ad Iraſcibilem & Concupiſcibilem.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, ſermonem eſſe cauſalem quando dicitur, vel quòd ira creſcit in odium, vel quòd odium eſt ira inveterata; ut ſenſus ſit, quòd ex ira diuturna cauſatur odium.

Articulus IV.

Ira eſt cum ratione.

ART. 4. declarat, Iram eſſe cum ratione. Quia appetitus vindictæ importat ſive requirit collationem vindictæ inferendæ ad nocumentum priùs illatum : conferre autem eſt rationis. Et in homine quidem ira eſt cum ratione, quæ ineſt iraſcenti : in brutis verò eſt cum ratione, non ipſis inexiſtente, ſed in Deo, qui dedit eis inſtinctum naturalem, per quem habent ſuos motus, non ſolùm exteriores ſed etiam interiores, ſimiles motibus rationis; & propterea dici poteſt, quòd ira ſit in brutis cum aliquo habente ſimilitudinem rationis, ejuſque locum ſupplente : ſicut enim ratio nuntiat vindictam inferendam contrario ; ita inſtinctus naturæ ex divina ratione indutus movet ad vindictam contra illud. Cæterum quod dicitur, Ira eſſe cum ratione ; ut de omni ira verum ſit, non eſt intelligendum de ratione præcipiente, ſed de ratione manifeſtante injuriam & denuntiante vindictam, ſeu incitante ad eam inferendam : ſic enim omnis ira eſt cum ratione vel virtute rationis.

Quæſt. Reſp. Ira eſt aliquando cum ratione præcipiente, non tamen ſemper.

Si autem quæratur : An ira ſit cum ratione præcipiente. Ex Philoſ. B. Tho. hìc ad 1. negativè reſpondet. Philoſ. lib. de Problem. ſect. 18. probl. 3. verba ſunt : *Ira non ita eſt cum ratione, ut ratio jubeat, ſed invectam contumeliam cauſamve ſignificet.* Quæ tamen reſponſio non ſic accipienda eſt, quaſi ira nunquam ſit cum ratione præcipiente : q. enim 123. art. 10. in 2. ex eodem Philoſ. tradit S. Doctor, Iram moderatam ſecundùm rationem ſubjici imperio rationis, & à virtuoſis aſſumi tamquam inſtrumentum ad actum fortitudinis exercendum : & q. 158. art. 1. & 2. docet, Iram tunc eſſe laudabilem, quando eſt ſecundùm ordinem rationis : ſimiliterque, q. 12. de Malo art. 1. ait, Iram, quæ ad judicium rationis habet ſe conſequenter, hoc eſt quæ exurgit poſtquam ratio judicavit & ordinavit modum vindictæ, eſſe bonam & virtuoſam quamdiu benè obedit rationi : ſed eſt ſic intelligenda, quòd ira non ſemper ſive non univerſaliter ſit cum ratione præcipiente, ſed ſit ſemper cum ratione denuntiante vel ex ejus virtute.

Tertia Ob.

Neque his obſtat, quòd ira, in quantum eſt paſſio, ſit in appetitu ſenſitivo : hic autem appetitus non ſequatur rationem ſed apprehenſionem partis ſenſitivæ. Quamvis enim ille appetitus non ſemper ſequatur rationem ordinantem aut præcipientem ; quatenus tamen eſt in homine, ſic habet duo : unum, quòd natus eſt obedire rationi, non quidem immediatè, ſed mediante voluntate : alterum, quòd ad vindictam appetendam ſemper ſequitur apprehenſionem rationis, ſaltem denuntiantis, etſi non ſemper præcipientis.

Ut ira non perfectè audiat rationem.

Quod in Reſp. ad 3. dicit, Iram non perfectè audire rationem, quia non obſervat regulam rationis in rependendo vindictam ; non intelligit de omni ira. Non enim de illa, quæ ſequitur moderationem rationis, & quam (ut ſupra oſtendimus) ipſe docet eſſe bonam : ſed de illa, quæ prævenit rationis judicium; ſolùmque audit rationem denuntiantem. Nam Philoſophus lib. 7. Ethic. cap. 6. (quod cap. hìc citat B. Thomas) hanc iram comparat feſtinis miniſtris, qui priuſquam omnia quæ dicuntur audiverint, excurrunt : &

cani-

Digitized by Google

canibus, qui antequam inſpexerint an amicus ſit quiſpiam, ſtatim ut ſtrepitum audierint latrant. Unde in dicta q. 12. de Malo art. 1. ad 3. reſpondet, Philoſophum ibi loqui de ira incontinentis, hoc eſt ejus qui non continet, ſive non moderatur iram; & quæ idcircò non ſubjicitur rationi.

Articulus V.

Utrùm ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.

RESponſio his concluſionibus continetur.

Concluſio I.

SI iræ & concupiſcentiæ cauſa conſideretur ex parte objecti; concupiſcentia (maximè ciborum & venereorum) eſt naturalior quàm ira. Quia objecta concupiſcentiæ ſunt magis naturalia quàm vindicta, quæ eſt objectum iræ.

Concluſio II.

SI iſtarum paſſionum cauſa conſideretur ex parte ſubjecti, & ſpectetur natura generis ipſius, quæ eſt natura hujus hominis in quantum eſt animal; ſic naturalior etiam eſt concupiſcentia quàm ira. Quia homo, in quantum eſt animal, magis naturaliter inclinatur ad appetendum cibum & ea quæ ſunt pro conſervatione ſui, quàm ad vindictam. Si autem ſpectetur natura ſpeciei, in quantum ſcilicet homo eſt rationalis, aut etiam ſi ſpectetur natura ſeu complexio individui; ſic ira eſt magis naturalis quàm concupiſcentia. Partim quia ira magis eſt cum ratione; partim quia homo eſt diſpoſitus ad iraſcendum, ſecundùm quòd habet complexionem cholericam: cholera autem inter alios humores citiùs movetur aſſimilatur enim igni; & ideò magis prompta eſt, ut ille, qui ſecundùm naturalem complexionem diſpoſitus ad iram, iraſcatur, quàm ut is, qui diſpoſitus eſt ad concupiſcentiam, concupiſcat.

Articulus VI.

[Ira minùs mala eſt quàm odium.] ART. 6. probat, Iram eſſe minùs malam quàm odium. Quia appetere malum ſub ratione juſti, (quod ad iram pertinet) minùs habet de ratione mali, quàm velle alicui malum ſimpliciter, ſive in quantum eſt ei malum, quia eſt appetitus odii.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Quòd ira ſtulti ſeu imprudentis (de qua Prov. 27. agitur) minùs habet de miſericordia quàm odium quantum ad intenſionem deſiderii, ſeu quantum ad impetuoſitatem, eò quòd major ſit impetuoſitas in ira propter choleræ inflammationem quàm in odio: quia tamen iſta impetuoſitas non durat, ſicut durare ſolet odium etiamſi non adeò magnum; ideò non ſequitur, iram eſſe pejorem odio, præſertim cùm ex parte ejus quod deſideratur, plus de miſericordia habet ira quàm odium. Cùm enim ira non appetat malum niſi ſub ratione juſti vindicativi; quando malum illatum excedit menſuram juſtitiæ ſecundùm æſtimationem iraſcentis, ipſe tunc miſeretur; quemadmodum & Philoſ. agoovit lib. 2. Rhethor. cap. 4. At odium, quia appetit malum alterius ſecundùm ſe, nolla menſura ſatiatur; unde Eccleſ. 12. de inimico dicitur, quòd *Si invenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine.*

Ad 2. Reſp. Quòd pati malum, & dolere de malo ſint plura mala quàm ſolùm pati: ſed non propterea eſt majus malum ſimpliciter, neque appetere ut quiſpiam & patiatur malum & de illo modo doleat, eſt appetere majus malum ſimpliciter, quàm (ſicut in odio fit) appetere ſolùm ut alter malum patiatur, quoniam illa duo appetuntur ſub ratione vindictæ: non ſimiliter autem eſt in odio, cùm odiens nihil curet de vindicta vel nec juſtitia, ſed tantùm quòd alteri inferatur malum.

Quod in Arg. 3. ſumitur, *Illud tantò videri ſtabilius, quanto plura concurrunt ad ejus conſtitutionem*; tantum eſt verum quando illa plura quæ concurrunt ſunt cauſæ unius rationis; cujuſmodi ſunt plures actus qui concurrunt ad cauſandum habitum: Ira autem non oritur ſecundùm ſe ex pluribus cauſis ejuſdem rationis; odium verò cauſatur ex una quæ multis prævalere poteſt.

Articulus VII.

[Ira ad quos ſit.] ART. 7. docet, Iram propriè loquendo ſolùm eſſe ad illos, ad quos eſt juſtitia & injuſtitia. Eò quòd ira appetat malum ſub ratione juſtæ vindictæ: inferre autem juſtam vindictam pertinet ad juſtitiam; ſicut ad injuſtitiam in inferenda vindicta excedere.

Pro Reſp. ad 1. & 2. dicendum eſt: Iram impropriè acceptam ſeu motionem, quæ cum ira propriè accepta habet ſimilitudinem, poſſe eſſe ad res irrationales, imò & ad inſenſibiles, ac etiam hominis ad ſeipſum; ut quando eques percutit equum; quando ſcriptor abjicit calamum; & quando peccator de ſeipſo ſumit vindictam propter peccatum.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Quòd cùm juſtitia eſt ad aliquod genus vel ad totam aliquam Communitatem, totum illud genus & tota illa civitas computatur ſicut unum ſingulare, hoc eſt per modum unius ſingularis.

Articulus VIII.

ART. 8. explicat tres ſpecies iræ, quæ ſumuntur ſecundùm majorem vel minorem perfectionem [Tres iræ ſpecies.] ipſius. 1. dicitur *fellea*, quæ citò accenditur. 2. *mania*, quæ diutiùs manet. 3. *furor*, quia non quieſcit donec puniat. De his ut & de gradibus illis iræ, qui Matth. 5. exprimuntur, videantur quæ diximus 2. 2. q. 158. art. 5.

QUÆSTIO XLVII.

De cauſa effectiva iræ, & de remediis ejus.

Articulus I. & II.

GENERALITER dixit q. 46. art. 1. Iram cauſari ex concurſu multarum paſſionum, utpotè ex triſtitia illata, & ex deſiderio ac ſpe ulciſcendi: [Ira eſt ex aliquo, quod videtur eſſe deſpectivũ.] nunc autem particulariter differit de proprio ejus motivo, ſive de propria ipſius cauſa; docetque his artic. Quòd proprium motivum iræ ſemper ſit aliquid factum contra ipſum qui iraſcitur, & conſideratum ſub ea ratione qua eſt vilipenſivum & deſpectivum. Quia ira appetit vindictam de injuria facta illi qui iraſcitur, in quantum hæc vindicta videtur eſſe juſta; non videtur autem vindicta eſſe juſta, niſi ſit de eo quod putatur injuſtè factum; quod verò fit injuſtè, ſi ex electione vel induſtria, aut ex malitia fiat, ex contemptu vel vilipenſione videtur fieri.

Deinde. Quodcumque nocumentum ab alio illatum habetur ut quædam parvipenſio; ergo ira, cùm ſit propter nocumentum ab alio illatum, ſemper cauſatur ex eo, quòd iraſcens putat ſe parvipendi. Ant. prob. Quia quodcumque nocumentum inferatur, ſemper derogatur excellentiæ ipſius cui infertur, cùm homines [Tacita Ob.] ex omnibus ſuis bonis quærant excellentiam.

Neque his obſtat, quòd ira etiam reperiatur in beſtiis dum vulnerantur; quæ tamen non appetunt honorem. Quamvis enim non appetant honorem ſub ratione honoris: naturaliter tamen appetunt quamdam excellentiam, & illi excellentiæ derogari ſentiunt ab his, qui ipſas vulnerant; ideoque contra illos iraſcuntur.

Non obſtat etiam, quòd iraſcimur non tantùm illis qui nos læſerunt, ſed etiam iis qui parentes & amicos vel contemnunt vel quoquo modo lædunt. Cùm enim tales ad nos pertineant; id quod eis fit, quodammodo reputamus nobis factum.

Articulus III.

Ut excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ. ART. 3. docet, Quòd excelientia iraſcentis ſit cauſa ut aliquis de facili iraſcatur, ſi cauſa iræ attendatur ex habitudine ad motivum iræ, ſive ſi ſpectetur injutia illata. Quia omne illud eſt cauſa iræ, quod facit parvipenſionrm apparere magis injuſtam: quantò autem aliquis eſt excellentior, tantò magis apparet injuſtum eſſe quòd parvipendatur. Si tamen cauſa itæ conſideretur ex parte diſpoſitionis, quæ in eo qui iraſcitur relicta eſt ex motivo ad iram, ideſt ex nocumento ipſi illato & ex parvipenſione conjuncta: quæ diſpoſitio eſt læſio & contriſtatio; (nocumentum enim lædit, & injuſta parvipenſio contriſtat) ſic defectus excelientiæ aut commoditatis in eo, qui patitur injuriam, ſolet incitare ad iram, propterea quòd hujuſmodi defectus reddat hominem procliviorem ad triſtitiam: ex triſtitia verò facilè ſequitur ira. Atque hæc eſt cauſa, quare homines, qui ſunt infirmi vel in aliqua alia calamitate conſtituti, faciliùs iraſcuntur; quia ſcilicet faciliùs contriſtantur.

Articulus IV.

ART. 4. docet, Defectum ſeu parvitatem ejus, contra quem iraſcimur, facere interdum ad augmentum interdum ad diminutionem iræ. Ad augmentum, quando auget indignaio deſpectionem. Sicut enim quantò aliquis eſt major, tantò major eſt deſpectus ſi vilipendatur; ita quantò aliquis eſt minor, tantò indigniùs deſpicir. Ad diminutionem, quando parvitas ejuſmodi eſt, ut nnn augear deſpectionem ſed diminuat: veluti quando illi, qui injuriam fecetuot, pœnitent, ſe humiliant, veniam petunt.

Quæſt. Movere hìc quempiam poſſet: Quare B. Thomas in præſ. qu. tit. dixerit, Conſiderandum eſſe de cauſa effrectiva iræ, & de remediis ejus; tota verò quæſtione diſſeruerit de cauſis iræ & non de remediis. Me-

Reſp. 1. dina Reſp. Quòd cùm omnes cauſas iræ diligenter tractaverit; de ipſius remediis ſatis dixerit. Cùm enim univerſa cauſa iræ ſit perſuaſio illatæ injuriæ & parvipenſionis; univerſale remedium eſt, iſtam perſua-

Alia Reſp. ſionem ab animo tollere. Inſuper autem dicendum putamus, quòd remedia quædam particularia valdè opportuna B. Thomas in hac q. ſuggeſſerit; partim ad mitigandam iram propriam; partim ad mitigandam alienam.

Remedia contra iram. 1. Eſt. Putare quòd injuriam, quàm paſſi ſumus, alter fecerit ex ignorantia vel ex paſſione: *Si enim putemus*, ait S. Doct. art. 2. in corp. *aliquos vel per ignorantiam vel ex paſſione nobis intuliſſe injuriam; vel non iraſcimur contra eos; vel multò minus: agere enim ex ignorantia vel paſſione diminuit rationem injuriæ, & eſt provocativum miſericordiæ & veniæ.* Unde Philoſ. lib. 2. Rhet. dicit, *quòd his, qui propter iram aliquid fecerunt, aut non iraſcimur, aut minus iraſcimur: non enim propter parvipenſionem videntur egiſſe.*

2. Exiſtimare quòd ex alterius dicto vel facto, qualecumque illud ſit, non ſequatur nobis ullum damnum.

3. Reputare ſe non rideri vel ſubſanari propter deſpectum ſed propter ignorantiam vel propter aliud hujuſmodi. Hæc duo tangit art. 3. ad 2.

4. Seipſum excitare ad animi alacritatem, & ad habendam bonam ſpem, ita ut non contriſtemur: omnia enim illa impediont iram, quæ impediunt triſtitiam. Hoc remedium eſt in ejuſdem art. arg. 3. ejuſque reſp.

5. De injuriis irrogatis veniam petere, fateri ſe malè feciſſe, humiliari; hnc tradit io art. 4. confirmatque ex Prov. 5. *Reſponſio mollis frangit iram.* Unde & Angelus ad Agar fugientem à facie Sarai dominæ ſuæ dixit Gen. 6. *Revertere ad dominam tuam, & humiliare ſub manu illius.*

QUÆSTIO XLVIII.

De effectibus iræ.

Articulus I.

ART. 1. oſtendit, Quòd ira cauſet delectationem. Quia id quod in ſua ratiooe includit remedium triſtitiæ, cauſat delectationem: ira autem iocludit in ſua ratione remedium triſtitiæ; nam ira inſurgit ex illata injuria contriſtante, cui quidem triſtitiæ remedinm adhibetur per vindictam; vindicta verò includitur in ratiooe iræ, cùm ira ſit appetitus vindictæ. Ira delectationem cauſat.

Ob. Si Dicas: Vindictam non ſemper eſſe præſentem irato, ut ira poſſit dici ipſum delectationem capere ex

Reſp. vindicta. Reſp. Semper eſſe præſentem; vel realiter, ut quando actu ſumit vindictam; vel in ſpe: nullus enim iraſcitur niſi ſperet vindictam; vel io cogitatione.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd triſtitia excludit delectationem de eodem: iratus autem triſtatur de uno, ſcilicet de injuria ſibi facta; & delectatur de alio, ſcilicet de vindicta, quam vel ſumit, vel ſperat & cogitat ſumere.

Articulus II.

ART. 2. docet, Iram cauſare fervorem ſanguinis & ſpirituum circa cor. Quia motus iræ fit cum magna vehementia & impetuoſitate & per modum inſecutionis: quilibet enim motus etiam naturalis vehementiùs tendit in id quod eſt ſibi contrarium, ſi fuerit præſens; motus autem iræ *fit ex illata injuria tanquam ex contrario injacente* ſeu præſente, & quidem proportionaliter ad motum caloris, qui motus eſt inſequi.

Confirm. Propter magnam cordis perturbationem, quæ eſt in ira, maximè apparent in iratorum membris quædam indicia fervoris; ut quòd cor palpitat; corpus tremit; lingua ſe præpedit; facies igneſcit; & exaſperautur oculi, quemadmodum loquitur S. Gregor. hic ab Authore cit.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Partim quia licèt fervor ſit effectus amoris; non tamen ira ſentitur, quando quis non patitur detrimentum: quando autem ſentitur, tunc fervor amoris creſcit; & ſic eſt in ira. Partim quia alterius rationis eſt fervor, qui ad amorem pertinet, quàm qui ad iram: fervor enim amoris eſt cum dulcedine & lenitate, eſt enim in bonum amatum; & ideò aſſimilatur calori aeris & ſanguinis, propter quod ſanguinei ſunt magis amativi: fervor autem iræ eſt cum quadam amaritudine; tendit enim ad conſumendum ad puniendum ſcilicet contrarium.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Illa, quæ de ſe excitant fervorem, per temporis aſſiduitatem magis augentur*; non eſt verum, niſi quando ſimul cum tempore etiam cauſa fervoris augetur: per tractum verò temporis non augetur cauſa fervoris, nimirum ira, ſed minuitur; ira enim cauſatur ex memoria injuriæ illatæ; hæc autem memoria paulatim minuitur.

Quod in arg. 3. ſubſumitur *Major ira ſuperveniens facit iram miteſcere*; verum eſt de ira in diverſos: idque propterea, quia omnis virtus diviſa in plures partes diminuitur. Quod autem dicitur in Maj. *Fervor additus fervori augmentat fervorem*, intelligi debet de fervore ex cauſa ejuſdem rationis & cæteris paribus, quæ non ſunt ubi agitur de fervore iracundiæ erga diverſos.

Articulus III.

ART. 3. probat, Quòd inter cæteras paſſiones, ira manifeſtius impedit judicium rationis, juxta illud Pſal. 30. *Conturbatus eſt in ira oculus meus.* Quia quod facit perturbatiooes corporales circa cor, manifeſtiùs impedit judicium rationis: ira autem maximè facit perturbationem corporalem circa cor, ita ut etiam ad exteriora membra derivetur; ergo. Probat. Ira judicium rationis impedit. Reſp.

Maj.

Maj. Quoniam etſi ratio non utatur organo corporali, indiget tamen viribus ſenſitivis pro ſuo actu; ac per conſeqnens, iis perturbatis, ejus actus impeditur. Hioc Viexmontius in Meth. Confeſſ.

Trux decet ira feras vitiis eſt janua, ſacri
Pneumatos expultrix; brevis hec inſania, mentem
Conſiliumque adimit : & quod dici ſolet,
Impedit ira animum, ne poſſit cernere verum.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Id quod eſt cum ratione perfecta, non impedire judicium rationis: ſed quod eſt cum ratione imperfecta, ut denuntiante quidem injuriam, ſed ita præoccupante plenum judicium, ut perfectè rationem oon audiat; hoc rationis judicium impedit, & hujuſmodi eſt ira.

Ad 2. Reſp. Quòd quantò magis impeditur ratio, tantò magis diminuitur manifeſtatio, ideſt facultas ad bene & congruenter manifeſtandum. Cùm autem dicitur, quòd *iracundus eſt manifeſtus*; non eſt ſenſus, quòd polleat ſacultate bene & congruenter manifeſtandi: ſed quòd non occultat ſuum intentum, ſicut faciunt inſidiatores, & ſicut etiam faciunt concupiſcentes.

ARTICULUS IV.

Utrùm ira cauſet taciturnitatem.

ISta eſt vera lectio, ut ex qu. hojus Procem. & ex præſ. art. tum arg. tum reſolut. liquet: non autem hæc, Utrum ira maximè cauſet taciturnitatem.

Reſp. in una Concl. conſiſtit. Ira poteſt cauſare taciturnitatem; ſive conſideretur quatenus eſt cum ratione; ſive ſpectetur quatenus impedit judicium rationis.

Priori quidem modo. Quia aliquando in tantùm viget judicium rationis, ut quamvis non cohibeat appetitum ab inordinato motu; linguam tamen cohibeat ab inordinata locutione. Unde B. Gregor. lib. 5. Mor. cap. 31. *Aliquando ira perturbato animo quaſi ex judicio ſilentium indicit.*

Poſteriori modo. Quia perturbatio iræ uſque ad exteriora membra perducitur, & præcipuè ad illa, in quibus expreſſiùs lucet veſtigium cordis, ut in oculis, in facie, & in lingua: poteſt ergo tanta eſſe perturbatio iræ, quòd lingua omninò impediatur à ſuo uſu; & ſic ſequitur taciturnitas.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd per augmentum iræ pervenitur aliquando ad locutionem; quando ſcilicet per iram impeditur quidem judicium rationis, ita ut ratio non cohibeat linguam, ſed tamen non ſic perturbatur corpus, ut linguæ officium impediatur; & hinc eſt, quòd Matth. 5. referantur varii gradus iræ, qui locutionem important: cum his autem bene conſiſtit, quòd alias ira taciturnitatem cauſet.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Ex hoc quòd cuſtodia rationis deficit, contingit quod homo prorumpat ad verba inordinata*; verum eſt, niſi ſimul adſit impedimentum ita perturbans corpus, ut linguam liget vel impediat, ne facilè poſſit moveri: ira verò ſic impedit judicium rationis, ut aliquando etiam impediat motum linguæ; & ideò non ſemper inducit uſque ad locutionem.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt, Os loqui ex abundantia cordis, ut Matth. 12. dicitur, quando abundantia non eſt tanta, ut membra corporis immobiliter vel multum impediat.

QUÆSTIO XLIX.

De habitibus in generali.

A Q. 6. ad 22. de actibus homini propriis diſſeruit S. Doctor. A q. 22. uſque ad præſentem de illis egit, quæ homini cum aliis animalibus ſunt communes, ideſt de paſſionibus. Conſiderare nunc incipit de humanorum actuum principiis: quæ quidem ſunt duplicis generis; ſcilicet intrinſeca, ut potentiæ & habitus; & extrinſeca, ut lex & Deus per ſuam gratiam. Sed quoniam de potentiis in p. part. dictum eſt à q. 77. ad q. 84. nunc reſtat de habitibus conſiderandum. 1. Quidem in generali uſque ad q. 55. poſtea verò in ſpeciali.

ARTICULUS I.

Utrùm habitus ſit qualitas.

HABITUS ab habendo dictus eſt, idque duobus generalibus modis: uno ſecundùm quòd homo vel quæcumque alia res habet aliquid: alio ſecundùm quòd aliqua res habet ſe aliquo modo in ſe vel ad aliud. Et quoniam juxta illum priorem modum habitus quadrupliciter dicitur; in univerſum habitus quinque modis accipitur. Quinque modis accipitur habitus.

1. Communiſſimè, prout quæcumque res quamcumque rem habere dicitur; ſive cùm aliquod quod inter habentem & rem habitam ſit medium; ſive ſine ullo medio. Sic habitus eſt unum de poſt prædicamentis, cùm conſequatur varia rerum genera: dicitur enim aliquis habere Animam, habere qualitatem, quantitatem, veſtem, annulum; & dicitur etiam modius habere triticum, vas vinum, dominus fundum, & vir uxorem.

2. Prout ſignificat habere aliquam rem ſic, ut inter habens & habitum nullum ſit medium: quo modo inter ſubjectum & qualitatem vel quantitatem non eſt medium; & ſic habitus non eſt aliquod genus, nec certi alicujus generis ſpecies, ſed reducitur ad diverſa genera: ſicut habere quantitatem, ad quantitatem: habere qualitatem, ad qualitatem, & ita de aliis.

3. Prout ſignificat habere aliquid media relatione; ut ſunt habere amicum, ſervum, &c. & ſic pertinet ad genus relationis.

4. Prout ſignificat habere aliquid interveniente aliquo medio: quòd etſi neque ſit vera relatio, neque propriè dicta actio vel paſſio; eſt tamen per modum actionis & paſſionis: quo modo aliquis dicitur habere veſtem, & quippiam aliud quod eum exornat; & hoc eſt unum ſpeciale prædicamentum, quod dicitur habitus.

5. Prout res dicitur habere ſe ad ſeipſam, vel ad aliud bene vel malè; ut homo ſanus bene ſe habet ad ſe per ſanitatem; & homo virtuoſus bene ſe habet ad aliud per virtutem, ſapientiam, & alia hujuſmodi.

DICES: Qualitas unitur ſubjecto; ergo inter ſubjectum & accidens mediat unio, quæ eſt relatio, ac per conſequens ſecundus modus non diſtinguitur à tertio. Reſp. Neg. C. Quia unio, ſecundùm quam accidens unitur ſubjecto, non eſt vera relatio, nec aliquid diſtinctum ab accidente & ejus effectu formali, qui eſt aliquid abſolutum, ſaltem quando ipſum accidens eſt abſolutum. Accidens enim uniri ſubjectò vel haberi à ſubjecto eſt ipſum ſubjecto ineſſe: ineſt autem ei per ſuam eſſentiam & per ſuum proprium eſſe; non ſic verò ineſt vel amicus vel ſervus ei, qui dicitur habere amicum vel ſervum, ſed inter eos media eſt aliqua relatio. Ob. Reſp.

Ad 4. modum pertinet, quòd forma ſeu figura exterior ſubinde vocatur habitus; quo modo ſumi poteſt cap. 2. ad Philipp. ubi Chriſtus dicitur *habitu*, ideſt forma & ſpecie exteriore *inventus ut homo*. Confer quæ diximus 3. p. q. 2. artic. 6.

His præmiſſis, Reſp. Habitum uno ex primis quatuor modis acceptum non eſſe qualitatem ſeu qualitatis ſpeciem: habitum tamen quinto modo acceptum (de quo tum hic, tum in ſeq. agitur) veram eſſe qualitatem. Habitus, ut hic de eo agitur, eſt qualitas.

Prius manifeſtum eſt, diſcurrendo per ſingulos illorum modorum.

Poſterius prob. Partim quia ſic tradit Phil. in Prædic. & lib. 5. Metaph. text. 25. Partim quia modus ſe habendi bene vel malè in ſeipſo aut ad aliud eſt ſecundùm qualitatem: cùm qualitas ſit modificatio quædam ſubſtantiæ, qua ſubſtantia habet ſe aliquo modo.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd non omnis diſpoſitio eſt ordo formaliter, ſed vel eſt ordo vel importat ordinem.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.

RESPONDAT ESSE, probatque; tum ex Philoſ. qui in Prædicam. habitum ab aliis ſpeciebus qualitatis diſtinguit, eumque primam ſpeciem conſtituit; tum ratione. Quia ea qualitas, quæ eſt modificatio ſeu determinatio ſubjecti ſecundùm ſpecialem modum, eſt determinata ſpecies qualitatis: habitus autem (prout nunc de illo agitur) eſt modificatio ſeu determinatio ſubjecti ſecundùm ſpecialem modùm; nam ultima ſpecies determinat ſubjectum in ordine ad quantitatem; tertia ſecundum ipſas actiones & paſſiones; ſecunda ſecundùm naturalia principia actionum & paſſionum; & prima ſecundùm naturam ſeu ſecundùm naturæ convenientiam vel diſconvenientiam: & ſic juxta Philoſoph. lib. 3. Metaph. text. 25. poteſt definiri. Habitus eſt diſpoſitio, qua ſubjectum benè vel malè diſponitur aut ſecundùm ſe aut ad aliud. *Subjectum diſponi ſecundùm ſe* eſt illud ſic diſponi, ut in ſe ſecundum ſuam naturam certo aliquo modo ſe habeat, utque illud quod ita diſponitur non ſit immediatum principium alicujus operationis. *Diſponi ad aliud* eſt diſponi in ordine ad operationem, quæ vel eſt finis, vel via in finem. *Benè vel malè diſponi* eſt diſponi convenienter aut inconvenienter. Iſta definitio communis eſt habitibus bonis & malis, operativis & otioſis, ac etiam diſpoſitioni illi, quæ non eſt habitus ſtrictè dictus.

Definitio habitus.

Ad cujus intelligentiam notandum eſt, quòd diſpoſitio interdum accipitur prout eſt genus reſpectu habitus; interdum ſpecialiter, prout diſtinguitur contra habitum. Priori modo eſt genus definiti in definitione allata: poſteriori modo eſt qualitas, qua ſubjectum benè vel malè diſponitur ſecundùm ſe vel ad aliud facilè mobilis; habitus autem propriè dictus (prout ſcilicet diſtinguitur contra diſpoſitionem) eſt qualitas, qua ſubjectum benè vel malè diſponitur ſecundùm ſe vel ad aliud difficulter mobilis. Ubi illud, *facilè mobile*, & *difficulter mobile* ſic intelligi debet, ut diſpoſitio ſit ea qualitas, cui ex natura ſua convenit eſſe facilè mobilem: & habitus illa, quæ ſecundùm naturæ ſuæ conditionem habet quòd non de facili tranſmutetur; ac proinde quamvis iſta videantur ſe per accidens habere ad qualitatem, deſignant tamen proprias & per ſe differentias diſpoſitionis & habitus.

Quo modo diſtinguitur à diſpoſitione.

ARTICULUS III.

Habitus ordinem importat ad operationem

ART. 3. docet, Omnem habitum aliquo modo importare ordinem ad operationem. Quia importat ordinem ad naturam rei: natura autem ulteriùs ordinatur ad aliquem finem, qui eſt operatio vel aliquid operatum, ad quod per operationem pervenitur.

Neque his obſtat, dari quoſdam habitus otioſos, id eſt qui ex ſua ratione non deſtinantur ad operationem; ut ſunt ſanitas, pulchritudo, & alia hujuſmodi. Quia B. Thomas non dicit, Omnem habitum proximè ordinari ad actum ſeu operationem: ſed vel proximè vel remotè ſive ex conſequenti; ut in corp. & in reſp. ad 3. exponit. Solus autem ille habitus cenſetur operativus, qui proximè deſtinatur ad operationem, tamquam ſcilicet immediatum ejus principium: reliqui verò dicuntur otioſi, non quia ſunt inutiles aut fruſtra, ſed quia non ſunt proximum principium effectivum operationis: illi tamen, qui ad actum ſeu operationem deſtinantur, magis propriè vocantur habitus, quoniam per habitus proprii nominis dicimur effici habiles ad hoc aut illud agendum; & juxta hanc magis propriam habitus acceptionem intelligendus eſt Auguſt. qui in arg. Sed cont. citatur, dicens, quòd *habitus eſt, quo aliquid agitur cum opus eſt*.

Quis habitus operativus.

ARTICULUS IV.

Oportet eſſe aliquos habitus.

ART. 4. probat, Oportere eſſe aliquos habitus. Quia quarumdam rerum (creaturarum præſertim rationalium) formæ vel potentiæ non ſunt ex ſeipſis ad unam aliquam operationem determinatæ: & ſi ſe ad unam applicare voluerint; non eſt in eis ſitum, ut illam rectè potiùs quàm pravè exerceant, præſertim cùm facilitate & conſtanter, eò quòd una eademque forma vel potentia circa eamdem materiam benè & malè verſari poſſit tam in moribus quàm in artificialibus; oportet igitur ut naturali formæ ac potentiæ accedat aliud principium effectivum operationum, quo ipſe determinetur ad operandum hoc vel illud certo modo: hoc autem principium, ſi firmiùs inhæreat, idque ex conditione ſuæ naturæ; vocatur habitus propriè dictus, alloquin appellatur diſpoſitio.

Cùm in corp. dicit, *Si corpus cæleſte ſit compoſitum ex materia & forma;* non ita loquitur, quaſi ipſe de eo dubitaret: (ſuam enim ſententiam clarè expreſſit lib. 2. cont. Gent. cap. 16. & p. p. q. 66. art. 1. & 2.) ſed propter Averroem, qui dicebat, Cœlum eſſe ſimplicem ſubſtantiam, non compoſitam ex materia & forma.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Variè intelligi poſſe, quòd *aliquid diſponitur per ſuam formam*. Uno modo quod diſponitur, hoc eſt perficitur ſeu conſtituitur in eſſe ſubſtantiali; & ſic eſt verum. Secundo modo, quòd per formam diſponitur ad operationem ſic, ut forma ſit operationis principium ſaltem remotum; & ſic eſt verum: ſed neutro iſtorum modorum poteſt aliquid concludi contra doctrinam art. 4. cùm non dicatur, quòd neceſſarii ſunt habitus vel ad eſſe ſubſtantiale vel ad eſſe principium remotum operationis. Tertio modo, quòd aliquid diſponitur per ſuam formam, ut ea ſit principium proximum operationis; & ſic diſtinctione opus eſt. Si enim forma unam tantùm habeat operationem; ſic ipſa ſeu ejus potẽtia eſt principium proximum operationis, neque ad eum requiritur aliquis habitus: ſed neque hinc aliquid concludi poteſt contra art. cùm Anima rationalis, in qua vel in cujus potentiis requiruntur habitus, non ſit ad unam operationem determinata. Si verò forma nata ſit habere plures operationes; illa forma non eſt principium proximum operationis, ſed præter eam, imò etiam præter ejus potentias, requiruntur habitus.

Ex his patet, quòd ad arg. 2. Reſp. ſit. Illas nimirum potentias, quæ ſunt indeterminatæ, non importare ſufficienter principium actus: quandoque enim nullo modo poſſunt exire in actum ſine aliquo habitu; ut patet de intellectu, qui non poteſt actu intelligere ſine ſpeciebus intelligibilibus: quandoque poſſunt quidem in actu exire, ſed non promptè & delectabiliter.

Quapropter ſi quæratur: An omninò ſit neceſſarium eſſe aliquos habitus? Cum diſtinctione eſt reſpondendum. Quantum enim ad ſpecies intelligibiles, quæ apud B. Thomam ſunt habitus quidam ut patet ex q. 50. art. 6. & ex q. 51. art. 1. tales habitus ſunt nobis ſimpliciter neceſſarii, quemadmodum diximus p. p. q. 84. Quantum autem ad alios habitus operativos; ipſi non ſimpliciter ſunt nobis neceſſarii ad eliciendos actus naturales vel etiam morales: cùm tales habitus cauſentur ex actibus; ideòque præſupponunt aliquem actum vel actus plures à ſola potentia productos antequam ipſi ſint producti: ſed requiruntur ad hoc, ut potentia ſuos actus poſſit cum facilitate ſeu promptitudine & delectabiliter ac conſtanter operari. De habitibus infuſis dicemus q. 51. art. 4.

Qualiter neceſſarii ſint habitus.

Supereſt hic obſervandum, quòd habitus ſit cauſa efficiens ſuorum actuum, non tantùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam. Potentia namque faciliùs elicit ſuos actus cum habitu quàm ſine illo: hoc autem non poteſt aliundè provenire quàm ex eo, quòd potentia ab habitu adjuta ſimul cum eo ſuos actus operetur. Hinc Philoſ. lib. 6. Ethic. capit. 4. habitum dividit in activum & effectivum, dicitque ibidem, quòd *ars habitus quidam eſt cum ratione vera effectivus*. Et capite 5. *Neceſſe eſt*, inquit, *prudentiam*

Habitus ut ſit cauſa efficiens actuũ.

dentiam habitum eſſe cum ratione vera activum circa ea, quæ humana bona ſunt. Et Auguſt. lib. de Bon. conjug. cap. 21. ait, habitum eſſe, *quo aliquid agitur cùm opus eſt*: ipſeque B. Thom. art. præced. non tantùm dicit, quòd habitus importet ordinem ad actum; ſed etiam quòd *poteſt eſſe principium operationis*. Modus autem, quo habitus & potentia ſimul operantur, non eſt is, qui convenit duabus cauſis partialibus, ſed is qui convenit duabus cauſis, quarum una ſubordinatur alteri; habitus enim ſubordinatur potentiæ, ipſiuſque vim activam ita complet ac perficit, ut potentia habitu inſtructa operetur tamquam principium perfectum ac completum.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt Maj. Non enim idem habitus ſe habet ad bonum & malum: quamvis eadem numero potentia ſe ad bonum & malum habeat; quæ proinde indiget determinari per habitum, ut peculiariter ſe habeat ad bonum.

QUÆSTIO L.

De ſubjecto habituum.

DUo ſunt ſubjecta habituum: remotum, quod eſt ipſum ſuppoſitum habitu præditum: & proximum, quod eſt vel potentia vel pars ea ſuppoſiti, cui habitus immediatè inhæret. Quantum ad remotum, quatuor ſunt de quibus quæri poteſt, An ſint ſubjecta habituum, ſcil. *Deus*, *Angelus*, *homo*, & *brutum*. Quantum ad proximum decem ſunt de quibus poteſt dubitari. 1. eſt *Corpus* & ejus membra externa. 2. *potentia vegetativa*. 3. *potentiæ loco motivæ*. 4. *ſenſus externi*. 5. *ſenſus interni*, ad quos ſpectat phantaſia. 6. *appetitus ſenſitivus*. 7. *appetitus intellectivus* ſeu voluntas. 8. *intellectus*. 9. *memoria*. 10. *eſſentia Animæ*. De quibus omnibus reſponſio in præſ. quæſt. danda eſt.

ARTICULUS I.

Utrùm in corpore ſit aliquis habitus.

PRo Solutione ſit

CONCLUSIO I.

Habitus non eſt principaliter in corpore.

NUllus habitus operativus ſeu propriè dictus eſt principaliter in corpore ſicut in ſubjecto; poteſt tamen in eo eſſe ſecundariò.

Prius prob. Quia omnis operatio corporis, aut eſt à naturali qualitate ipſius corporis, aut ab Anima movente corpus: ſed propter neutram iſtarum operationum ponendus eſt habitus operativus principaliter in corpore; ergo non eſt ponendus. Min. prob. Partim quia naturales qualitates ſeu vires corporis ſunt determinatæ ad unum; ideòque non indigent determinari per habitum. Partim quia operationes quæ fiunt ab anima per corpus ſunt principaliter Animæ; ac per conſequens habitus, qui ad eas operationes diſponunt, debent etiam eſſe principaliter in Anima, cùm habitus proportionentur operationibus.

Prob. poſterius. Quia licèt habitus operativus ſecundùm ſuum formale ſubjectetur in Anima; corpus tamen diſponitur & habilitatur ad promptè deſerviendum operationibus animæ: corporalis autem diſpoſitio & habilitatio in corpore exiſtens eſt materiale habitus.

CONCLUSIO II.

HAbitus non operativi, qui ſunt bonæ vel malæ diſpoſitiones, quibus ſubjectum benè vel malè diſponitur ſecundùm ſe vel in ordine ad formam, (cujuſmodi ſunt ſanitas, pulchritudo, & hujuſmodi) poſſunt eſſe in corpore ſicut in ſubjecto. Quia corpus eſt in potentia ad formam ſeu ad Animam, & ad eam benè vel malè diſponitur.

CONCLUSIO III.

ISti habitus non operativi non habent perfectè rationem habitus. Quia cauſæ eorum ex ſua natura ſunt de facili tranſmutabiles. Ita B. Tho. qui propterea tales habitus hic in corp. vocat habituales diſpoſitiones potiùs quàm veros & propriè dictos habitus: & in Reſp. ad 2. ſignificat, ſanitatem, etiam illam quæ aliquo modo eſt difficilè mobilis, magis eſſe ut habitum quàm ſimpliciter habitum.

ARTICULUS II.

Utrùm Anima ſit ſubjectum habitus ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſecundùm ſuam potentiam.

REſponſio his Concluſionibus continetur.

CONCLUSIO I.

SEcundum quod habitus dicit ordinem ad naturam humanam, ſic nullus habitus ſubjectari poteſt in Anima. Quia Anima eſt forma completiva humanæ naturæ; ergo habitus ſeu diſpoſitio ad naturam humanam potiùs eſt in corpore per ordinem ad Animam quàm in Anima per ordinem ad corpus: diſpoſitio enim ad naturam non ſubjectatur in eo, quod eſt principium formale & completivum naturæ, ſed in ſubjecto illius principii.

CONCLUSIO II.

Poteſt in Animæ eſſentia eſſe aliquis habitus.

HAbitus, qui dicit ordinem ad aliquam naturam ſuperiorem, cujus Anima poteſt eſſe particeps, ſcilicet ad naturam divinam, de qua 2. Pet. 1. dicitur, *Ut efficiamini divinæ conſortes naturæ*, poteſt juxta probabilem ſententiam ſubjectari in eſſentia Animæ. Quoniam non ſolæ hominis potentiæ ſunt ad bona opera exercenda diſpoſitæ, ſed etiam ipſa Anima, quæ à ſuis potentiis differt realiter, videtur ſecundùm ſuam eſſentiam eſſe ornata pulchra & Deo grata: nihil autem aſſignabile eſt, per quod Anima ſecundùm ſuam eſſentiam ſpectata ſit talis, niſi habitus aliquis ſupernaturalis ſeu gratia habitualis; de qua q. 110. latiùs.

CONCLUSIO III.

Habitus operativi ſunt in aliqua Animæ potentia.

HAbitus, qui proximè ordinantur ad operationem, ſubjectantur in aliqua potentia Animæ, atque ita in Anima ſecundùm ſuas potentias. Partim quia Anima non eſt naturaliter determinata ad unam operationem, ſed ſe habet ad multas: partim quia Anima eſt principium operationum per ſuas potentias, & non per eſſentiam excluſis potentiis.

Pro Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quòd *Accidentis non eſt accidens* ſicut præbentis ſuſtentamentum, & ſicut ſubjecti quod abſolutè ac per ſe recipiat accidens; poteſt tamen unius accidentis tamquam ſubjecti proximè receptivi eſſe aliud accidens, quatenus plura accidentia ordine quodam recipiuntur in ſubjecto. Sic ſuperficies, quæ ſubjecto ſubſtantiali proximè inhæret, eſt ſubjectum coloris, quatenus color immediatè recipitur in ſuperficie, & mediante ſuperficie in ſubjecto ſubſtantiali: & ſic etiam potentiæ ſunt ſubjecta habituum; mediantibus autem potentiis illi habitus ſubjectantur in Anima. Confer. q. 56. art. 1.

ARTICULUS III.

ARt. 3. docet, Quòd in potentiis ſenſitivis, ſecundùm quod operantur ex inſtinctu naturæ, non ſunt aliqui habitus; quia ſic ordinantur tantùm ad unum ſicut & ipſa natura: ſecundùm tamen quod operantur ex imperio rationis, poſſunt in eis eſſe aliqui habitus. Quia ſic ordinantur ad diverſa; indigentque propterea habitibus, quibus benè diſponantur ad aliquid. Ad horum pleniorem intelligentiam, concluſiones ſequentes obſervandæ ſunt.

Con-

CONCLUSIO I.

Non eſt aliquis habitus in ſenſibus externis.

IN ſenſibus externis non ſunt ulli habitus propriè dicti. Ita B. Thom. in Reſp. ad 3. *Vires apprehenſivæ exteriores, ut viſus, & auditus, & hujuſmodi, non ſunt ſuſceptivæ aliquorum habituum: ſed ſecundùm diſpoſitionem ſuæ naturæ ordinantur ad ſuos actus determinatos.*

Confirm. Modus operandi ſenſuum exteriorum eſt omninò uniformis, (ait Granadus) nec pendet à libertate vel indifferentia libertatis: licèt enim voluntas liberè poſſit applicare oculos ad videndum, aures ad audiendum &c. ſemper tamen percipiunt objecta eodem modo quo perciperent, etiamſi voluntas non liberè eos applicaret; ergo illi ſenſus non ſunt ſuſceptivi habituum.

Nec in ſenſu communi.

Et ex his ſequitur, quòd nec etiam in ſenſu communi ſint habitus: quia iſte ſenſus ſolùm operatur ſicut ſenſus externi, percipiendo ſcilicet eorum tum objecta tum operationes.

Neque his obſtat, quòd in ſenſibus exterioribus ſunt ſpecies ſenſibiles, quæ non ad aliam ſpeciem qualitatis pertinere videntur quàm ad habitum. Cùm enim ſint facilè mobiles; ſunt quædam diſpoſitiones, at non habitus propriè dicti.

CONCLUSIO II.

Nec in potentia loco motiva, nec in vegetativis potentiis.

IN potentia loco motiva non eſt aliquis habitus propriè dictus, uti nec in potentiis vegetativis, quæ ſunt nutritiva, augmentativa, generativa. Hæc concluſio partim ex art. colligitur, ubi S. Doctor dicit, quòd *Quantum ad illas operationes, quæ ſunt à natura, non diſponitur corpus per aliquem habitum, quia virtutes naturales ſunt determinatæ ad unum:* partim in hoc art. exprimitur in Reſp. ad 1. his verbis: *Vires nutritivæ partis non ſunt natæ obedire imperio rationis; & ideo non ſunt in eis aliqui habitus.*

Confirm. Omnes illæ potentiæ habent naturalem modum operandi, neque ex ſe habent ullam vel reſiſtentiam vel difficultatem ſed ſolùm per accidens; veluti ratione appetitus ſenſitivi, qui refugit aliquem motum tamquam ſibi contrarium, aut ratione indiſpoſitionis corporis: ad hæc autem impedimenta tollenda non ſunt neceſſarii habitus, ſed ſufficit, tum voluntatis promptitudo & conſtantia, tum diſpoſitiones corporales, quibus ipſum corpus vel etiam organa corporea rectè diſponantur. Verum quidem eſt, quòd vires illæ poſſint per conſuetudinem diſponi ad abſtinentiam, vel etiam ad actiones ſimiles iis, quæ antea fuerunt: ſed hoc fit, eò quòd vel qualitates primæ remittantur, vel partes corporis exſiccentur aut contrahantur; vel aliquam aliam ſubeant mutationem.

Ob. SI DICAS Cæcum longa conſuetudine aſſueſieri ad eundum per loca ſibi ignota; ergo in ejus potentia loco motiva generari habitum.

Reſp. Reſp. Neg. C. Id enim fit per directionem, tum intellectus vel memoriæ, tum imaginativæ: illæ enim potentiæ per exercitium ita diſponuntur, ut poſſint greſſus dirigere abſque eo, quòd in potentia loco-motiva recipiatur aliquis habitus.

CONCLUSIO III.

Nec in membris externis.

IN membris externis non ſunt etiam aliqui habitus propriè dicti, ſed magis in viribus imperantibus motum ipſorum. Ita B. Thom. in fin. Reſp. ad 3. Ratio eſt. Quia omnis iſtorum membrorum operatio, quantumcumque ſit artificioſa, eſt propriè ac principaliter ab Anima; ergo ſatis eſt, quòd Anima ſit per aliquem habitum in ipſa ſeu in ejus potentiis reſidentem diſpoſita, quamvis membra nullum talem habitum recipiant.

Confirm. Membra externa ſunt mera inſtrumenta Animæ ac potentiarum ejus, iiſque ad nutum deſerviunt ſine aliqua reſiſtentia; ergo non magis indigent habitu operativo ſeu perfectione, qua habilitentur ad benè operandum, quàm baculus, qui ad habentis arbitrium movetur quocumque ipſe voluerit: ſed ſolùm egent congrua diſpoſitione, ſecundùm quam ſint apta ſeu accommodata ad motionem Animæ ac potentiarum ejus: qua diſpoſitione ſuppoſita, nulla in eis eſt difficultas, nullave reſiſtentia, contra quam diſponi debeant per aliquem habitum.

Ob. Neque his obſtat, quòd latinè ſciens, ſed latinè loquendi uſum non habens; ſimiliterque citharizandi ſcientiam habens, ſed non exercitium; non ita ſit promptus ad latinè loquendum, vel ad citharizandum, ſicut

Reſp. is qui habet uſum & exercitium. Id enim non accidit ex eo, quòd in membris unius ſit habitus, & non in membris alterius: ſed partim provenit ab intellectu, qui ſic prædítus eſt habitu, ut in eo perfectior ſit cognitio, promptiorque applicatio ad opus poſt experientiam quàm ſine illa: partim à majori celeritate potentiæ imaginativæ, per quam faciliùs apprehenduntur & efficiuntur motus membrorum poſt diuturnam exercitationem: partim ex membrorum habilitate & diſpoſitione, quæ per exercitium acquiritur; vel pellendo ab eis aliquem humorem, quo antea membra quaſi torpebant; vel cauſando firmitatem flexibilitatem aut quid ſimile. Unde ſi cui abſcinderetur lingua vel manus, (ſicut quibuſdam Sanctorum factum legimus) & poſtea divinitùs alia redderetur in eadem naturali diſpoſitione abſque ullo habitu; ipſe non minus promptè loqueretur latinè vel citharizaret quàm antea idque propterea, quia ſufficit habitus in potentia Animæ reſidens, & non requiritur aliquis qui ſubjectetur in membris.

CONCLUSIO IV.

IN appetitu ſenſitivo ac etiam in cogitativa vel æſtimativa, in phantaſia, & in memoria ſenſitiva poſſunt eſſe habitus. Ita B. Thom. hìc ad 3. Quia omnes illæ potentiæ quamdam habent indifferentiam, nataeque ſunt moveri ratione; ut ergo promptiùs ac faciliùs ei obediant, convenienter eis attribuuntur aliqui habitus.

Confirm. Per frequentes actus iſtarum potentiarum aliquis redditur promptior ad ſimiles exercendos; ergo in eis acquiritur aliquis habitus.

CONCLUSIO V.

In brutis nō eſt habitus propriè dictus.

IN brutis, ſibi ſeu naturæ ſuæ relictis, nullus eſt habitus operativus; quia ſic conſiderata operantur ex inſtinctu naturæ: in iiſdem tamen ſecundùm quod à ratione hominis per quamdam conſuetudinem diſponuntur ad aliquid agendum ſic vel aliter; quodammodo poni poſſunt habitus. Ita B. Thomas in Reſp. ad 2. adſerens ex Aug. quod *Videmus immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu: quod cùm in earum conſuetudinem vertitur; domitæ & manſuetæ vocantur.* Idem confirmari poteſt; tum ex eo quòd & pſittaci ab hominibus inſtructi voces humanis ſimiles emittunt: & aviculæ cantillant verba humana reſonantes; tum ex aliis mirabilibus, quæ bruta aſſuefacta operantur. Addit B. Thomas, In brutis deficere rationem habitus, ſcilicet perfectam, eò quòd non libere poſſint eo uti vel non uti: quod ad perfectam rationem habitus videtur pertinere.

ARTICULUS IV.

Aliqui ſunt habitus in intellectu.

ART. 4. probat, Aliquos habitus eſſe in intellectu, nimirum poſſibili. Partim authoritate Philoſophi, qui in intellectu ponit ſcientiam, ſapientiam & intellectum principiorum. Partim quia illud eſt ſubjectum habitus, quod eſt in potentia ad multa, & ad quod pertinet poſſe operari: talis autem eſt intellectus poſſibilis.

ARTICULUS V.

Aliqui ſunt habitus in voluntate.

ART. 5. oſtendit, Oportere eſſe aliquem habitum in voluntate. Quia voluntas eſt potentia rationalis, quæ diverſimodè poteſt ordinari ad agendum: omnis autem potentia, quæ diverſimodè poteſt ordinari ad agendum, indiget habitu quo benè diſponatur ad ſuum actum.

Tacita Ob. Neque refert, quòd voluntas ſit naturaliter determinata ad bonum. Quia non eſt determinata ad id quod verè bonum eſt, ſed ſolùm ad bonum in communi: ſub hoc autem continentur etiam ea quæ apprehenduntur ut bona, & tamen non ſunt verè bona. Deinde. Non eſt determinata ad ea particularia bona, in quæ oportet eam tendere per ſuam operationem; & propterea opus habet aliquo habitu, per quem determinetur ſeu benè diſponatur ad illa proſequenda. Accedit, quòd habitus ex ipſa ſui ratione habet quemdam principalem ordinem ad voluntatem: dicitur enim habitus eſſe *Quo quis utitur cùm voluerit*, ut B. Thom. hic & q.49. art.3. in arg. *Sed contra*, tradit; unde Philoſ. lib.5. Ethic. cap.1. ait, Omnes juſtitiam appellare eum habitum, ex quo ad agendas res juſtas homines idonei efficiuntur, ex quo item juſtè agunt voluntque juſta.

Articulus VI.

Sunt aliqui habitus in Angelis. ART. 6. probat, Oportere eſſe aliquos habitus in Angelis. Quoniam etſi in eis non ſit potentia materiæ: quia tamen non ſunt puri actus ſicuti Deus, eſt in eis aliqua potentia in ordine ad intelligibilia; & propterea indigent perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles ad intelligenda ea, ad quæ non ſunt in actu per ſuam eſſentiam; at inſuper indigent habitibus, ut Deum attingant per intellectum & voluntatem, quia reſpectu Dei ſunt in potentia.

In Deo nullus eſt habitus. Ex his intelligi poteſt, mentem B. Thomæ eſſe, quòd eſſe in Deo nulli ſint neque eſſe poſſint habitus; cùm ipſe non ſit in potentia, ſed ſit purus actus. Hinc 1. cont. Gent. cap. 57. ſic ratiocinatur. In quibuſcumque eſt habitualis cognitio, non ſimul omnia cognoſcuntur; ſed quædam cognoſcuntur actu, & alia cognoſcuntur habitu: Deus autem ſimul omnia intelligit; non eſt ergo in eo habitualis cognitio. Præterea. Habitus eſt quædam qualitas: Deo autem non poteſt nec qualitas nec aliquod accidens ineſſe; ergo in eo non poteſt eſſe habitus. Plura videri poſſunt lib.2. cap.93. ubi oſtendit, nullam virtutem eſſe in Deo ſecundùm habitum.

Ob. Si Dicas: Charitatem & juſtitiam nihil imperfectionis includere. Reſp. Quòd propterea actus eorum poſſint in Deo eſſe, at habitus non item, quia ſecundùm eam conſiderationem important rationem accidentis ac etiam rationem entis in potentia: hæ autem rationes imperfectionem dicunt divinæ perfectioni repugnantem.

QUÆSTIO LI.

De cauſa habituum.

Articulus I.

HUJUS art. doctrina his concluſionibus poteſt explicari.

Concluſio I.

HABITUS otioſus, qui nimirum eſt diſpoſitio ſubjecti in ordine ad formam vel naturam, poteſt eſſe à natura: tum ex parte ſpeciei; tum ex parte individui; vel inchoativè ſolùm; vel etiam totaliter. *Eſt enim aliqua diſpoſitio naturalis quæ debetur humanæ ſpeciei, extra quam nullus homo invenitur*: & hæc ſecundùm aliquem certum gradum invenitur in individuo, quæ proinde eſt ipſi naturalis: cauſatur autem aliquando à ſola natura; aliquando partim à natura partim ab exteriori principio.

Concluſio II.

HABITUS operativi, hoc eſt qui ſunt diſpoſitiones ad operationem poſſunt eſſe naturales & ſecundùm naturam ſpeciei & ſecundùm naturam individui: ſed inchoativè ſolùm, numquam verò totaliter. Quia illi vocantur naturales ſecundùm naturam ſpeciei, qui ſequuntur formam ſeu naturam ſpecificam; naturales verò ſecundùm naturam individui, qui ſequuntur conditionem ſeu diſpoſitionem individui: inveniuntur autem tales diſpoſitiones in hominibus; ſed quia ſemper eſt opus aliquibus principiis externis, adeò ut & ipſe intellectus principiorum, qui dicitur naturalis, non poſſit eſſe ex ſola natura, eò quòd cognitio terminorum, quibus ea principia conſtant, non poſſit haberi ſine prævia cognitione ſenſus, idcircò nullus habitus operativus poteſt in hominibus eſſe totaliter à natura. Nullus habitus operativus eſt totaliter à natura, ſed benè inchoative.

Concluſio III.

IN potentiis apprehenſivis poteſt aliquis habitus eſſe naturalis ſecundùm inchoationem ex parte ſpeciei & ex parte individui, ut patet, tum de intellectu principiorum; tum ex eo quòd unus homo ex diſpoſitione organorum eſt magis aptus ad intelligendum quàm alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus viribus ſenſitivis.

Concluſio IV.

HABITUS, quibus informantur potentiæ appetitivæ, non ſunt à natura ne quidem ſecundùm inchoationem ex parte ipſius Animæ quantùm ad ipſorum habituum ſubſtantiam, ſed ſolùm quantum ad aliqua principia; quatenus ſcilicet principia juris communis dicuntur eſſe ſeminalia virtutum. Ex parte tamen corporis, ſecundùm naturam ſeu naturalem complexionem individui, aliqui habitus ſunt inchoativè naturales in potentiis appetitivis: ſunt enim quidam ex naturali temperamento aliis promptiores ad caſtitatem, manſuetudinem, liberalitatem, vel ad aliquid.

Cæterùm quod hoc art. dicitur, *à natura*, diſtinguitur contra principium extrinſecum & violentum, non contra voluntatem, neque contra id cujus uſus eſt à voluntate; ut ex Reſp. ad 1. colligit Conradus, *Cùm ratio & voluntas ad naturam hominis pertineant.*

Articulus II. & III.

Habitus gignuntur ex actibus pluribus. ART. 2. & 3. docet, Habitus gigni ex frequentatione actuum ejuſdem rationis: non tamen in quavis cauſa agente, ſed in ea demum, quæ eſt ſubjectum proprii actus quem efficit. Omne enim, quod petitur ab alio, diſponitur per actum ipſius agentis, ac per conſequens ex multiplicatis actibus gignitur in potentia paſſiva quædam conſtans diſpoſitio, quæ nominatur habitus, & eſt principium effectivum actuum ſimilium his, ex quibus ortum habet. Ita habitus virtutum Philoſophicarum ſeu moralium cauſantur in aliqua potentia appetitiva, quatenus ipſa frequenter & cum cura movetur à ratione ad actiones huic aut illi virtuti convenientes. Non poſſunt tamen illæ virtutes unico actu acquiri; quia habitus virtutum important quamdam inclinationem & promptitudinem potentiæ, ut ipſa feratur in aliquid determinatum quocumque caſu vel ſaltem in pluribus: cùm autem multoties inclinatur in idem; firmatur ejuſmodi inclinatio: non firmatur verò ex hoc, quòd ſemel inclinetur, quia non totaliter vincitur potentia per unam inclinationem, ut maneat deinceps inclinata ad idem. Similiter etiam habitus opinionis nonniſi ex pluribus actibus oritur; quia propoſitio probabilis non convincit intellectum: habitus autem ſcientiæ poteſt cauſari ex uno actu, propterea quòd propoſitiones per ſe notæ, quando earum termini intelliguntur, convincant intellectum ad aſſentiendum concluſioni, quæ ex illis evidenter colligitur. Virtutes nõ acquiruntur uno actu. Habitus quoque otioſi ſubinde ex uno actu oriuntur; ut ſanitas ex una medicatione. Cæterum quomodo plures actus poſſint unum eumdemque habitum generare; cùm ipſi non ſint ſimul ut ſimul operentur; cum B. Thom. q. unica de Virt. in com. art. 9. ad 11. ſic poteſt explicari. Primus actus facit aliquam diſpoſitionem; & ſecundus actus inveniens materiam diſpoſitam eam magis diſponit; & tertius adhuc ampliùs; & ſic ultimus, agens in virtute omnium præcedentium, complet generationem habitus, ſicut accidit de multis guttis cavantibus unum lapidem.

AR-

ARTICULUS IV.

Datur habitus infuſi.

ART. 4. probat, Aliquos habitus hominibus infundi à Deo.

1. Quia Eccleſ. 15. de timente Deum dicitur, quòd *adimplebit eum ſpiritu ſapientiæ & intellectus*: ſapientia autem & intellectus ſunt habitus quidam. Phraſis quoque illa, *adimplebit eum*, importat copioſam quorumdam in homine permanentium infuſionem.

2. Quia ſunt aliqui habitus, quibus homo diſponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, ad perfectam ſcilicet beatitudinem: atqui habitus debent eſſe proportionati ei, ad quod homo per ipſos diſponitur; ergo oportet eſſe aliquos habitus, qui excedunt facultatem humanæ naturæ: tales autem non poſſunt haberi niſi ex infuſione; ergo neceſſe eſt agnoſcere, quoſdam habitus à Deo infundi, cujuſmodi ſunt omnes virtutes gratuitæ.

3. Deus poteſt producere effectus cauſarum ſecundarum abſque cauſis ſecundis; eos nimirum, qui in ſui ratione non involvunt ullam imperfectionem; poteſt ergo infundere illos habitus, qui alioquin poſſent acquiri per actus humanos. Et hi cùm infunduntur vocantur infuſi per accidens; ſicut fuit ſcientia Scripturarum & linguarum in Apoſtolis: qui autem ex ſola infuſione poſſunt haberi, dicuntur infuſi per ſe. Hanc doctrinam tradit etiam B. Thom. infra qu.61. art. 3. & q.110. art. 1. & 2. qu. unica de Virt. in com. art.10. lib.3. Sent. d.33. q. 1. art.2. eique facilè conſentiunt omnes Scholaſtici. Sed qua certitudine ſit tenenda, non pariter loquuntur, quemadmodum patebit ex iis, quæ dicentur in Tract. de Grat. Sufficiat hic monere, quòd Fide certum ſit, aliqua dona & virtutes nobis à Deo infundi, quæ ſunt qualitates in Anima ſeu ejus potentiis permanenter inhærentes per modum habitus, etiamſi fortaſſe non ſit Fide certum, quòd qualitates illæ ſint veri propriæque dicti habitus.

Utrùm verò illi, qui dicuntur habitus infuſi, ſint hominibus omninò neceſſarii; ſequentibus concluſionibus explicari poteſt.

CONCLUSIO I.

Ut habitus infuſi ſint neceſſarii.

HABITUS infuſi ſunt omninò neceſſarii ad hoc, ut homo ſit formaliter juſtus & ſanctus. *Quia ſine Fide impoſſibile eſt placere Deo*; ad Heb. 11. Fidei autem habitus non poteſt haberi niſi per infuſionem, uti nec habitus Charitatis, de qua ad Rom.5. Apoſtolus ait: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum S. qui datus eſt nobis*. Unde Synodus Trid. ſeſſ.6. c.7. loquens de juſtificatione impii per baptiſmum: *In ipſa*, inquit, *juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, Fidem, Spem, & Charitatem*. Accedit, quòd nemo poteſt eſſe formaliter Juſtus niſi per formalem cauſam juſtificationis: formalis autem cauſa juſtificationis eſt juſtitia, quam in nobis ipſis recipimus, à Deo ſcilicet donatam & infuſam.

CONCLUSIO II.

HABITUS infuſi ſunt omninò neceſſarii, ut actus ſupernaturales efficiantur proportionatè & connaturaliter, hoc eſt, ut eliciantur ſecundùm quòd conditio naturæ ipſorum poſtulat, à principio ſcilicet ipſis proportionato & connaturali. Quia illi actus quoad totam ſuam entitatem, ſive tam quoad ſubſtantiam quàm quoad modum, excedunt naturales vires potentiarum; ergo ut iſtæ potentiæ ſint principium talibus actibus proportionatum & connaturale, indigent aliquo ſupernaturali ſibi inhærente: hoc autem ex habitibus infuſis.

Confirm.1. Actus Fidei, Spei, Charitatis & ſimiles non ſolùm habent ordinem ad Deum tamquam ad ſuam cauſam, ſed etiam ad aliquod principium immanens & vitale; ergo ut efficiantur proportionatè & juxta conditionem ſuæ naturæ, oportet quòd in eo principio vitali ſit aliquid ejuſdem ordinis & rationis, cujus ipſi ſunt: quod non poteſt eſſe aliud quàm habitus ſupernaturalis.

Confirm. 2. Actus naturales, ut fiant cum facilitate & delectatione atque adeò connaturaliter ſuo principio, poſtulant in potentia à qua procedunt habitum eis proportionatum; ergo ſimiliter actus ſupernaturales poſtulant in potentia cujus ſunt habitum ſibi proportionatum, ideſt ſupernaturalem.

CONCLUSIO III.

HABITUS infuſi non ſunt omninò neceſſarii ad efficiendum actus ſupernaturales; ſi ſermo ſit de actibus, qui licèt ſint boni & ſalutares, non tamen fiunt connaturaliter & proportionatè ad ſuam naturam. In Catechumenis enim ac etiam in pœnitentibus, antequam ſint Deo reconciliati per remiſſionem peccatorum, reperiuntur verè Fidei & Spei actus; opera item ſinceræ dilectionis Dei & proximi; & alia ad ſalutem ſpiritualem conducentia, quæ procedunt ab intellectu & voluntate ſupernaturaliter adjutis: etſi non ab habitu Fidei & Spei, ſi eum necdum receperant, vel ſi per Infidelitatem aut deſperationem amiſerant; neque ab habitu Charitatis, quem peccando mortaliter perdiderant. Confer. 2.2. q. 23. art. 2.

Quod in Reſp. ad 1. dicit, *Deus quantum ad ſuam naturam æqualiter ſe habet ad omnes*; verum eſt hoc ſenſu, Deus ſe ſuamque naturam omnibus, nemine prorſus excepto, communicat: aut Deus facit quòd ſua bonitas ſeu natura participetur ab omnibus ſic, ut ullam omninò creaturam ab ea participatione excludat. Hunc eſſe ſenſum ab Authore noſtro intentum intelligi poteſt ex eo, quod ſubjungit: *Sed ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis*: Quibus verbis clarè ſignificat, quod Deus non ita ſe habet æqualiter ad omnes, ut æqualia bona velit omnibus dare. Hinc p. p. q.20. art. 3. ad 1. *Dicitur* (inquit) *Deo æqualiter eſſe cura de omnibus; non quòd æqualia bona cura ſua omnibus diſpenſet: ſed quia æquali ſapientia & bonitate omnia adminiſtrat*. Eumdem prædictæ ſententiæ ſenſum adfert p. p. q.23. art.4. ad 1. dicens: *Si conſideretur communicatio bonitatis divinæ in communi, abſque electione bonitatem ſuam communicat, in quantum ſcilicet nihil eſt quod non participet aliquid de bonitate ejus*. Confer. q. 6. Ver. art. 2. ad 5.

Quod in reſp. ad 3. ait, *Actus, qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſant aliquem habitum*; totidem verbis dixit cit. ſup. q. de Virt. in com. art. 10. ad 19. utroque loco docens, Quòd per tales actus habitus præexiſtens confirmatur vel augetur: augetur, inquam, non effectivè, ſed tantum diſpoſitivè & meritoriè, ut loquitur art. 11. in corp. & in reſp. ad 14. Sententiam autem ſuam exemplo declarat: partim quia ex actibus virtutis acquiſitæ non generatur aliquis habitus, aliàs multiplicarentur habitus in infinitum: partim quia medicinalia remedia adhibita homini ſano per naturam non cauſant aliquam ſanitatem, ſed ſanitatem priùs habitam corroborant. — Ex actibus infuſi habitus non cauſatur habitus.

SI DICAS: Eum, qui plures actus alicujus virtutis infuſæ exercuit, poſtquam peccando virtutem illam amiſit, eſſe promptiorem ad ſimiles actus exercendos, quàm ſi nullus exercuiſſet. Reſp. Id accidere; vel quia præter actus virtutis infuſæ exercuit alios moraliter bonos, ex quibus quidam habitus ſit acquiſitus; vel quia ex virtutis infuſæ exercitio paſſiones manent moderatæ & difficultates ſuperatæ; vel denique quia licèt ex actibus virtutis infuſæ non fuerit generatus propriè dictus habitus, eo ipſo tamen, quo per eos corroboratus & confirmatus fuit habitus præexiſtens, potentia, in qua eſt talis corroboratio & confirmatio, facta eſt propenſior & promptior ad ſimiliter operandum: quæ quidem major propenſio etat illi per habitum infuſum, non videtur tamen tota deperdi, ipſo habitu perdito. — Ob. — Reſp.

Objici poteſt ipſe B. Thom. q. 17. de Verit. art. 1. ad 4. Sed ipſe ſolùm disjunctivè loquitur dicitque, quòd *ex actibus infuſæ charitatis generentur aliqui habitus dilectionis, vel præexiſtens augmentatur*. — Ob. — Reſp.

Quòd autem in iſtius disjunctivæ partem poſteriorem magis propendeat; tum ex locis jam allatis clarum eſt; tum ex illo ipſo art. 1. ſtatim enim ſubditur : *Sicut in eo habet habitum temperantiæ acquiſitum ex actibus, ipſe habitus augmentatur*. Et ita cum actus conſcientiæ procedat ex habitu ſapientiæ & ſcientiæ; non generatur inde aliquis habitus alius ab eis, ſed illi habitus perficiuntur. Non ignoramus, aliquos diverſum ſentire; hæc tamen B. Thomæ ſententia valde probabilis eſt, eamque ſequuntur Cajet. Conrad. Medina hic, Valentia diſp. 4. qu. 3. in fin. Granad. controv. 4. diſp. 4. & alii.

Confirm. Si generaretur aliquis; vel ille inclinaret ad actus ſupernaturales; vel ad naturales. Non ad ſupernaturales, cùm habitus acquiſitus non inclinet ad eliciendos actus ſuperantes ſuam facultatem. Non etiam ad naturales, quia habitus ſolùm inclinat ad actus ſimiles illis, à quibus fuit cauſatus : non eſt autem cauſatus ex actibus naturalibus.

QUÆSTIO LII.

De Augmento habituum.

Articulus I. & II.

Habitus augeri poteſt.

ART. 1. & 2. docet, Habitus poſſe augeri per hoc, quòd ſubjectum magis ac magis participare poteſt formam præexiſtentem, aut amplius ſe extendere quàm ante ſe extendebat. Hinc Apoſtoli Lucæ 17. Chriſto dicebant : *Domine adauge nobis Fidem*. Cæterum, an habitus non ſolùm augeantur per majorem radicationem in ſubjecto, ſed etiam per additionem, non quidem formæ completæ, ſed gradus alicujus, ſeu particulæ gradualis; ex iis quæ 1. 2. qu. 24. art. 5. diximus petendum eſt : & cum iis conferendum id quod concedit, In quibuſdam fieri augmentum per additionem; ſic in corp. art. 2. dicens : *Quia quædam accidentia augentur ſecundùm ſeipſa; in quibuſdam eorum fieri poteſt augmentum per additionem* : & q. ſeq. art. 2. in fin. reſp. ad 3. *Quidam habitus augentur vel diminuuntur per quamdam additionem*.

Articulus III.

Habitus non quolibet actu augetur.

ART. 3. docet, Habitum non augeri per quemlibet actum ſibi congenerem, hoc eſt ejuſdem rationis : ſed tantùm per eos, qui proportionaliter æquantur intenſioni habitus vel etiam ſuperexcedunt; ejuſmodi ſunt illi, qui fiunt cum cura & conatu : ſoli enim tales actus ſunt ſimiles habitui; (nimirum in quantitate, ſeu in modo participandi rationem formæ) non gignuntur autem neque augentur habitus niſi per actus ipſis ſimiles.

Per quemlibet verò talem actum non ſtatim augetur habitus acceſſione novi gradus : ſed quandoque ſolùm accedit diſpoſitio ad augmentum; ipſum verò augmentum demum fit poſtea. Sicut enim non quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, nec quælibet gutta cavat lapidem, ſed multiplicato alimento tamdem fit augmentum, & multiplicatis guttis tamdem cavatur lapis : ita etiam multiplicatis actibus creſcit habitus. Conferantur quæ diximus citat. ſup. q. 24. art. 6.

QUÆSTIO LIII.

De diminutione & corruptione habituum.

Articulus I.

Utrùm habitus corrumpi poſſit.

SICUT in rerum natura diverſi ſunt habitus; ita diverſimodè eſt de ipſis loquendum. Sit igitur pro reſponſione

Conclusio I.

Qui habitus ſint corruptibiles, qui non.

HAbitus corporales ſunt corruptibiles & per ſe & per accidens. Per ſe, quia ſecundùm ſe habent contrarium : nam ſanitas habet infirmitatem ſibi contrariam, & pulchritudo deformitatem. Per accidens, quia ſubjectum eorum eſt corruptibile; ideòque poſſunt corrumpi ad corruptionem ſubjecti.

Conclusio II.

HAbitus primorum principiorum tum ſpeculabilium tum practicorum ſunt incorruptibiles per ſe; quia carent contrario. & per accidens; quia intellectus in quo ſunt eſt incorruptibilis.

Conclusio III.

HAbitus ſcientiæ & opinionis per ſe ſunt corruptibiles; quia habent contrarium ex parte cauſæ: & per accidens; quia ex parte ſubjecti ſecundarii ſeu virium inferiorum. Quibus etiam modis corruptibiles ſunt habitus potentiæ appetitivæ, hoc eſt virtutes morales & vitia illis oppoſita.

Articulus II.

Habitus poſſunt diminui.

ART. 2. probat, Habitus poſſe diminui. Quia ſicut ex eadem cauſa augentur ex qua generantur; ita ex eadem cauſa diminuuntur ex qua corrumpuntur. Nam diminutio eſt quædam via ad corruptionem.

Cæterum quomodo fiat iſta diminutio; non conſtat. Dicendum eſt fieri; vel per hoc, quòd ſubjectum minùs participet formam habitualem, vel per hoc, quòd habitus ad pauciora ſe extendat; vel interdum etiam (juxta aliorum non improbabilem opinionem) per detractionem alicujus particulæ gradualis. Vide hic reſp. ad 3. in fin. q. 52. art. 2. corp.

Articulus III.

Ut ceſſatio ab actu diminuat habitum.

ART. 3. docet, Ceſſationem ab actu eſſe cauſam per accidens corruptionis vel diminutionis aliquorum habituum ſicut removens prohibens; in quantum ſcilicet dum ceſſatur ab exercitio habituum, removentur ſeu abſunt illi actus, qui prohibere poſſent cauſas corrumpentes vel diminuentes habitum. Tempore enim talis ceſſationis facilè exurgunt paſſiones & operationes præter modum virtutis moralis : & variæ imaginationes extraneæ præter modum virtutis intellectualis, per quas homo redditur minùs aptus ad rectè operandum & judicandum, vel etiam diſponitur ad perdendum illos habitus.

QUÆSTIO LIV.

De diſtinctione habituum.

Articulus I.

Plures ſunt habitus in una potentia.

ART. 1. docet, Poſſe eſſe plures habitus in una eademque potentia; ſive loquamur de habitibus qui ſunt diſpoſitiones ad naturam; ſive de illis qui ſunt diſpoſitiones ad opera.

Prius eſt manifeſtum. Quia ſubjectum habitus, ſecundùm quod habitus eſt diſpoſitio ad naturam, habet diverſas partes diverſimodè diſponibiles : talium autem partium diſpoſitio eſt habitus hujus generis. Sic ſi partes humani corporis accipiantur humores prout diſponuntur ſecundùm naturam, eſt habitus ſeu diſpoſitio ſanitatis. Si nervi, oſſa, carnes accipiantur tamquam partes; earum diſpoſitio in ordine ad naturam eſt fortitudo aut macies. Si partes accipiantur membra, ut manus, caput, pedes; earum diſpoſitio naturæ conveniens eſt pulchritudo.

Poſte-

Digitized by Google

Poſterius eſt etiam clarum. Quia potentia paſſiva, quæ ſola eſt ſubjectum habituum ordinatorum ad opus, poteſt moveri ab objectis ſecundùm ſpeciem diverſis, poteſtque ſe extendere ad actus ſpecies differentes : habitus autem ſpecie diverſi ſunt, qui habent objecta ſpecie diverſa, & ordinantur ad actus ſecundùm ſpeciem diverſos.

Pro ſolut. 5. dicendum eſt : Quòd *Eorum quæ ſecundùm idem diſtinguuntur, multiplicato uno, multiplicatur & aliud*, ſi diſtinguantur ſecundùm idem eodem modo : ſi autem non eodem modo diſtinguantur; non oportet quòd multiplicato uno multiplicetur aliud. Potentiæ verò & habitus diſtinguntur ſecundùm idem, ſcilicet ſecundùm actus & objecta ſed non eodem modo : potentiæ enim diſtinguntur per objecta ſecundùm genus diverſa, aut habitus per objecta diverſa ſecundùm ſpeciem ; unde ſicut quæcumque ſunt diverſa genere, ſunt etiam diverſa ſpecie, ſed non convertitur : ita diverſarum potentiarum ſunt diverſi actus ſpecie & diverſi habitus; non autem oportet quòd diverſi habitus ſint diverſarum potentiarum, ſed poſſunt eſſe plures habitus unius potentiæ.

Articulus II.

Utrùm habitus diſtinguantur ſecundùm objecta.

Reſpondet diſtingui ; ita tamen, quòd ſecundùm diverſas conſiderationes diverſimodè poſſint diſtingui. Sit igitur

Conclusio I.

Triplex diſtinctio habituum.

Si habitus conſiderentur in quantum ſunt quædam formæ; ſpecifica illorum differentia petitur ex principiis activis, à quibus ipſi producuntur. Quia omne agens agit ſibi ſimile ſaltem quoad principium activum & quoad rationem agendi; ac per conſequens diverſa agentia agunt diverſos actus. Hinc fit, quòd ſcientia, qua Phyſicus novit terram eſſe rotundam, differat ſpecie ab ea, qua id ipſum novit Aſtrologus : quia Phyſicus hoc demonſtrat per medium naturale: veluti per motum gravium ad medium, vel per aliud hujuſmodi : Aſtrologus autem demonſtrat per figuras eclypſium, & per inæquales ſtellarum ortus & occaſus, & per alia ſimilia ; diverſa verò media demonſtrationis ſunt ſicut diverſa principia activa ſcientiæ, eò quòd tota virtus demonſtrationis, quæ eſt ſyllogiſmus faciens ſcire, dependeat ex medio.

Ob. Neque his obſtat; vel quòd naturalium rerum ſcientia Adamo infuſa fuerit ejuſdem ſpeciei cum earumdem rerum ſcientia, quæ à nobis acquiritur, etſi fuerit ibi aliud principium activum ; vel quòd calor à diverſis cauſis productus, ut à Sole & igne, non neceſſariò ſit diverſæ ſpeciei; vel quòd ejuſdem ſpeciei ſit viſus cæco miraculosè collatus cum viſu naturaliter producto.

Reſp. Quod enim dicitur, Formas diverſificari ſpecie ſecundùm diverſa principia activa; intelligendum eſt de principiis proximis ſeu immediatis, iiſque naturaliter agentibus & adæquatis, ſeu quæ unum effectum conſtituunt & non alium, ad quæ propterea effectus dicit intrinſecum ordinem : ejuſmodi autem principia non reperiuntur in exemplis objectis.

Conclusio II.

Habitus, ſecundùm quod ſunt diſpoſitiones ad naturam aut naturales quædam proprietates, diſtinguntur ſpecie ex ſubjectis immediatis. Hinc eſt, quòd pulchritudo hominis & canis ſpecie differant : ſimiliterque Charitas Angelorum & hominum. Hujus autem generis diſtinctio, ſicuti & illa quæ ad primam concluſionem dicta eſt, communis eſt habitibus cum aliis formis : ſed de ea, quæ magis propria eſt habituum in quantum ſunt habitus, ſequitur

Conclusio III.

Diſtinctio habituum ex objectis.

Habitus, conſiderati ut diſponunt vel ordinantur ad operationes, ſpecie diſtinguuntur ex objectis ſecundùm ſpeciem diverſis : ordinantur enim ad operationes, quæ ab objectis ſpecie diverſis ſpecificam differentiam ſortiuntur. Sermo autem eſt de objectis non materialibus ſed formalibus : *In diſtinctione potentiarum vel etiam habituum* (ait B. Th. in Reſp. ad 1.) *non eſt conſiderandum ipſum objectum materialiter, ſed ratio objecti differens ſpecie vel etiam genere*. Hinc fit, quòd eadem ſit ſcientia contrariorum : quamvis enim contraria ſpecie differant ; tamen eadem eſt ratio cognoſcendi utrumque, eò quòd unum per alterum cognoſcatur. Hinc etiam fit, quòd ad diverſos habitus pertineat actus, materialiter quidem unus, ſed ad diverſos fines relatus; ut dare pecuniam eſt actus charitatis, ſi pauperi fiat propter Deum : juſtitiæ verò, ſi creditori ad debiti ſolutionem ; fines enim ſunt objectum formale actuum interiorum voluntatis, ut ex q. 19. ſignificat in reſp. ad 3. Obſervandum porrò, præſ. art. doctrinam non ſic eſſe intelligendam, quaſi oporteat omnes habitus tripliciter diſtingui ; nimirum & ex differentia activorum; & ex diverſitate naturæ ſeu ſubjectorum ; & ex objectis : cùm ſanitas hominis à quocunque cauſetur ſit ejuſdem ſpeciei ; cùmque charitas Angelorum non differat à charitate hominum ex parte objecti formalis : ſed ſatis eſt, quòd quidam habitus poſſint, vel ſecundùm illas tres conſiderationes diſtingui, vel aliqui ſecundùm unam ex illis, alii ſecundùm aliam.

Articulus III.

Utrùm habitus diſtinguantur ſecundùm bonum & malum.

Reſp. Diſtingui. Pro cujus explicatione ſit

Conclusio I.

Bonum & malum conſtituunt ſpecificam diſtinctionem in habitibus, ita ut habitus bonus ſemper differat ſpecie ab habitu malo. Quia habitus diſtinguuntur ſpecie, non ſolùm ſecundùm objecta & principia activa, ſed etiam in ordine ad naturam; ac proinde habitus, qui in ordine ad naturam diverſimodè diſponunt, ad actus nimirum convenientes vel diſconvenientes naturæ, diſtinguuntur ſpecie : ejuſmodi autem ſunt habitus boni & mali. Bonum porrò & malum non hic intelliguntur præcisè in genere moris ſed generaliter ; ut bonum dicatur, quicquid naturæ hominis revera eſt conveniens : & malum, quod eidem naturæ eſt diſconveniens. Quò fit, ut non tantùm virtus à vitio diſtinguatur ſpecie, & omnes ſpecies virtutis ab omnibus ſpeciebus vitiorum : ſed etiam ſcientia ab ignorantia, & ars ab imperitia.

Conclusio II.

Habitus humanæ virtutis diſtinguitur ſpecie ab habitu virtutis divinæ ſeu heroicæ. Quia ille diſponit ad actum convenientem humanæ naturæ : iſte verò ad actum convenientem naturæ ſuperiori.

Ob. Si Dicas : Quod 3. p. qu. 7. art. 2. ad 2. disertè ſcribat, Habitum heroicum vel divinum non differre à virtute communiter dicta niſi ſecundùm perfectionis modum.

Reſp. Reſp. Ipſum in 3. p. aliter de habitu heroico loqui quàm in præſenti. Illic enim agit de habitu heroico naturali, quo nimirum aliquis ſe excellentiori modo habet ad divina ; naturaliter tamen & intra ſpeciem naturæ : qui vocatur divinus, in quantum eſt in altiori ſtatu vel gradu, quàm communiter hominibus competat; non verò quia ſit in altiori gradu, quàm poſſit competere humanæ naturæ ſecundùm virtutem naturalem. Patet hic intellectus ex contextu, quia neque Philoſ. neque Plotinus quicquam noverunt dicere de virtutibus, niſi ſecundùm quod

Digitized by Google

per vires naturales haberi poſſunt; & tamen B. Tho. in 3. p. apertè loquitur de habitu heroico, juxta mentem tum Philoſophi tum Plotini, ut manifeſtum eſt ex contextu. At hic ipſe loquitur de habitu heroico ſupernaturali, quo quis diſponitur ad operandum ſupernaturaliter : virtutem enim heroicam ſeu divinam vocat, quæ diſponit ad actum convenientem cuidam ſuperiori naturæ, nimirum divinæ. Huic Reſp. conſentiunt Conrad. & Medina hic.

Articulus IV.

Utrùm unus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

Respondet, Habitum operativum, de quo principaliter eſt ſermo, non conſtitui ex pluribus habitibus.

1. Quia illud, quod principaliter reſpicit unum ad quod multa poſſunt ordinari, eſt unum, etiamſi ad illa multa ſe extendat : ſed habitus principaliter reſpicit unum, & extendit ſe ad multa ſecundùm quod ſunt ordinata ad illud; ergo habitus eſt una ſimplex qualitas non conſtituta ex pluribus habitibus. Min. eſt clara. Maj. prob. Quia unitas alicujus ordinata ad aliud deſumitur ex unitate ejus, ad quod principaliter ordinatur.

2. Potentia eſt una qualitas, neque conſtituitur ex multis potentiis, quamvis ad multa ſe extendat, eò quòd extendat ſe ad illa ſecundùm quod conveniunt in aliquo uno principali ſeu in generali ratione objecti; ergo ſimiliter habitus eſt una qualitas & non conſtituitur ex pluribus habitibus, etiamſi extendat ſe ad multa, quia extendit ſe ad illa ſecundùm quod habent ordinem ad unum, ſive ſecundùm quod conveniunt in una generali ratione objecti. Sic in unoquoque Fideli una eſt virtus Fidei, qua credit omnia, tametſi valde diverſa, quæ ſub Fidem cadunt ſub hac una ratione communi, Quia Deus ea revelavit. Una item eſt Spes, per quam omnia quæ ſperari oportet expectamus. Una charitas, qua Deum & proximum diligimus. Una pœnitentia, qua omnia, cujuſcumque ſint generis peccata deteſtamur; & ſic de reliquis habitibus tam intellectualibus quàm appetitivis, ſive infuſis ſive acquiſitis. Quamvis enim non ſit improbabile quod quidam dicunt, Habitus intellectuales cum evidentia conjunctos non eſſe ſimplices qualitates, ſed eſſe unus aggregatione plurium particularium habituum; non minus tamen probabiliter docet B. Thomas, quòd etiam hujuſmodi habitus ſint qualitates ſimplices, hoc eſt non conſtantes ex pluribus habitibus, quòdque ſcientia Theologica v. g. ſit unus ſimplex habitus, & ſic de reliquis ſcientiis : ita ut qui per demonſtrationem acquirit ſcientiam unius concluſionis habeat habitum, ſed imperfectè : cum verò per aliam demonſtrationem acquirit ſcientiam alterius concluſionis, non adgeneretur novus habitus, ſed is qui prius inerat fiat perfectior, utpotè ad plura ſe extendens. B. Thomam ſequuntur Cajet. Conrad. Medina, Valentia, & alii.

Probabile eſt quod ſcientia ſit unus habitus.

Ob. Si Dicas : Scientia Animæ Chriſti indita continet plures diſtinctos habitus etiam ex mente B. Thom. 3. p. q. 11. art. 6. ergo falſum eſt, quòd ſcientia ſit unus habitus non conſtans ex pluribus.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quod enim in 3. p. dicitur, non intelligitur de ſcientia, quæ eſt habitus demonſtrativus eorum, quæ in una formali ratione objecti conveniunt : ſed generaliter de cognitione omnium eorum, quæ Chriſtus cognoſcit per notitiam Animæ ſuæ infuſam; quæ cognitio complectitur ſcientiam rerum naturalium, quas nos per Arithmeticam, Geometriam, Aſtrologiam, Phyſicam & alias hujuſmodi ſcire poſſumus : ac inſuper ſcientiam rerum ſupernaturalium, quæ à nobis tum per Theologiam tum per peculiares revelationes cognoſci poſſunt. Quamvis autem habitus ſcientiæ Phyſicæ non conſtet ex pluribus habitibus, idemque judicium ſit de habitu aſtrologico Theologico & aliis : ea tamen notitia, quæ omnes illas ſcientias complectitur, variis habitibus conſtare poteſt; non ſic quòd ex multis conſletur unus; ſed quoniam una ſcientia generatim ſeu in communi accepta plures habere poteſt habitus.

Atque hæc de habitibus in genere. Sequitur nunc ut de aliis in ſpeciali tractemus; ac primùm de bonis ſive de virtutibus, deque aliis quæ virtutibus adjunguntur.

QUÆSTIO LV.

De virtutibus.

Virtutis vocabulum juxta Tullium lib. 2. qq. Tuſcul. & Lactantium in lib. de Opific. à vocabulo Viri derivatum eſt: quia namque in viro major eſt vis ſeu fortitudo quàm in fœmina; ideò fortitudo accepit nomen virtutis à viro. Hoc autem nomen non eodem modo ſemper uſurpatur : interdum enim communiſſimè ſumitur pro potentia, fortitudine, vel robore, aut perfectione, ut Judith. 4. *Amalec confidentem in virtute ſua & in potentia ſua &c. dejecit*, & c. 5. *Dedit eis* (Iſraelitis) *Deus cæli virtutem reſiſtendi*. Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum.*

Virtus variè accipitur.

2. Sumitur pro congregatione militum ſive pro exercitu; ut Pſal. 43. *Non egredieris in virtutibus noſtris:* Pſal. 79. *Domine Deus virtutum*; ideoque aliis locis idem vocabulum ſic exprimitur, *Dominus exercituum*.

3. Accipitur pro fructu vel effectu facultatis ſeu potentiæ operandi, atque adeò pro ipſa operatione : ſpecialiter verò pro operatione miraculorum & pro ipſis miraculis; ut Joel. 2. *Lignum attulit fructum ſuum, ficus & vinea dederunt virtutem ſuam*; 1. Machab. 8. *Audierunt prælia eorum & virtutes bonas, quas fecerunt in Galatia*; Matth. 7. *Nonne in nomine tuo prophetavimus &c. & in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Mar. 5. *Non poterat ibi virtutem ullam facere*. Act. 8. *Videns ſigna & virtutes maximas fieri, ſtupens admirabatur.*

4. Sumitur pro quadam perfectione ſeu qualitate ſuperaddita creaturæ rationali, ex qua operatio ipſius redditur prompta, recta, & conveniens; ut Sap. 8. *Labores hujus magnas habent virtutes:* quaſi diceret, Labores ſapientiæ in magnarum virtutum exercitio verſantur : Aut Fructus ſapientiæ ſunt magnæ virtutes; nimirum ſobrietas ſive temperantia, prudentia, juſtitia, & virtus ſeu fortitudo. Nam virtutem, in iſto virtutum cardinalium numero, non opponi vitio, ſed imbecillitati, & ſignificare fortitudinem; ex Scriptura originali conſtat, diximuſque ad 2. 2. q. 123. art. 1. uti & q. 57. in Prooem. & q. 141. art. 7. & de virtute juxta hunc quartum modum deinceps agendum eſt.

Articulus I.

Utrùm virtus humana ſit habitus.

Videtur quòd non. 1. Quia Philoſ. lib. 7. Phyſic. tex. 17. expreſsè dicit, Quòd virtutes & vitia ſunt ad aliquid, ideſt relativa.

2. Habitus eſt qualitas difficulter mobilis : virtus autem eſt facilè mobilis, quia per unum actum peccati mortalis amittitur.

Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, Virtutem humanam eſſe habitum. Dicit *humanam*; non quaſi loquatur de ſolis virtutibus, quæ per humanas vires ſeu operationes acquiri poſſunt, cùm ex hujus quæſt. art. 4. & ex q. 63. art. 3. manifeſtum ſit, ipſum etiam de infuſis virtutibus tractatum inſtituere : ſed humanam intelligit, quæ homini quatenus homo eſt ſive quatenus eſt rationalis convenit, eamque diſtinguit a virtute naturali.

Prob. Reſp. 1. Quia Philoſ. cap. 4. de Prædicam. expreſsè ponit, Virtutem eſſe habitum: & lib. 2. Ethic. c. 5. poſtquam oſtendit virtutes neque eſſe effectus ſeu actus, neque facultates ſeu potentias; concludit, quòd neceſſariò ſunt habitus.

Prob. 2. Quia Auguſt. q. 32. inter qq. 83. ex Tullio ſic virtutem definit : *Virtus eſt animi habitus, naturæ, modo, atque rationi conſentaneus*; eamque definitionem rurſum probat lib. 4. cont. Jul. cap. 3.

Prob.

Prob. 3. Illæ perfectiones, quibus potentiæ alioquin indeterminatæ determinantur ad ſuos actus, & ad eos redduntur habiles ac expeditæ, ſunt habitus: Virtutes autem ſunt ejuſmodi perfectiones; ergo virtutes ſunt habitus.

4. Quando juſtus aut ceſſat ab omni actione etiam interna, veluti cùm dormit: aut peccat quidem ſed venialiter ſolùm; certum eſt, aliquid in eo eſſe, ob quod & manet Deo gratus, & potentiam habet expeditam, ut poſſit bene ac meritoriè operari: hoc autem eſt virtus, neque poteſt excludi à definitione habitus; ergo virtus eſt habitus. Similiter homo, qui eſt animo fortis aut temperans, etiam tunc eſt talis, quando non actu agit fortiter vel temperanter; oportet igitur in illo agnoſcere habitum fortitudinis & temperantiæ.

Confirm. Nomen vitii eſt nomen habitus: & ceſſante omni prava operatione homo manet vitioſus, utique ratione pravi alicujus habitus; ergo ſimiliter virtus dicenda eſt eſſe habitus.

Ad 1. Arg. Reſp. Philoſophum ita loqui, non de animi, ſed de corporis tantùm virtutibus; neque vult, eas eſſe ad aliquid formaliter; ſed ita loquitur, quia virtutes & vitia corporis ſunt cum quibuſdam relationibus & habitudinibus partium aut qualitatum corporis; ut ſanitas cum debita commenſuratione humorum; pulchritudo cum congrua habitudine partium & colorum; infirmitas verò & deformitas cum incongrua.

Ad 2. Neg. Subſ. Ad ejus prob. Reſp. Illud non eſſe facilè mobile, quod non poteſt tolli niſi ex gravi cauſa: peccatum autem mortale eſt gravis cauſa.

In Reſp. ad 1. obſerva, quòd *virtus dicitur ultimum potentiæ* hoc ſenſu, quia cujuſque potentiæ virtus ſeu quantitas & efficacia definitur ultimo quod ipſa poteſt. Quando enim volumus declarare, quàm magna ſit aliqua potentia ſive activa ſive paſſiva; hoc æſtimamus, exprimendo ultimum ſeu ſupremum quod ipſa poteſt, ſi ſit activa: ſicut ſi aliquis poteſt ferre centum libras & non plus; virtus ejus conſideratur ſecundùm centum libras & non ſecundùm ſexaginta. Si autem ſit paſſiva, exprimimus ultimum ſive infimum quod poteſt: nam ſicut vis activa eò major eſt, quò majus objectum reſpicit; ita vis paſſiva eò major eſt, quò magis ac magis pati poteſt. Vide quæ diximus 2. 2. q. 4. art. 5.

Doctrina Reſp. ad 3. bene eſt obſervanda ad intelligendum, quo modo poſſit dici, quòd mereamur habitibus & non ſolùm actibus. Meremur actibus ſicut ipſo merito, eo modo quo dicimur currere curſu; quia actus ſunt ipſum meritum. Meremur autem habitibus ſicut principio merendi, eo modo quo currimus potentia motiva; quia habitus ſunt principia actuum meritoriorum.

Articulus II.

Virtus eſt habitus operativus. Art. 2. probat, Quòd de ratione virtutis humanæ eſt, quòd ſit habitus operativus. Quia virtus eſt perfectio potentiæ, non cujuſcumque, ſed ejus quæ convenit homini in quantum eſt homo ſeu rationalis: talis autem potentia eſt principium operationis. Ac nihilominus virtus Animæ aſſimilatur ſanitati & pulchritudini corporis, non quidem quoad omnia, ſed quantum ad hoc, quòd ſicut ſanitas & pulchritudo ſunt debitæ diſpoſitiones corporis; ita virtus eſt conveniens diſpoſitio Animæ: ex quo tamen non ſequitur, quòd virtus non ſit operativa, ſi illæ non ſint operativæ; quia in hoc non aſſimilantur ad invicem.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd *virtus* dicitur eſſe *diſpoſitio perfecti ad optimum*: quia eſt diſpoſitio complens potentiam ad eliciendum actum bonum: ac proinde cùm dicitur ad optimum; illud *optimum* ex mente tum Philoſ. lib. 7. Phyſ. tum B. Thom. ibidem lect. 5. & q. 14. de Ver. ar. 3. ad 3. non intelligitur objectum, ſed actus perfectus, quem potentia per virtutem diſpoſita poteſt elicere: & qui dici poteſt quid optimum, eò quòd actus ab habitu procedens ſit aliquid melius quàm habitus ſolus. Quamquam per optimum etiam intelligi poſſit objectum, ſcilicet ex conſequenti; ſi enim virtus diſponat ad actum bonum: cùm per actus bonos perveniri poſſit ad id, quod homini eſt optimum, id eſt ad beatitudinem; virtus conſequenter etiam diſponit ad beatitudinem conſequendam.

Articulus III.

Utrum de ratione virtutis ſit, quòd ſit habitus bonus.

Quibusdam viſum eſt non eſſe. Quia unus & idem habitus moralis poteſt ſucceſſivè eſſe malus & bonus: veluti ſi is, qui ex falſo dictamine rationis acquiſivit habitum temperantiæ in Paganiſmo, convertatur ad Fidem; ille habitus qui antea inclinabat ad actus temperantiæ propter reverentiam idoli, tunc inclinabit ad ſimiles actus propter Deum.

Virtus eſt habitus bonus. Responſio communis & certa eſt, Eſſe de ratione virtutis, quòd ſit habitus bonus & boni operativus. Quia virtus determinat ac ordinat potentiam ad ultimum quod ipſa poteſt: ultimum autem, in quod unaquæque potentia poteſt, oportet quod ſit bonum, quia omne malum defectum quemdam importat; ergo virtus determinat ac ordinat potentiam ad bonum, ac per conſequens eſt habitus bonus.

Confirm. Nam Philoſoph. lib. 2. Ethic. c. 6. virtutem eſſe dicit, *Quæ bonum facit habentem & opus ejus bonum reddit*: & lib. 6. cap. 3. negat, opinionem virtutibus eſſe annumerandam, quia aliquando dicit verum aliquando falſum. Similiter Auguſt. lib. de Morib. Eccl. c. 6. *Nemo* (inquit) *dubitaverit, quin virtus Animam faciat optimam*: & lib. 83. qq. quæſt. 31. *Virtus eſt animi habitus, naturæ, modo, atque rationi conſentaneus.*

Ad Arg. ergo Reſp. Neg. Aſſumpt. cum ſua prob. In tali enim caſu habitus temperantiæ vitioſus, qui ante fuerat acquiſitus, perdetur, & acquiretur alius per actus bonos, quos ſecundùm rectam rationem operatur; partim dum exiſtens Catechumenus ſe diſponit ad baptiſmum; partim dum baptiſmo ſuſcepto chriſtianè vivit. Et quia propter præcedentes operationes ipſe habet paſſiones magis moderatas; hinc fit, quòd in operibus temperantiæ minorem ſentiet difficultatem.

Articulus IV.

Definitio virtutis. Art. 4. docet, hanc eſſe convenientem definitionem virtutis. *Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, & qua nullus malè utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur*: quia comprehendit omnes cauſas virtutis. *Formalem*, quæ ex genere & differentia ſumitur cùm dicitur, quòd *eſt bona qualitas mentis*: genus enim virtutis qualitas eſt; differentia autem bonum: quamvis convenientior eſſet definitio, ſi loco qualitatis poneretur habitus, qui eſt genus propinquum. *Materialem* cùm dicitur *mentis*: eſt enim mens ſubjectum virtutis. Nec potuit poni objectum determinatum, quia per tale objectum determinatur virtus ad certam aliquam ſpeciem: hìc autem definitur virtus in communi.

Si dicas: Exprimendum fuiſſe objectum commune. Reſp. Illud ſatis indicari in his verbis, *Qua rectè vivitur*, ſeu Qua operationes rectè exercentur: cùm operationes non poſſint bene fieri, niſi verſentur circa bonum objectum. Comprehendit etiam illa definitio cauſam *finalem* in hoc quod dicitur, *Qua nullus malè utitur*: finis enim habitus operativi, cujuſmodi eſt virtus, eſt operatio. Comprehendit præterea efficientem cùm dicitur, *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*; quæ quidem particula facit, ut hæc ſit definitio virtutis infuſæ: ſi autem prætermittatur; definitio erit communis omnibus virtutibus tam acquiſitis quàm infuſis.

Eſt autem hæc definitio ex diverſis B. Auguſtini locis collecta. Quòd enim ſit bona qualitas mentis; deſumptum eſt tum ex lib. 6. cont. Jul. cap. 8. tum ex q. 31. inter qq. 83. ex quibus facile eſt intelligere, quòd bonitas non accipiatur tranſcendentaliter ſeu communiter prout bonum convertitur cum ente, ſed bonitas rationis. Quòd virtute rectè vivatur, & nullus ea

malè

Digitized by Google

malè utatur; habet Auguſt. lib. 2. de lib. arb. cap. 19. dicens, quòd *Virtutes, quibus rectè vivitur, magna bona ſunt:* & poſtea, *Virtutibus nemo malè utitur.* Illud porrò. *Qua rectè vivitur, & qua nullus malè utitur;* accipitur in habitudine cauſæ ſeu principii, & quidem inſtrumentalis, non verò objecti ſeu materiæ circa quam.

Ob. Unde ſi objicias: Aliquos interdum malè uti quibuſdam virtutibus, ut cùm de ipſis malè ſentiunt vel ſuperbiunt. Reſp. Reſpondendum eſt, Quemplam poſſe malè uti virtutibus tamquam objectis, circa quæ verſetur eorum ſuperbia vel contemptus vel quid ſimile: neminem tamen poſſe malè uti virtutibus tamquam principiis elicitivis mali uſus, ita ut actus à virtute procedens ſit malus; quemadmodum hic in reſp. ad 5. explicatur & q. unica de Virt. in com. ar. 2. ad 16. conformiter ipſi Auguſt. eod. c. 19. dicenti, *Ideò virtute nemo malè utitur, quia opus virtutis eſt bonus uſus iſtorum, quibus etiam non benè uti poſſumus: nemo autem benè utendo malè utitur.*

Ob. Si præterea objicias: Quòd ſola ſint maxima bona quibus nemo malè utitur; Cùm ergo virtus non ſit de maximis bonis; (neque enim eſt tale aliquod bonum, quod appetatur propter ſe tamquam propter finem ultimum) conſequens videtur, quòd non rectè dicatur, Reſp. Neminem poſſe malè uti virtute. Reſp. Neg. C. Quia etſi ſola maxima bona ſint quadam ratione talia quibus nemo malè utitur; nimirum neque ut principiis, neque ut objectis; magnis tamen bonis, cujuſmodi ſunt virtutes, etiam nullus malè utitur ut principiis, ſed contingit iis malè uti ut objectis: minoribus autem bonis, qualia ſunt voluntas, aliæque potentiæ naturales, ac etiam bona corporis, & quæ dicuntur bona fortunæ, poteſt aliquis malè uti, non tantùm ut objectis, ſed etiam ut principiis. Hæc clauſula *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur;* deſumpta eſt partim ex epiſt. 105. ubi Aug. docet, Fidem in homine fieri non ab homine: ut Charitatem diffundi in cordibus noſtris non à nobis, ſed per Spiritum S. qui datus eſt nobis; partim ex conc. 26. in Pſ. 118. ubi ait, quòd *Deus facit juſtos, non ipſi ſe.*

Ob. Dices: Auguſt. ſerm. 15. de Verb. Apoſt. c. 11. pronunciat, quòd *Qui fecit te ſine te, non juſtificat te ſine te: fecit neſcientem, juſtificat volentem;* ergo in definitione virtutis non rectè dici videtur, quòd eam Reſp. Deus in nobis ſine nobis operatur. Reſp. Neg. C. Quia Deus, non quidem juſtificat homines adultos ſine ipſis volentibus & conſentientibus; juſtificat tamen eos ſine ipſis agentibus, hoc eſt ſine ipſis cauſantibus habitualem juſtitiam, qua juſti fiunt. Quapropter virtutem Deus in nobis operatur ſine nobis eam cauſantibus, quamvis non ſine nobis conſentientibus: ipſum enim habitum virtutis homo non efficit nec ſibi infundit, ne quidem adjutus à Deo: ſed ſolus Deus eam facit & infundit; nihilominus tamen non infundit eum hominibus ratione utentibus ſine ipſis conſentientibus, quia per motum liberi arbitrii gratia adjuti conſentiunt tum virtuti tum juſtitiæ, quam Deus eis infundit; quamvis ille motus non ſit cauſa vel juſtitiæ vel virtutis. Huc facit quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. affirmat, Unumquemque adultorum, dum juſtificantur, recipere juſtitiam in ſe ipſis ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem. Conferantur quæ hic ſunt in Reſp. ad 6. & dicto art. 6. de Virt. in Reſp. ad 20. Quomodo autem ab hac definitione excludatur gratia habitualis, ſi (ut B. Tho. cenſet) ea diſtinguatur realiter à virtute; ex q. 110. c. petendum eſt: ac interim obſervandum, quòd relativum *qua* in definitione virtutis denotet habitudinem principii, non cujuſcumque, ſed proximi & immediati; gratia autem habitualis non eſt principium bonæ operationis niſi mediante virtute.

QUÆSTIO LVI.

De ſubjecto virtutis.

ARTICULUS I.

ART. 1. docet, Virtutem eſſe in potentia Animæ ſicut in ſubjecto. Partim quia virtus eſt perfectio potentiæ: partim quia eſt habitus operativus; ideoque ordinatur ad operationem: omnis autem operatio Animæ fit per aliquam ejus potentiam. Virtus ſubjectatur in potentia Animæ.

Pro ſolut. 2. obſerva, quòd virtus eſt, qua rectè vivitur vita ſecunda, quæ eſt operatio viventis procedens ſcilicet à principio intrinſeco rei viventis. Quod in Min. ſumitur, *Vivere non eſt per potentiam Animæ;* verum eſt de vivere vita prima: vita enim prima eſt ipſa rei viventis eſſentia; ac proinde ſic vivere eſt per eſſentiam & non per potentiam.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt, quòd qualitatis non eſt qualitas ſicut ſubjecti principalis, & ſicut per ſe ipſum ſuſtentantis qualitatem: qualitatis tamen ac generaliter accidentis poteſt eſſe qualitas & accidens ſicut ſubjecti immediatè receptivi: quia in accidentibus eſt ordo; ideoque unum recipi poteſt in ſubſtantia mediante alio. Duplex namque ſubjectum diſtingui ſolet: unum mediatum ſive remotum: aliud immediatum ſive proximum. Mediatum vocatur ſubjectum quod, hoc eſt quod ſuſtentat accidens: immediatum vocatur ſubjectum quo, ſive quo mediante accidens recipitur in ſubſtantia. Quamvis enim quidam variè loquantur de his ſubjectis; dicendum tamen eſt, quòd etiam ſubjectum immediatum verè recipiat formam accidentariam ſic, ut ea illi inhæreat: licèt ſi hoc ſubjectum ſit de genere accidentium, utpotè quantitas aut qualitas, eam formam non per ſe ac ſua vi ſuſtentet, ſed ſimul cum illa ſuſtenteтur à ſubjecto remoto, hoc eſt à ſubſtantia; ſic color recipitur in ſuperficie, & mediante ſuperficie in ſubſtantia corporea. Conferatur B. Thom. ſup. q. 50. art. 2. ad 2. Quomodo virtus dicatur ultimum potentiæ, quod hic in arg. *Sed contra* ſumitur; diximus q. 55. art. 1.

ARTICULUS II.

ART. 2. probat, Unam virtutem non poſſe eſſe æqualiter in duabus potentiis, ita ſcilicet, ut ipſius virtutis eſſentia ſit in illis. Partim quia unum accidens non poteſt eſſe in pluribus ſubjectis non ſubordinatis: partim quia ubicumque eſt diverſitas potentiarum, eſt etiam diverſitas habituum, quamvis non è converſo. Addit tamen, Unam eamdemque virtutem poſſe eſſe in pluribus potentiis ordine quodam, ita ſcilicet, ut in una ſit ſecundùm ſuam eſſentiam, & in alia per modum diffuſionis vel diſpoſitionis, ſecundùm quod una potentia movetur aut accipit ab alia, vel etiam ſecundùm aliquid præſuppoſitum aut prærequiſitum: quo modo prudentia, quæ realiter eſt in intellectu ſicut in ſubjecto; interdum tamen dicitur eſſe in voluntate, eò quòd præſupponat rectitudinem voluntatis. Una virtus non eſt æqualiter in duabus potentiis.

ARTICULUS III.

ART. 3. docet, Intellectum, hoc eſt vim ſeu potentiam intellectivam poſſe eſſe ſubjectum virtutis. Quia virtus definitur eſſe bona qualitas mentis: mens autem maximè dicitur intellectus. Cæterum cùm virtus ſit habitus quo aliquis bene utitur, non omnes verò habitus eumdem ordinem dicant ad bonum uſum; differentia quædam eſt inter virtutes quæ ſunt in intellectu. Aliqui enim habitus, qui ſubjectantur in intellectu, ſunt ſolùm virtutes ſecundùm quid & non ſimpliciter: illi nimirum, qui tribuunt facultatem benè operandi, ſed non faciunt ut qui eos habent ſemper eis rectè utantur; ut ſcientia, ars, & aliæ, quæ appropriatè vocari ſolent virtutes intellectuales: & hujuſmodi virtutum ſubjectum eſſe poteſt intellectus, non tantùm practicus, ſed etiam ſpeculativus, Intellectus eſt ſubjectū virtutis.

etiam

etiam conſideratus abſque ordine ad voluntatem à qua dirigatur. Alii ſunt habitus, qui dicuntur virtutes ſimpliciter, eò quòd non ſolùm præbeant facultatem benè agendi, ſed etiam faciant quòd aliquis ſemper ea facultate rectè utatur; cujuſmodi ſunt Fides, prudentia, juſtitia, & ſimiles. Harum virtutum ſubjectum non poteſt eſſe intellectus quatenus conſideratur ſine ordine ad voluntatem, ſed ſola voluntas vel alia potentia ſecundùm quod eſt mota à voluntate. Quia voluntatis eſt movere omnes alias potentias, quæ aliquatenus ſunt rationales, ad ſuos actus; & propterea quòd homo actualiter benè agat, non contingit niſi ex hoc, quòd habet bonam voluntatem. Quoniam verò intellectus natus eſt moveri à voluntate; idcirco earum virtutum, quæ ſunt virtutes ſimpliciter, ſubjectum eſſe poteſt intellectus tum ſpeculativus tum practicus, ſecundùm quod habent ordinem ad voluntatem: nam Fidei ſubjectum eſt intellectus ſpeculativus, & prudentiæ intellectus practicus.

Articulus IV.

Quatenus poſſit eſſe virtus in Concupiſcibili & Iraſcibili.

ART. 4. docet ex Philoſopho, Appetitum iraſcibilem & concupiſcibilem ſecundùm ſe conſideratum, in quantum ſcilicet eſt pars appetitus ſenſitivi, non eſſe ſubjectum virtutis: ſi tamen conſideretur ſecundùm quod natus eſt obedire imperio rationis; ſic virtutis ſubjectum eſſe poteſt, ſicque in Iraſcibili eſt fortitudo, & in Concupiſcibili temperantia: loquendo ſcilicet de illis virtutibus, ſecundùm quod naturæ viribus acquiri poſſunt. Ratio eſt. Quoniam actus, qui progreditur ab una potentia tamquam mota & ab alia tamquam movente, non poteſt eſſe perfectus, niſi utraque potentia ſit benè diſpoſita; ſecundùm ea quæ tum hic in corp. tum q. 58. art. 3. ad 2. & q. 65. art. 3. ad 1. dicuntur: ſed Iraſcibilis & Concupiſcibilis ſunt potentiæ motæ à ratione; neceſſe eſt igitur, ut non ſolùm in ratione, ſed etiam in Iraſcibili & Concupiſcibili ponatur aliqua diſpoſitio potentias illas perficiens: hæc autem diſpoſitio eſt habitus, iiſque virtuoſus, cùm faciat & habentem & opus ejus eſſe bonum.

Ob. Neque refert, quòd virtus moralis ſit habitus electivus: eligere autem non ſit actus appetitus ſenſitivi. Reſp. Non enim eſt neceſſe, quòd appetitus ſenſitivus eligat: ſed ſufficit quòd habitus virtutis moralis ſit peculiaris ad bonam electionem diſpoſitio: quòdque ejus actus, ac per conſequens etiam actus ille appetitus ſenſitivi qui eſt actus virtutis, non ſit abſque electione, in quantum ſubjicitur imperio rationis & voluntatis.

Ut Anima regat corpus & vires ſenſitivas.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd Anima aliter regit corpus & aliter vires appetitus ſenſitivi, ſive Iraſcibilis ſive Concupiſcibilis. Regit enim ac movet corpus principatu deſpotico, hoc eſt eo modo quo Dominus regit ſervum, ita ut ad nutum illi obediat abſque contradictione; in his ſcilicet, in quibus corpus natum eſt obedire: puta quantum ad uſum exteriorum membrorum, dum ſunt in ſua diſpoſitione naturali: non autem quantum ad partem vegetativam, uti nec quantum ad vires naturales; ut patet ex iis, quæ q. 17. art. 8. & 9. dixit. Iraſcibilem autem & concupiſcibilem, cui non ad nutum obediunt rationi, Anima regit ac movet principatu regali & politico, hoc eſt eo modo quo Reges & Principes regunt illos, qui ſunt liberi, ſive qui in aliquibus propriam habent voluntatem.

Articulus V.

Nulla virtus eſt in viribus ſenſitivis apprehenſivis.

ART. 5. docet, Non eſſe aliquas virtutes in viribus ſenſitivis apprehenſivis. Quia illæ vires non ſunt conſummativæ boni operis, ſed ſolùm ſunt quaſi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam: Virtus autem, cùm bonum faciat habentem & opus ejus reddat bonum, debet eſſe in ea potentia quæ eſt conſummativa boni operis.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. propter diverſitatem rationis. Appetitus enim ſenſitivus eſt conſummativus boni operis, eò quòd moveatur à voluntate ad perficiendum opus in materia paſſionum: non ſimiliter autem vires ſenſitivæ apprehenſivæ, cùm hæ ſubſerviant intellectui, qui ab ipſis accipit, & perficit opus perfectæ cognitionis.

Ad 3. etiam Neg. C. Quia memoria non eſt pars prudentiæ ſubjectiva, ſed quodammodo integralis, quatenus unum eorum, quæ requiruntur ad prudentiam, eſt bonitas memoriæ, ſeu plurium memoriam habere. Confer. 2. 2. q. 49. art. 1.

Articulus VI.

Ut in voluntate ſit virtus.

ART. 6. docet, Ponendas eſſe aliquas virtutes in voluntate; non quidem quibus homo benè diſponatur reſpectu boni proprii: ſed quibus benè diſponatur; tum reſpectu boni excedentis facultatem humanæ ſpeciei, hoc eſt boni divini; tum reſpectu boni quod ſpectat ad alium.

1. Quia major perfectio requiritur in movente quàm in moto: ſed voluntas movet Iraſcibilem & Concupiſcibilem, in quibus eſt aliqua virtus; ergo multò magis debet eſſe aliqua virtus in voluntate.

2. Quia ibi potentia indiget virtute, ubi ad bonum non ſufficit propria ratio potentiæ, ideſt ubi potentia ex propria natura non ſufficit; ubi autem ſufficit non indiget: atqui ad bonum proprium rationi proportionatum ipſa voluntas per ſe propendet ac ſufficit: ad bonum autem divinum, cujus acquiſitio excedit naturalem ipſius facultatem; itemque ad bonum alterius non ſufficit, cùm in illis ſive acquirendis ſive augendis ſingularis difficultas reperiatur etiam ex parte voluntatis; ergo non eſt ponenda virtus in voluntate reſpectu boni proprii & connaturalis, ſed reſpectu boni divini & boni proximi.

Ob. SI DICAS: In hominis voluntate reperiri difficultatem ad moderandas proprias paſſiones; ideoque agnoſcendam eſſe aliquam virtutem in voluntate reſpectu boni proprii. Reſp. In ordine ad bonum proprium, quod vel propter naturæ corruptionem vel propter ipſius boni excellentiam eſt difficile, requiri aliquam virtutem in voluntate; non tamen in ordine ad bonum proprium, quod ſic eſt proportionatum, ut voluntas abſque difficultate poſſit in illud ferri: cujuſmodi eſt, diligere ſeipſum, conſervare ſuam vitam, & ei contrariis reſiſtere. Ex his intelligi poteſt, quare B. Thom. continentiam ponat in voluntate, 2. 2. q. 155. art. 3. ſcilicet, non ut voluntas per eam feratur in bonum ſibi proprium & proportionatum: ſed quia difficile eſt reſiſtere concupiſcentiis & paſſionibus, quæ ſunt quidem in appetitu ſenſitivo, ſed facilè voluntatem inducerent in malum, niſi ea perficeretur aliquo habitu ad eis reſiſtendum.

QUÆSTIO LVII.

De diſtinctione virtutum.

VIRTUS generaliter diſtingui ſeu dividi poteſt in Intellectualem, Moralem, & Theologicam; ita ut quæcumque virtus aſſignetur, ſub una iſtarum trium contineri debeat. Et hanc trimembrem diviſionem tradit S. Doctor in Proœm. hujus q. traduntque etiam communiter alii Doctores Scholaſtici.

Confirm. Omnis virtus vel habet Deum pro objecto vel aliquid creatum. Si Deum; eſt virtus Theologica. Si aliquid creatum: vel hoc pertinet ad affectum; & hæc eſt virtus moralis: vel ad intellectum; & eſt virtus intellectualis.

Articulus I.

Utrùm habitus intellectuales ſpeculativi ſint virtutes.

RESPONSIO his concluſionibus continetur.

Concluſio I.

Habitus ſpeculativi non ſunt virtutes ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

HABITUS intellectuales ſpeculativi, per quos ſcilicet intellectus ſpeculativus perficitur ad conſiderandum verum, non ſunt virtutes ſimpliciter, hoc eſt non habent plenam rationem virtutis. Quia non incli-

inclinant hominem ad actualem veri contemplationem, ſed tantùm præbent ei propinquam facultatem illud contemplandi; unde bonum uſum horum habituum non faciunt ipſi, ſed bona voluntas iis ſuperaddita. Et hinc eſt, quòd per eos homo non ſit ſimpliciter bonus.

Conclusio II.

PRædicti habitus ſpeculativi ſunt virtutes ſecundùm quid, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri: hoc enim eſt bonum opus intellectus. Et quoniam ſemper ſunt veri, hoc eſt quia verſantur circa propoſitiones neceſſariò veras; ideò ſemper ſunt principium aſſenſus veri.

Articulus II.

Tres ſunt virtutes intellectuales ſpeculativæ.

ART. 2. probat, Solùm eſſe tres virtutes intellectuales ſpeculativas, ſcilicet Sapientiam, Scientiam, & Intellectum. Quia virtus intellectualis ſpeculativa eſt, per quam intellectus ſpeculativus perficitur ad conſiderandum verum: aut igitur eſt ad conſiderandum prima principia quæ ſunt per ſe nota; & ille eſt Intellectus, hoc eſt habitus quo naturalis intelligendi vis promptè aſſentitur primis principiis: aut eſt ad conſiderandas concluſiones; & hæc eſt Scientia: aut ad conſiderandas cauſas altiſſimas; & iſta eſt Sapientia. Non enim ſapientia hic accipitur prout eſt peculiare donum Spiritus S. ſed generaliter pro habitu, quo quis promptè aſſentitur illis neceſſariis, quæ ultimò ad humanam notitiam poſſunt pervenire, hoc eſt cauſis altiſſimis. Porrò Sapientia tam Scientiam quàm Intellectum, non quidem ſicut genus ſuas ſpecies, ſed ſicut totum potentiale ſuas partes continere dicitur. Habet enim perfectiori modo quicquid Scientia & Intellectus complectuntur: utitur enim principiis per ſe notis, deducendo inde concluſiones; quod Scientiæ officium eſt: & principia per ſe nota eſſe vera ex terminis judicat; quod ad Intellectum pertinet. Excludit autem è numero virtutum intellectualium ſpeculativarum Opinionem & Suſpicionem, quia ſoli illi habitus cenſeri poſſunt virtutes intellectuales, quibus ſemper dicitur verum & nunquam falſum, ſive quorum objectum ſemper eſt verum: objectum autem Opinionis & Suſpicionis non ſemper eſt verum, ſed aliquando falſum. Hinc q. 18. de Ver. art. 16. *Habitus opinativus non eſt virtus intellectualis, quia eo contingit falſum dicere.*

Articulus III.

Ars eſt virtus intellectus practici.

ART. 3. docet Artem eſſe virtutem intellectualem, ſed intellectus practici. Quia ars eſt recta ratio aliquorum operum faciendorum ideſt eorum quæ in exteriori materis producuntur: eſt autem virtus non ſimpliciter ſed ſecundùm quid, eo modo quo habitus ſpeculativi dicuntur eſſe virtutes, hoc eſt ea tantùm ratione, quia ſemper verſatur circa verum, quod eſt bonum intellectus, tribuens facultatem bene agendi, ſed non perficiens intellectum quantùm ad uſum.

Articulus IV.

Prudentia eſt virtus ab alia diſtincta.

ART. 4. probat, Prudentiam eſſe virtutem diſtinctam ab arte. Quia prudentia non ſolùm facit boni operis facultatem, ſed etiam uſum: reſpicit enim appetitum tamquam præſupponens ejus rectitudinem. Quemadmodum enim ratio recta in ſpeculativis dependet ex principiis; ita & ratio recta in practicis: atqui principia humanorum actuum, circa quos verſatur prudentia, ſunt fines; ergo recta ratio agibilium præſupponit quòd quis ſit affectus circa fines: idquod ſit per appetitum; nam qualiter quiſque eſt affectus, taliter de rebus judicat. Quapropter prudentia non eſt, niſi homo ſit omnino benè diſpoſitus ſeu affectus ad finem ſuarum actionum: quod cùm fiat per voluntatem rectam; conſequens eſt, quòd prudentia requirat rectam voluntatem.

Quinque ſunt virtutes intellectuales.

Ex iis quæ art. ſup. dicta ſunt; conſequens eſt quinque eſſe virtutes intellectuales, Sapientiam, Scientiam, Intellectum, Artem, & Prudentiam.

Articulus V.

ART. 5. probat, Prudentiam eſſe virtutem ad vitam humanam maximè neceſſariam.

Prudentia eſt virtus neceſſaria.

1. Quia Sap. 8. connumeratur aliis virtutibus ad vitam humanam neceſſariis, cùm de divina ſapientia dicitur: *Sobrietatem & prudentiam docet, & juſtitiam, & virtutem*, ſeu fortitudinem, *quibus utilius nihil eſt in vita hominibus*. Ubi ſi quis objiciat: Fidem, Spem, & Charitatem eſſe utiliores. Dicendum eſt, non fieri comparationem ſobrietatis prudentiæ & ſimilium cum virtutibus Theologicis: ſed ſupponendo hominem virtutibus Theologicis inſtructum, declaratur quid ſit ei ad vitam bene inſtituendam utiliſſimum.

2. Quia benè vivere conſiſtit in benè operari: ad bene autem operandum maximè neceſſaria eſt prudentia.

Circa Reſp. ad 3. obſervandum eſt, quo modo prudentia poſſit eſſe vera virtus intellectualis, cùm verſetur circa contingentia, utpotè circa actus humanos, qui veri & falſi eſſe ac evenire & non evenire poſſunt; unde & Sap. 9. dicuntur *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ:* virtutes autem intellectuales verſentur circa ea quæ ſemper ſunt vera. Alia namque eſt ratio judicii ſpeculativi, alia practici. Judicium ſpeculativum ut ſit verum debet eſſe conforme rei: verum enim intellectus accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Judicium autem practicum ut ſit verum debet eſſe conforme recto appetitui; quia verum intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Speculativum proinde judicium poteſt eſſe falſum circa contingentia: practicum verò ſemper eſt verum, quotieſcumque eſt conforme appetitui recto; & propterea circa contingentia non verſatur aliqua virtus intellectualis ſpeculativa, ſed tantùm circa neceſſaria: ea tamen virtus quæ eſt in intellectu practico verſari poteſt circa contingentia; ac per conſequens prudentia poteſt eſſe virtus, etiamſi verſetur circa contingentia: imò verò ſola contingentia prudentiæ objectum eſſe poſſunt; non enim de rebus neceſſariis conſultamus aut inquirimus, quo modo vel ratione poſſint rectè ac prudenter fieri. Quod igitur *incertæ* dicantur eſſe *providentiæ noſtræ*; non arguit, prudentiam non eſſe veram virtutem: ſed oſtendit, quòd incertus eſt conſiliorum noſtrorum, quæ multis modis impediri poſſunt, exitus.

Articulus VI.

ART. 6. declarat, Convenienter adjungi prudentiæ tamquam principaliori has virtutes tamquam ſecundarias. Eubuliam, quæ eſt benè conſiliativa: Syneſim, quæ eſt benè judicativa ſecundùm communem legem: & Gnomen, quæ eſt benè judicativa ſecundùm rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis. Quia quando circa aliqua agibilia ſunt plures actus, quorum unus eſt principalis, & alii ad principalem ordinantur; virtus ad quam pertinet actus principalis eſt principalis, & virtutes, ad quas alii actus pertinent, ſunt ſecundariæ, ordinanturque ad aliam virtutem tamquam ad principalem: atqui circa humana agibilia tres actus interiores inveniuntur, ſcilicet conſiliari, judicare, & præcipere, quorum duo primi ordinantur ad tertium ſicut ad principalem; ergo virtus ad quam pertinet præcipere eſt principalis: hæc autem eſt prudentia; & aliæ virtutes, quarum eſt conſiliari & judicare, ſunt ſecundariæ: hæ autem ſunt *Eubulia*, *Syneſis*, & *Gnomen*, Confer. 2. 2. q. 51.

QUÆSTIO LVIII.

De virtutibus moralibus.

ARTICULUS I.

Utrùm omnis virtus ſit moralis.

MOs quandoque ſignificat conſuetudinem, quæ importat quamdam frequentiam actuum, qui ſunt in noſtra poteſtate; & ſic accipitur Act. 15. ubi quidam dicebant: *Niſi circumdamini ſecundùm morem Moyſi, non poteſtis ſalvari.*

2. Sumitur mos pro actu ſingulari, eoque libero, hoc eſt pro actu humano; juxta quam acceptionem actiones humanæ, hoc eſt ex rationis deliberatione procedentes dicuntur actiones morales: Actiones autem brutorum non propriè dicuntur vel mores vel morales, ſed tantùm metaphoricè.

3. Mos accipitur pro habitu ſeu habituali inclinatione ad agendum; qua ratione hominem virtuoſum dicimus eſſe benè moratum. B. quidem Thomas duas tantùm adfert ſignificationes moris: ſed ſub ea, quam ſecundo loco nominat, complectitur illas, quas majoris diſtinctionis cauſa ſecundam & tertiam diximus; ita ſcilicet, ut juxta ipſius mentem mos non tantùm ſignificet conſuetudinem, ſed etiam actum & inclinationem appetitus humani ad actum: quæ quidem inclinatio quandoque eſt ex natura; interdum ex conſuetudine; aliàs verò ex infuſione, ut ipſe loquitur in 3. d. 23. q. 1. art. 4. quæſt. 2.

Non omnis virtus eſt moralis.

His præmiſſis, RESPONSIO B. THOMÆ EST, Non omnem virtutem eſſe moralem, ſed eam tantùm quæ eſt in vi appetitiva. Quia virtus moralis ſic denominatur à more, ſecundùm quod mos ſignificat inclinationem ad actum: inclinatio autem ad actum propriè ſolùm convenit potentiæ appetitivæ, cùm ad eam ſolam pertineat movere alias potentias.

ARTICULUS II.

Quid virtus eſt moralis.

ART. 2. probat, Virtutem moralem diſtingui ab intellectuali. Quia moralis eſt in appetitu, cùm intellectualis ſit in intellectu; unde ſicut appetitus eſt principium humani actus ſecundùm quod aliqualiter participat rationem: ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ in quantum rationi conformatur. Definiri autem poteſt virtus moralis eſſe Habitus inclinans appetitum ad operationes humanas rectæ rationi conſentaneas.

ARTICULUS III.

Virtus humana dividitur in moralem & intellectualem.

ART. 3. probat, Virtutem humanam ſufficienter dividi in moralem & intellectualem. Quia tantùm eſt duplex principium humanorum actuum, nimirum ratio & appetitus: virtus autem quæ rationem perficit eſt intellectualis: quæ appetitum eſt moralis. Dico, *humanam*, ne quis de Fide, Spe, & Charitate objiciat, quas veri hominis virtutes eſſe conſtat; & tamen neque ſunt morales neque intellectuales propriè loquendo: quia iſtæ virtutes non ſunt humanæ, ſed *ſupra humanas; ſunt enim perfectiones hominis prout factus eſt particeps divinæ gratiæ*, ait B. Thom. hìc ad 3.

Prudentia, ut virtus moralis.

Quibus conformia ſcribit q. 62. art. 2. ad 1. Quod attinet ad Prudentiam; ea ſecundùm ſuam eſſentiam eſt intellectualis: ſed quia ſecundùm materiam convenit cum virtutibus moralibus; (eſt enim recta ratio agibilium) ſecundùm hoc annumeratur moralibus, hìc ad 1.

Ob.

SI DICAS: Continentiam & perſeverantiam ſub nulla prædictarum virtutum contineri. B. Th. hìc

Reſp.

Reſp. Illas non eſſe virtutes, ſed aliquid minus virtute. Ad cujus intelligentiam ex 2. 2. q. 155. art. 1. obſervandum eſt, Continentiam duobus modis ſumi: uno modo, pro bono habitu, quo aliquis abſtinet ab omni delectatione venerea: alio modo pro habitu,

Ut continentia ſit virtus.

quo quis reſiſtit pravis concupiſcentiis, quæ in eo vehementes exiſtunt. Priori modo eſt virtus ad temperantiam pertinens. Poſteriori modo non eſt virtus, nimirum perfecta. Per virtutem perfectam intelligo talem habitum, per quem fiat quòd appetitus ſenſitivus ita perfectè ſubdatur rationi, ut in eo nullæ vehementes paſſiones inſurgant; quo modo intelligendus eſt Philoſophus, eumque ſequens B. Thomas, quando negant, Continentiam eſſe virtutem. Unde in 3. diſt. 33. q. 3. art. 2. quæſt. 1. ad 1. ſcribit, Continentiam accipi *uno modo, ſecundùm quod aliquis habet rationem rectam, quæ à paſſionibus excellentibus* (ſeu vehementibus) *nondum edomitis refrenat*; tum addit: *Sic Philoſ. continentiam accipit, & differt à temperantia in hoc, quòd temperatus hujuſmodi paſſiones non patitur; & ſecundùm hoc continentia non eſt virtus, quia operatur quod bonum eſt, non delectabiliter & faciliter, quod requiritur ad virtutem: & ita reducitur ad temperantiam ſicut imperfectum ad perfectum & ut pars potentialis.* Ex quibus ſatis apparet, quòd dum negat continentiam eſſe virtutem, intelligat, eam ſic acceptam non habere rationem perfectæ virtutis. Alioquin *largius accipiendo nomen virtutis, pro quolibet nimirum principio laudabilium operum; poſſumus* (ait B. Thom. illo art. 1. in 2. 2.) *dicere, Continentiam eſſe virtutem:* quæ quòd in voluntate ſicut in ſubjecto exiſtat ejuſdem q. art. 3. docet: ſicuti & quòd pertineat ad temperantiam velut imperfectum ad perfectum, art. 4. Cùm autem ejuſdem p. q. 53. art. 5. ad 3. dicit, Continentiam & perſeverantiam non videri eſſe in vi appetitiva, ſed ſolùm in ratione; non loquitur de virtutum illarum ſubjecto, ſed de primo motivo, conformiter iis, quæ jam cit. art. 3. ſcribit, Voluntatem eſſe mediam inter rationem & Concupiſcibilem: & in eo qui eſt continens eam moveri à ratione: in eo autem qui eſt incontinens moveri à Concupiſcibili. Ex quibus infert, Continentiam poſſe attribui rationi ſicut primo moventi, & incontinentiam Concupiſcibili: *Quamvis utrumque* (inquit) *immediatè pertineat ad voluntatem ſicut ad proprium ſubjectum.*

De perſeverantia ſimiliter eſt diſtinguendum. Si enim per eam intelligatur habitus mentis, per quem homo firmatur, ne de facili recedat ab eo quod eſt virtutis propter triſtitias adhuc actualiter ac vehementer irruentes: ſicut per continentiam roboratur, ne propter concupiſcentias, quæ vehementes exurgunt, dimoveatur ab eo quod ſecundùm virtutem eſt; ſic perſeverantia in præſ. art. dicitur non eſſe virtus, ſcilicet perfecta, eo modo quo continentiam diximus non eſſe perfectam virtutem. Si verò nomine perſeverantiæ intelligamus habitum, ſecundùm quem homo habet firmum propoſitum perſeverandi in bono uſque in finem; ſic perſeverantia eſt virtus ſpecialis, p. p. q. 95. art. 3. ad 4. in 2. d. 29. art. 3. ad 2. d. 43. art. 3. ad 3. in 3. d. 33. q. 3. art. 3. quæſt. 1. ad 4. & fortitudini tamquam principaliori annectitur; quemadmodum tradit B. Th. 2. 2. q. 137. Quòd adhuc alio modo ſoleat uſurpari perſeverantia; tum ex jam dictis locis; tum ex hujus p. q. 109. art. 10. haberi poteſt.

ARTICULUS IV.

Virtus moralis poteſt eſſe ſine ſcientia & arte, non ſine prudentia & intellectu.

ART. 4. docet, Virtutem moralem poſſe eſſe ſine quibuſdam intellectualibus virtutibus, veluti ſine ſapientia, ſcientia, & arte: ſine quibuſdam verò eſſe non poſſe, ut ſine prudentia & intellectu.

PRIUS experientia notum eſt, per quam conſtat, multos eſſe virtuoſos, qui carent iſtis habitibus ſpeculativis, ac etiam arte.

POSTERIUS PROB. 1. Quia virtus moralis eſt habitus electivus, ideſt faciens bonam electionem: ad hoc autem quòd electio ſit bona, duo requiruntur; ſcilicet inventio boni finis, & conveniens acceptatio mediorum in illum finem tendentium: quorum illud fit per virtutem moralem; ipſa enim eſt quæ vim appetitivam inclinat ad bonum rationi conſentaneum: iſtud autem per prudentiam rectè conſiliantem, judicantem, & præcipientem; ergo virtus moralis non poteſt eſſe ſine prudentia.

PROB. 2. Prudentia præſupponit intellectum, hoc eſt habitum illum qui vocatur intellectus principiorum: cùm igitur virtus moralis non poſſit eſſe ſine pru-

prudentia; conſequens eſt, quòd nec ſine intellectu eſſe poſſit.

Confirm. Per intellectum cognoſcuntur omnia principia naturaliter nota tam in ſpeculativis quam in practicis; ergo ſicut ratio non poteſt rectè ſe habere circa ſpeculativa abſque intellectu principiorum ſpeculativorum, ita nec rectè ſe habere poteſt ratio circa agibilia ſine intellectu ſeu cognitione principiorum practicorum: Prudentia autem eſt recta ratio agibilium; ergo prudentia non poteſt eſſe, niſi præſupponatur intellectus principiorum non tantùm ſpeculativorum, ſed etiam practicorum. Sciendum porrò, quòd quemadmodum duplicia ſunt principia naturaliter nota; alia ſpeculativa, alia practica: ita etiam duplex eſt eorum habitus, qui quidem uno nomine intellectus hìc ab Authore noſtro ſignificatur: ſed p. p. q. 79. art. 12. & alibi ſic eos diſtinguit, quòd cognitio principiorum ſpeculativorum retinet nomen Intellectus; cognitio autem principiorum practicorum vocatur Synderesis.

Dices: Ad hominem ægrotum curandum ſufficit, artem medicinæ eſſe in Medico, neque requiritur quòd ſit in ægroto; ergo ſimiliter ut homines ſanentur ſpiritualiter ac rectè vivant ſatis eſt, quòd prudentia ſit in Sapientioribus, à quibus alii regantur; ac per conſequens in iſtis aliis poteſt eſſe virtus moralis ſine prudentia quæ ſit in ipſis. Reſp. Neg. Conſ. Quia ſic in ſuis actionibus homo gubernatur, ut etiam ſeipſum liberè regat, ſitque ſuarum actionum humanarum ipſemet cauſa efficiens & libera; & propterea ut illæ actiones ſint bonæ, oportet quòd ipſemet bonum finem intendat, mediaque ad illum convenientia ipſe eligat: id quod ſine prudentia in ipſo exiſtente facere non poteſt. At de ægroto aliter res ſe habet: non enim eſt neceſſarium quòd ipſe ſibi medeatur, imò nec neceſſe eſt quòd voluntariè medicinam recipiat, cùm ea naturaliter operetur ubi fuerit convenienter applicata.

Quæſt. Petes: Cùm B. Thom. hìc doceat, per virtutem moralem appetitum inclinari in debitum finem: ad prudentiam verò pertinere ut media opportuna convenienter aſſumantur; quare non ſequitur, quòd aliæ virtutes morales ſint præſtantiores quàm prudentia, ſicut præſtantius eſt diſponere de fine quàm de mediis?

Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia prudentia non tantùm diſponit de mediis, ſed etiam præſtituit ſeu præſcribit finem in particulari, illuminando, dirigendo, & ordinando, ut hìc & nunc in eum tendatur: virtutes autem morales non propriè finem præſtituunt, ſed inclinant ac tendunt in finem à ratione naturali præſtitutum; ut loquitur B. Thom. 2. 2. q. 47. art. 6. Vide quæ ibi diximus.

His non obſtat, quòd aliquis videatur poſſe amittere prudentiam, etiam ſi non amittat virtutem moralem; veluti ſi quis ſimplex ſeducatur ab hæretico, & ab illo perſuaſus quòd liceat veſci carnibus feria ſexta eas comedat; ipſe perdet prudentiam, imprudenter credendo & comedendo, non tamen perdet temperantiam. Sic namque perſuaſus: vel culpabiliter errat; & ſic perdit non ſolùm prudentiam, ſed etiam temperantiam eam, quæ veram ac perfectam virtutis rationem habeat, diſponiturque ad corruptionem temperantiæ Philoſophicæ & acquiſitæ: vel errat inculpabiliter; & ſic neque prudentiæ, neque temperantiæ virtutem amittit.

In Reſp. ad 2. notandum eſt, quòd in omni virtuoſo Deoque grato ſit prudentia; non quidem quantùm ad omnia ſimpliciter: ſed quantùm ad ea omnia, quæ ſecundùm virtutem ipſi agenda ſunt. Neque refert, multos eſſe ſimplices, qui ſcientia & prudentia non videntur eſſe prædiri. Quamvis enim neque ſcientiam neque prudentiam habeant vel acquiſitam vel mundanam; hoc ipſo tamen quo juſti ſunt, habent prudentiam infuſam, qua in omnibus, quæ ad ſalutem eis neceſſaria ſunt, poſſint prudenter ſe habere: quædam per ſe ipſos reſolvendo; & de aliis opportunè conſilium petendo. Confer. in 2. 2. q. 17. art. 14.

In Reſp. ad 3. obſerva, virtutem moralem non eſſe rectam rationem eſſentialiter, neque ſolùm eſſe ſecundùm rationem rectam, ideſt non ſolùm eſſe de eo, quod ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſubſtantiam ſpectatum eſt rectæ rationi conforme, atque adeò de genere bonorum: ſed etiam oportet quòd ſit cum ratione recta, ideſt quòd ejus actus fiat ſecundùm dictamen rectæ rationis; eo ſcilicet fine, eo modo, iiſque omnibus circumſtantiis, quas recta ratio dictat eſſe obſervandas.

Articulus V.

Utrùm virtus intellectualis poſſit eſſe ſine virtute morali.

Præcipua difficultas eſt de prudentia, quam ſine morali virtute poſſe eſſe prob.

1. Quia poteſt aliquis bene conſultare de rebus agendis, licèt habeat appetitum vitioſum; ergo poteſt habere prudentiam, cujus actus eſt bona conſultatio, quamvis non habeat virtutes morales.

2. Sunt qui rectè judicant etiam in particulari quid facere debeant; & tamen non faciunt: ſicut ſervus ille *Qui cognovit voluntatem Domini ſui & non facit ſecundùm voluntatem ejus*, Luc. 12. Unde apud Poetam dicitur:

Video meliora, proboque;
Deteriora ſequor:

ergo tales ſunt prudentes, quamvis careant virtutibus moralibus.

3. Chriſtianus, qui eſt in peccato mortali, non habet rectitudinem voluntatis, adeòque nec virtutes morales; videtur tamen habere prudentiam, cùm habeat Fidem, quæ dirigit ad benè operandum, dicente Apoſtolo, *Juſtus ex Fide vivit*, Rom. 1.

Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, Quòd aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt, ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt.

Prius manifeſtum eſt. Quia aliæ virtutes intellectuales non de neceſſitate requirunt rectitudinem appetitus, cùm poſſit aliquis ſcientia, ſapientia, intellectu, & arte uti, qualemcumque habeat appetitum.

Poſterius autem prob. Quia prudentia eſt recta ratio agibilium: atqui ratio agibilium non poteſt eſſe recta, niſi rectè ſe habeat circa principia non ſolùm univerſalia, ſed etiam particularia, id quod fit per virtutem moralem; ergo prudentia non poteſt eſſe ſine virtute morali. Prob. Min. Quia niſi appetitus ſit rectè diſpoſitus, (quod non fit niſi per virtutem moralem) non rectum de rebus fertur judicium; qualiter enim quiſque affectus eſt, taliter de rebus judicat: at verò judicare de rebus, & imperare ut fiant, eſt prudentiæ. Prudentia non poteſt eſſe ſine virtute morali.

An 1. Arg. dupliciter reſponderi poteſt. Primò Neg. Conſeq. Quemadmodum enim ex hujus art. reſp. ad 3. & ex 2. 2. q. 47. art. 8. intelligi poteſt, actus prudentiæ non ſolùm eſt conſultare, ſed etiam benè judicare & benè præcipere: non poteſt autem quiſpiam benè judicare, ac multò minùs benè præcipere, (qui eſt principalis actus prudentiæ) niſi removeatur impedimentum, quod ex paſſionibus corrumpentibus judicium & præceptum prudentiæ conſurgit; hoc autem removere ad virtutem moralem pertinet. 2. Qui habet appetitum vitioſum, poteſt quidem benè conſultare ad aliquem finem malum, vel etiam ad aliquem finem bonum particularem; non tamen ad finem bonum totius vitæ, ſaltem efficaciter ſeu perfectè, ita ſcilicet, ut conſilium ad effectum deducat; ſicut reſpondet S. Doctor eadem q. 47. art. 13. ad 3.

An 2. Arg. Reſp. Tales habere rectum judicium univerſale, itemque particulare ſpeculativum: ſed non rectum habent judicium practicum, quale eſt quod formatur à prudentia; & propterea nequaquam dicendi ſunt eſſe prudentes. Judicant v. g. malum eſſe furari, & non tantùm in genere, ſed etiam in particulari quòd ſibiipſis non liceat furari: & tamen victi cupiditate lucri, judicant hìc & nunc potiùs furandum eſſe, quàm re concupita carendum; atque ita imprudenter eligunt id, quod non eſt eligendum.

An 3. Reſp. Chriſtianos malè viventes, quantumvis Fidem retineant, non habere veram ac perfe-

ctam

ctam prudentiam: cùm vel non benè conſilientur nec rectè judicent de his, quæ ad totam vitam pertinent: vel ſi quandoque benè de illis conſilientur ac judicent; non tamen hoc perfectè faciunt, quandoquidem conſilium ad effectum non perducant, neque efficaciter præcipiant.

Quod ſumebatur, Fidem dirigere ad benè operandum, juxta illud Rom. 1. *Juſtus ex Fide vivit;* de Fide formata verum eſt, ac etiam aliquo modo de Fide, quæ etſi ſit informis, habet tamen conjunctam voluntatem benè vivendi. Quæ autem eſt in illis, qui peccare pergunt, ſi per ſe ſeu ſecundùm ſe ſpectetur; nata quidem eſt dirigere ad benè operandum: ſed obſtante pravo affectu ipſorum, actualiter non dirigit.

Circa Reſp. ad 1. obſervandum eſt, prudentiam eſſe priorem ac poſteriorem virtutibus moralibus reſpectu diverſorum. Actus enim prudentiæ, qui eſt apprehenſio & cognitio finis, præcedit eum virtutis moralis actum, qui eſt appetitio finis: ipſa autem finis appetitio præcedit actum prudentiæ, qui eſt conſultare de mediis ad eum finem opportunis: conſultare verò & judicare de mediis præcedit actum virtutis moralis iſta media acceptantis.

QUÆSTIO LIX.

De comparatione virtutis moralis ad paſſionem.

ARTICULUS I.

Virtus moralis non eſt paſſio.

ART. 1. docet, Virtutem moralem non eſſe paſſionem.

1. Quia paſſio eſt motus appetitus ſenſitivi: virtus autem, cùm ſit habitus, non eſt motus ſed principium motus.

2. Quia virtus ſolùm ſe habet ad bonum: paſſio autem neque eſt bona neque mala moraliter, ſed poteſt ſe habere & ad bonum & ad malum, prout rationi convenit vel non convenit. Hinc Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 5. ait, Affectus ſive paſſiones neque eſſe virtutes neque vitia.

Pro ſolut. 1. docendum monet, quòd virtus non eſt ſecundùm ſuam eſſentiam medium inter paſſiones, quaſi nimirum ipſa virtutis eſſentia medium ſit inter illas: eſt tamen ſecundùm ſuum effectum medium; hoc nimirum ſenſu, quia inter paſſiones medium conſtituit, eas reducendo ad mediocritatem ſecundùm regulam rectæ rationis.

Pro ſolut. 2. Reſp. ad Min. Quòd nullæ paſſiones ſunt vitia, prout vitium ſignificat habitum, quo quis ad malè operandum inclinatur: licèt aliquæ paſſiones ſint vitia, prout vitium ſignificat actum vitioſum; illæ ſcilicet, quæ non ſunt ſecundùm ordinem rectæ rationis.

Ad Arg. 3. Reſp. Miſericordiam eſſe quamdam rationem, quæ tamen dum rationi ſervit eſt actus virtutis: cùm verò miſericordia ſignificat habitum, quo homo perficitur ad rationabiliter miſerendum; ſic eſt virtus, de qua 2. 2. q. 30.

ARTICULUS II.

Virtus moralis qualiter poteſt eſſe cum paſſione.

ART. 2. docet, Quòd ſi paſſiones dicantur inordinatæ affectiones; ſic virtus moralis non poteſt eſſe cum paſſionibus, id eſt tales paſſiones in virtuoſo eſſe non poſſunt: ſic nimirum, ut poſt plenam deliberationem eis conſentiat. Si verò paſſiones dicantur generaliter motus appetitus ſenſitivi; ſic virtus moralis poteſt eſſe cum paſſione, & paſſiones poſſunt eſſe in virtuoſo, ſcilicet ſecundùm quod ipſe tales motus ordinat juxta rectam rationem. Quibus conformiter in reſp. ad 3. ait, quòd *Paſſio præveniens judicium rationis: ſi in animo prævaleat ut ei conſentiatur; impedit conſilium & judicium rationis: ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata; adjuvat ad exequendum imperium rationis.*

ARTICULUS III.

Virtus moralis poteſt eſſe cum triſtitia.

ART. 3. probat, Virtutem moralem poſſe eſſe cum triſtitia.

1. Quia in Chriſto, qui fuit perfectiſſimus virtute, fuit triſtitia Matth. 26.

2. Quia virtuoſo poſſunt accidere mala, de quibus ſecundùm rectum rationis judicium licet, imò oportet triſtari. Accidit quòd virtuoſi poſſint etiam triſtari de ſuis peccatis præteritis, ac inſuper de peccatis aliorum.

Confirm. Ad virtutem pertinet moderatè triſtari de illis, de quibus triſtandum eſt; ergo quamvis ſimul cum virtute non poſſit eſſe triſtitia de bonis, quæ virtuti conveniunt: poteſt tamen eſſe triſtitia de malis, tum virtuti contrariis, tum aliis quæ ſecundùm rectam rationem ſunt contriſtativa.

ARTICULUS IV.

Non omnis virtus moralis verſatur circa paſſiones.

ART. 4. docet, Non omnem virtutem moralem verſari circa omnes paſſiones. Quia virtus moralis verſatur circa omne id, quod contingit per rationem ordinari & moderari: non ſolùm autem paſſiones, ſed etiam operationes appetitus intellectivi ratio moderatur & ordinat; ergo quædam virtus moralis verſatur circa paſſiones, & quædam circa operationes.

ARTICULUS V.

Juſtitia poteſt eſſe abſque paſſione.

ART. 5. tradit, Aliquam virtutem moralem poſſe eſſe abſque paſſione; illam ſcilicet, quæ verſatur circa operationes, ut juſtitia ejuſque ſpecies: quamvis illæ virtutes, quæ verſantur circa paſſiones tamquam circa propriam materiam, non poſſint eſſe abſque aliqua paſſione nimirum in hac vita. Nam an & qualiter virtutes morales poſſint eſſe in altera vita, ubi nullæ erunt paſſiones, q. 67. art. 1. examinat.

QUÆSTIO LX.

De diſtinctione virtutum moralium ab invicem.

ARTICULUS I.

Non eſt tantùm una virtus moralis.

ART. 1. docet, Non unam tantùm eſſe virtutem moralem, ſed diverſas.

1. Quia non eſt unum ſubjectum virtutis moralis, ſed plura; nimirum appetitus ſenſitivus, qui dividitur in Iraſcibilem & Concupiſcibilem, ac inſuper voluntas: unius autem virtutis non poſſunt eſſe plura ſubjecta non ſubordinata.

2. Quia diverſitas virtutum ſumitur ex diverſitate objecti formalis: diverſa autem ſunt objecta formalia virtutum moralium; virtus enim moralis reſpicit bonum agibile ſecundùm quod eſt rectæ rationi conſentaneum: non eſt autem idem modus, ſecundùm quem diverſa bona agibilia ſunt rectæ rationi conſentanea; ut ex ſeqq. patebit.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Non enim eadem eſt ratio de virtute intellectuali, quæ in moralibus actionibus eſt dirigens: & de virtute morali, quæ in iiſdem actionibus eſt inclinans. Quia objectum intellectus eſt verum: eadem autem eſt ratio veri in omnibus contingentibus quæ ſunt agibilia; ſcilicet quòd ſint conformia recto appetitui operantis, ſecundùm quod ei expedit ad ſuum finem: & hinc eſt, quòd virtus, quæ in omnibus actionibus moralibus dirigit, ſolùm eſt una, ſcilicet prudentia. At objectum appetitus ac per conſequens virtutis quæ in appetitu ſubjectatur, eſt bonum: boni verò diverſa eſt ratio ſecundùm diverſas habitudines ad rationem; & propterea diverſas oportet eſſe virtutes morales. Advertendum porrò, ſermonem hìc eſſe de prudentia, quæ ad vitam propriam operantis rectè inſtituendam eſt neceſſaria, & vocari poteſt prudentia perſonalis: talis namque ſolùm eſt una; cùm alioquin plures ſint ſpecies prudentiæ politicæ, de quibus in 2. 2. q. 48.

Quæſt. SI QUÆRAS: Quare non ſunt plures prudentiæ unicuique ad vitam propriam benè inſtituendam neceſſariæ, ſicut ſunt plures artes. Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia res, quæ per virtutes morales agendæ ſunt, ſunt inter ſe connexæ in virtute prudentiæ, pendentque ex iiſdem principiis nimirum ex ſacris Litteris, Patrum ſcriptis & exemplis, atque ex recta ratione: res verò artificiales non ſunt in una aliqua arte connexæ, neque dependent ex iiſdem principiis. Accedit, quòd prudentia de diverſarum virtutum materiis judicare poteſt, an & quatenus ſint tum rectæ rationi tum recto appetitui conformes: ars verò una non poteſt judicare de materiis aliarum artium, unde Proverbium, *Ne ſutor ultra crepidam*.

ARTICULUS II.

Quid hic operatio. ART. 2. docet, Eas virtutes morales, quæ verſantur circa operationes tamquam circa propriam materiam, diſtingui ab illis virtutibus moralibus quæ verſantur circa paſſiones. Quia quæ verſantur circa operationes verſantur circa actus, in quibus invenitur ratio boni & mali ſecundùm ſe; quæ autem verſantur circa paſſiones verſantur circa actus, in quibus ratio boni & mali non invenitur ſecundùm ſe, ſed ſecundùm quod operans ad eos bene vel malè afficitur: actus verò, in quibus bonum & malum invenitur ſecundùm diverſam rationem, debent habere diverſa principia; ac per conſequens diverſas virtutes & diverſa vitia. Ad quorum intelligentiam notandum eſt, quòd per operationes hìc intelliguntur actiones exteriores, quibus unus homo ad alterum ordinatur; ut emptio, venditio, & aliæ hujuſmodi: per paſſiones autem illæ interiores affectiones ſeu motus appetitus ſenſitivi, quæ ſunt cum aliqua tranſmutatione corporali; de quibus à q. 22. uſque ad 48. actum fuit; ut amor, ira, delectatio, &c.

ARTICULUS III.

Utrùm circa operationes ſit una tantùm moralis virtus.

RESPONDET Non eſſe tantum unam. Pro cujus explicatione ſit

CONCLUSIO I.

VIRTUS moralis, quæ circa operationes verſatur, eſt una ſecundùm genus ſeu ſecundùm generalem rationem. Quia omnes virtutes morales, quæ ſunt circa operationes, conveniunt in una generali ratione juſtitiæ; omnes enim perficiunt hominem ad reddendum alteri debitum: ad juſtitiam verò pertinet reddere quod alteri debetur.

CONCLUSIO II.

NON eſt una virtus moralis ſecundùm ſpeciem, quæ verſatur circa operationes, ſed ſunt multæ. Debitum enim non eadem ratione debet reddi omnibus, ſed diverſa: aliter namque debetur Deo, aliter homini: & inter homines; aliter debetur aliquid æquali; aliter ſuperiori; aliter minori: & rurſum aliter ex pacto vel promiſſione; aliter ex beneficio ſuſcepto: ſecundùm autem has diverſas rationes debiti ſumuntur diverſæ virtutes, quæ operationes reſpiciunt.

De Reſp. ad 2. vide in 2.2. q. 58. art. 6. & de Reſp. ad 3. q. 61. art. 1.

ARTICULUS IV.

Utrùm circa diverſas paſſiones diverſa ſint virtutes morales.

RESPONDET eſſe diverſas. Sit igitur

CONCLUSIO I.

NON poteſt dici, quòd circa omnes paſſiones ſolùm ſit una virtus moralis. Quia quædam paſſiones ſunt in diverſis potentiis, ut ira & voluptas; ac per conſequens una virtus non poteſt omnes eas ad medioctitatem reducere: cùm una virtus ſit in una tantùm potentia, & non reſpiciat diverſam rationem objecti, quo modo eam reſpiciunt paſſiones ad diverſas potentias pertinentes.

CONCLUSIO II.

NON omnis diverſitas paſſionum ſufficit ad virtutes morales diverſificandas. Quia quædam paſſiones ſunt ſibi invicem contrariæ, ut gaudium & triſtitia, timor & audacia: ad moderandas autem paſſiones ſibi invicem contrarias una virtus ſufficit; ſicut una fortitudo ad reprimendam audaciam, & ad cohibendum timorem: quia medium in contrariis paſſionibus ſecundùm eamdem rationem inſtituitur; ſicut & in naturalibus idem eſt medium inter contraria, ut inter album & nigrum.

Deinde. Quædam diverſæ paſſiones inveniuntur etiam repugnantes rationi ſecundùm eumdem modum; puta ſecundùm impulſum ad id, quod eſt contra rationem, vel ſecundùm retractionem ab eo, quod eſt ſecundùm rationem; ergo una virtus ſufficit ad eas moderandas.

CONCLUSIO III.

DIVERSÆ paſſiones concupiſcibilis non pertinent ad diverſas virtutes morales. Quia plures iſtius appetitus paſſiones ſunt unius ordinis, & ſe invicem quodammodo conſequuntur, utpotè ordinatæ ad idem bonum conſequendum, vel ad idem malum fugiendum: ſicut ex amore cujuſdam boni ſequitur concupiſcentia: & ex concupiſcentia delectatio: quemadmodum & ex odio ſequitur fuga, ac deinde triſtitia.

CONCLUSIO IV.

AD diverſas paſſiones iraſcibilis diverſæ virtutes ordinantur; ſicut fortitudo ad timores & audacias moderandas; magnanimitas ad ſpem & deſperationem; manſuetudo ad iram. Quia paſſiones, quæ ſunt in iraſcibili, non ſunt unius ordinis, ſed ordinantur ad diverſa: audacia enim & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum: ſpes & deſperatio ad aliquod bonum arduum: ira ad ſuperandum contrarium, quod nocumentum intulit.

PETES: Quo modo B. Thom. in concl. 3. unam tantùm virtutem ponit circa paſſiones concupiſcibilis, cùm art. ſeq. varias agnoſcat virtutes, quæ ad vim Concupiſcibilem ejuſque paſſiones pertineant. Quæſt.
Reſp. Non ſic accipiendum eſſe quod hic dicit, quaſi circa quaſcumque paſſiones Concupiſcibilis ſolùm ſit una virtus: ſed quia ſolùm eſt una circa aliquas plures ſeu diverſas paſſiones Concupiſcibilis, nimirum circa illas, quæ ſe invicem conſequuntur, & pertinent ad idem objectum & ad eamdem materiam: ſive quòd ſolùm ſit una virtus in Concupiſcibili reſpectu paſſionum ſe habentium circa idem, ut una temperantia circa amorem & deſiderium delectationum tactus & circa odium contrarii; & una philotimia circa amorem & deſiderium & delectationem honoris, ac etiam circa odium, fugam, & triſtitiam de contrario. An verò reſpectu paſſionum diverſarum, ſe non conſequentium & habentium diverſa objecta, non poſſint eſſe plures virtutes in Concupiſcibili; non negat in præſ. art. ſed affirmat in ſeq. Reſp.

ARTICULUS V.

ART. 5. docet, Virtutes morales diſtingui ſecundùm diverſa objecta paſſionum: non ſic, quaſi ubicumque ſunt diverſa objecta ac per conſequens diverſæ paſſiones, ſint etiam diverſæ virtutes; cùm una virtus poſſit eſſe circa multas paſſiones: ſed quia ubi ſunt diverſa objecta, quæ reſpiciunt diverſitatem potentiarum, vel idem objectum diverſimodè apprehenſum & ad diverſa ordinatum; ibi eſt diverſitas virtutum moralium, quas ex Phil. recenſet decem nume-

Digitized by Google

Undecim virtutes morales.

numero quæ verſantur circa paſſiones. Sunt autem hæ, *Fortitudo* quæ eſt circa maximos timores. *Temperantia* circa delectationes guſtus & tactus. *Liberalitas* circa communes ſeu mediocres ſumptus. *Magnificentia* circa magnos. *Magnanimitas* circa ſpem & magnos honores. *Philotimia* circa mediocres. *Manſuetudo* circa iras. *Amicitia* ſeu affabilitas, qua quis ad alios convenienter ſe habet in dictis & factis. *Veritas* ſeu veracitas ſecundùm quam aliquis ſolet dicere verum. *Eutrapelia* quæ decentiam ſervat in ludis tam verbo & ſigno quàm facto. Quibus ſi addatur Juſtitia, quæ verſatur circa operationes, erunt undecim virtutes morales.

QUÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus.

ARTICULUS I.

Virtutes cardinales ponuntur inter morales.

ART. 1. docet Inter virtutes morales convenienter poni illas; quæ dicuntur principales ſeu cardinales. Quia virtutes morales, cùm non ſolùm tribuant facultatem benè agendi; ſed ipſum etiam uſum boni operis cauſent; habent perfectam rationem virtutis, ſuntque virtutes ſimpliciter: atqui virtutes, quæ dicuntur principales ſeu cardinales, etiam habent perfectam rationem virtutis, continent enim rectitudinem appetitus, & cauſant uſum boni operis; ergo convenienter ponuntur inter morales. Ratio autem quare quædam virtutes vocentur cardinales, multiplex aſſignari poteſt.

Cur dicantur cardinales.

1. eſt. Quia inter reliquas virtutes (humanas ſcilicet) illæ obtinent principatum ſuntque principales: cardinale verò idem eſt quòd principale, ducta ſimilitudine à cardine, qui in oſtio eſt aliquid præcipuum, propterea quòd oſtium in eo firmatur & volvitur, ab eoque dependet quantum ad uſum. Unde Auguſt. lib. 1. de Bap. cap. 6. eos, qui inter Donatiſtas erant præcipui, vocat cardinales.

2. ratio eſt. Quia in illis virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit; quemadmodum loquitur B. Greg. lib. 2. Mor. cap. 36. ſive quia illæ virtutes præcipuum uſum habent in humanæ vitæ conſuetudine, adeò ut ſicut oſtium non poteſt benè volvi ſine cardine, ita nec humana vita benè poſſit tranſigi ſine illis.

3. Huic affinem tradit S. Thom. q. unica de Virt. in com. art. 12. ad 24. his verbis: *Virtus aliqua dicitur cardinalis quaſi principalis, quia ſuper eam aliæ virtutes firmantur:*

4. Eſt. Quia ſingulæ virtutes, quæ dicuntur cardinales, verſantur circa id quod eſt præcipuum in unaquaque materia humanarum virtutum; & propterea dici poſſunt principales ratione materiæ. Sicut in paſſionibus Concupiſcibilis principaliores ſunt concupiſcentiæ & delectationes ſecundùm tactum, circa quas eſt Temperantia, quæ idcirco ponitur virtus cardinalis: Eutrapelia verò, quæ eſt circa delectationes quæ ſunt in ludis, ſolùm eſt virtus ſecundaria vel adjuncta. Similiter inter paſſiones Iraſcibilis præcipui ſunt timores & audaciæ circa pericula motus; unde Fortitudo, quæ illos moderatur, eſt etiam virtus cardinalis: non autem manſuetudo, vel magnanimitas, vel humilitas. In actionibus verò exterioribus, quæ ordinantur ad alterum, præcipuum eſt, quòd unicuique reddatur id quod ei debetur, adeò ut eo ſubtracto, nec liberalitas nec magnificentia locum haberet; & ideò Juſtitia, cujus officium eſt reddere alteri debitum, ponitur virtus cardinalis: aliæ verò ſecundariæ. In actibus etiam rationis præcipuum eſt benè præcipere, quod facit Prudentia, quæ propterea eſt virtus cardinalis: cæteræ verò, quæ ſolùm ad benè conſiliandum vel judicandum dirigunt, ſunt dumtaxat ſecundariæ. His non obſtat, quòd Prudentia ſit virtus intellectualis & non moralis. Quamvis enim ſit intellectualis ſecundùm eſſentiam, eſt tamen moralis ſecundùm materiam.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, virtutes jam recenſitas non dici cardinales vel principales reſpectu virtutum Theologicarum, ſed reſpectu humanarum.

Virtutes cardinales non ſic vocitatur per comparationem ad Theologicas.

Verum quidem eſt, quòd facta comparatione omnium virtutum inter ſe, Theologicæ poſſint dici ſicut excellentiores ita & principaliores. Verum prætereà eſt, quòd ſuper virtutes Theologicas aliæ virtutes firmentur; unde Fides vocatur fundamentum; Spes anchora; & charitas radix. Nihilominus non ſunt vocandæ cardinales.

1. Quia nomen illud appropriatum eſt illis virtutibus, quæ cùm ſint humanæ, inter humanas ſunt principales: Theologicæ autem non ſunt de numero virtutum humanarum, ſed ſunt divinæ, atque adeò ſuperhumanæ.

Virtutes Theologicæ non ſunt vocandæ cardinales.

2. Quia denominatio virtutis cardinalis ſumpta eſt à cardine oſtii, per quod introitur in domum, eò quòd illæ virtutes pro ſuo objecto vel materia habeant ea, per quæ ad rectæ rationis regulam reducta poteſt perveniri ad finem; virtutes autem Theologicæ ſunt circa ultimum finem, ex quo non eſt introitus ad aliquid, in quo tendatur ulteriùs.

3. Quia ſuper virtutes Theologicas aliæ virtutes firmari poſſunt tamquam ſuper aliquid immobile ex parte objecti, in quo eſt quies: fundamentum enim, anchora, & radix nominant id, in quo aliquid firmatur quantum ad ſuam quietem; & ideò competunt illis virtutibus, quæ habent finem pro objecto in quo eſt quies. Sed cardo dicit aliquid, in quo alterum firmatur quantum ad motum; & ideo convenit iis virtutibus, quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad Fidem, per quæ eſt tranſitus in finem. Conferatur B. Thom. q. de Virt. in com. art. 12. ad 24. & in 3. d. 23. q. 2. art. 1.

Similiter etiam virtutes intellectuales non dicuntur cardinales; tum quia, etſi ſint principaliores quantum ad ſubjectum, non ſunt tamen principaliores quantùm ad rationem virtutis, cùm ſolam facultatem benè orandi tribuant & non boni operis uſum, neque importent rectitudinem appetitus; tum quia quædam earum perficiunt in vita contemplativa, quæ eſt finis, ideoque non habent rationem oſtii. Ars autem non habet virtutes ſibi cohærentes, ut Cardinalis dici poſſit.

ARTICULUS II.

Quatuor ſunt virtutes cardinales.

ART. 2. probat duabus rationibus, Eſſe quatuor virtutes cardinales, ſcilicet *Prudentiam, Juſtitiam, Fortitudinem, & Temperantiam.*

Una ratio petitur ex parte principii formalis ipſius virtutis, quod eſt bonum rationis, & quod poteſt quadrupliciter conſiderari. 1. Secundùm quod conſiſtit in conſideratione rationis; & circa illud ſic ſpectatum verſatur Prudentia. 2. In quantùm eſt circa operationes; & ad illud pertinet Juſtitia. 3. In quantùm eſt circa paſſiones: eaſque vel impellentes in bonum rationi contrarium; & ad hoc pertinet Temperantia: vel retrahentes à bono quod ratio dictat; & ad illud pertinet Fortitudo.

Alia ratio petitur ex parte ſubjecti virtutis humanæ, quod eſt quadruplex ſcilicet rationale per eſſentiam; quod prudentia perficit: & tria quæ dicuntur rationalia per participationem, ſcilicet voluntas, quæ eſt ſubjectum Juſtitiæ: vis Concupiſcibilis, quæ eſt ſubjectum Temperantiæ: & vis Iraſcibilis, quæ eſt ſubjectum Fortitudinis.

Idem ex Scriptura & Patribus probari poteſt. *Sap.* 8. de divina ſapientia dicitur, quòd *Sobrietatem & prudentiam docet, & juſtitiam, & virtutem.* Ubi ſobrietas non præcisè ponitur pro ea virtute, qua quis rectè ſe habet circa uſum alimentorum: ſed generaliter pro virtute, quæ moderatur paſſiones & delectationes tum venereorum tum alimentorum, hoc eſt pro Temperantia. *His* enim *nominibus Latinus Interpres quatuor illas virtutes, quæ maximè in ore Philoſophorum eſſe adſolent, nominavit, ſobrietatem appellans Temperantiam*, ait Auguſt. lib. Retract. cap. 7. ubi retractat id quod aliquando dixerat, nomine ſobrietatis ſignificari veritatem contemplationis. Nomine autem virtutis fortitudinem ſignificari ibidem tradit Auguſt. eſtque id Græcis codicibus conſentaneum ubi eſt *ἀνδρεία*, quæ fortitudinem & virilitatem ſignificat; & propterea virtus in noſtro textu non eſt intel-

intelligenda quatenus opponitur vitio, ſed quatenus opponitur infirmitati ſeu imbecillitati. Eaſdem quatuor virtutes ſuis communibus nominibus exprimit Auguſt. lib. de Mor. Eccl. cap. 15. lib. 2. de Gen. cont. Manich. cap. 10. & lib. 13. de Civ. cap. 21. & ante ipſum B. Ambroſius, qui primus (ut creditur) cardinales eas vocat lib. 5. in c. 6. Luc. *Scimus* (inquit) *virtutes eſſe quatuor cardinales, Temperantiam, Juſtitiam, Prudentiam, Fortitudinem*. Alibi verò, ut lib. 1. Offic. c. 24. vocat illas principales virtutes, quemadmodum & S. Proſper lib. 3. de Vit. contempl. c. 18. Cæterum quòd & qualiter iſtæ quatuor virtutes ſignificatæ ſint per quatuor fluvios Paradiſi terreſtris; videndi ſunt Ambroſius lib. de Parad. c. 13. Auguſt. lib. 13. de Civ. c. 21. & lib. 2. de Gen. cont. Manich. cap. 10. itemque Greg. lib. 2. Mor. c. 36.

Articulus III. & IV.

ART. 3. & 4. docet, Solas quatuor prædictas virtutes dicendas eſſe principales, eaſque ab invicem differre ſecundùm quod determinantur ad ſpeciales materias. Pro quorum intelligentia notandum eſt, virtutes cardinales duobus modis poſſe conſiderari.

Virtutes cardinales duobus modis conſiderantur.

Uno modo, prout ſignificant quaſdam generales conditiones, quæ in omnibus virtutibus inveniuntur. Sic prudentia eſt rectitudo diſcretionis in omni actu & omni materia: Juſtitia ſignificat generalem animi rectitudinem, qua homo facit quod debet in quacumque materia: Fortitudo ponitur pro firmitate contra quoſcumque impetus paſſionum & operationum labores: & per Temperantiam intelligitur generalis moderatio in omnibus rebus.

Alio modo conſiderari poſſunt illæ virtutes, ſecundùm quod verſantur circa ſpecialem materiam: ut Prudentia ſit habitus benè diſponens ad rectè præcipiendum de agendis: Juſtitia ad rectè ſe habendum circa actiones alteri debitas: Fortitudo ad firmiter ſtandum contra mortis pericula: Temperantia ad reprimendum concupiſcentias delectationum tactus.

Juxta priorem acceptionem illæ virtutes non ſunt ab invicem diſtinctæ: & dicuntur principales ſeu cardinales, quaſi generales ad omnes virtutes, eò quòd in omni virtutum actu reperiantur. Nam Juſtitia requirit judicium & diſcretionem, quod eſt Prudentiæ: requirit & moderationem; & ſic habetur Temperantia: requirit præterea firmitatem; & ſic habetur Fortitudo: idemque judicium de aliis virtutibus, quarum unaquæque ſicut debet eſſe prudens, juſta, moderata, & fortis; ita etiam requirit diſcretionem, rationem recti ac debiti, moderationem, & firmitatem. Confer Ambroſium lib. 1. Offic. cap. 25. & Greg. lib. 22. Mor. cap. 1.

Juxta acceptionem poſteriorem prædictæ virtutes ſunt ſpeciales, & ab invicem diſtinctæ ſic ut una non includat aliam, quamvis una non poſſit eſſe ſine alia ratione connexionis. Et de illis iſto poſteriori modo acceptis maximè agitur quando docetur, quòd ſint quatuor virtutes cardinales.

Articulus V.

ART. 5. tradit diviſionem virtutum cardinalium juxta diverſos ſtatus, nimirum in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi; docetque, illas vocari *Exemplares*, quatenus exemplariter ſunt in Deo; in quo cùm ſint omnium rerum exemplaria ſeu ideæ; ſunt pariter in eo omnium virtutum exemplaria. *Politicas*, non ea ratione qua ſæpè aliàs, videlicet quòd in bonum Communitatis ordinentur: ſed quòd conveniant ſtatui hominis in communi hominum turba viventis, perficiantque hominem ad res humanas ſecundùm communem convictum benè gerendas; ſic enim deſcribuntur virtutes politicæ, quòd ſint hominis quatenus eſt animal ſociale. *Purgatorias*, quatenus ſunt ejus, qui à Reipublicæ actibus ſe ſequeſtrans reſque terrenas contemnens, totus in hoc tendit ut divinis vacet. *Purgati animi*, quatenus repetiuntur in iis, qui ad aliquem ſtatum divinum pervenerunt nullam ſcientes paſſionum reluctationem: ita ut Prudentia ſola divina intueatur: Temperantia non jam refrænet cupiditates, ſed eas non experiatur; Fortitudo non jam paſſiones vincat ſed eas ignoret; Juſtitia cum divina mente perpetuo fœdere ſocietur eam imitando. Quo modo perfectè reperiuntur in Beatis, & aliquo modo in quibuſdam Sanctis in hac vita degentibus, ſed valdè perfectis.

QUÆSTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

Articulus I.

ART. 1. docet, Eſſe aliquas virtutes Theologicas. Quia per virtutem homo perficitur ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur; atqui duplex eſt hominis beatitudo: una naturalis, ad quam homo pervenire poteſt per principia ſuæ naturæ, conſiſtens ſcilicet in naturali contemplatione veritatis & in ea vitæ probitate, qualis naturaliter haberi poteſt; alia ſupernaturalis, quæ conſiſtit in clara Dei viſione. ad hanc autem per principia naturalia nemo poteſt pertingere; oportet ergo quòd ſuperaddantur homini principia ſublimiora, quibus in eam ordinetur, & ad eam pertingere poſſit: & hæc ſunt quæ vocari ſolent virtutes Theologicæ ſic dictæ ob varias cauſas.

Aliquæ ſunt virtutes Theologicæ.

1. eſt. Quia reſpiciunt Deum tamquam proprium & immediatum ſuum objectum, per quod in ſupernaturalem beatitudinem homo rectè ordinatur. Dico *objectum*, quia etiam reliquæ virtutes referuntur ad Deum ſicut ad finem, at non ſicut ad objectum. Additur *proprium & immediatum*, quia religio quadam ratione habet Deum pro objecto, ſed remoto dumtaxat; ut patet ex iis, quæ diximus 2. 2. q. 81. art. 5. Dicitur etiam *per quod in ſupernaturalem beatitudinem homo rectè ordinatur*, ut excludantur fides & ſpes acquiſitæ. 2. ratio eſt. Quia à ſolo Deo infunduntur. 3. Quia per ſolam Dei revelationem nobis innoteſcunt. 4. Quoniam circa eas potiſſimùm doctrina Theologica verſatur. Sunt autem hæ virtutes nòn tantùm utiles ſed etiam neceſſariæ ad ſalutem conſequendam. Nam *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire*; ut loquitur Synod. Trid. ſeſſ. 6. cap. 8. *Fides autem, niſi ad eam Spes accedat & Charitas, neque unit perfectè cum Chriſto, neque corporis ejus vivum membrum efficit*; ejuſdem ſeſſ. cap. 7. Deinde nemo ſalutem conſequi poteſt niſi ſit juſtus: nemo autem juſtificatur ſine Fide, Spe, & Charitate. Videri poſſunt quæ in 2. 2. de ſingulis ipſarum diximus.

Cur ſic vocentur.

Virtutes Theologicæ ſunt neceſſariæ.

Articulus II.

ART. 2. probat, Virtutes Theologicas ſpecie diſtingui ab intellectualibus & moralibus. Quia habent objecta ſpecie diverſa: nam Theologicæ verſantur circa Deum prout naturalis rationis cognitionem excedit: intellectuales autem & morales circa aliquid, quod humana ratione comprehendi poteſt; unde & vocari ſolent virtutes humanæ, id eſt quæ hominem perficiunt ſecundùm proportionem humanæ naturæ, ſive in ordine ad menſuram & regulam creatam, ut intelligi poteſt ex hujus art. Reſp. ad 1. collata cum quæſt. 64. art. 4. ad 2. Virtus autem Theologica deſcribi poteſt, Eſſe illa quæ ſuo interiori actu immediatè attingit Deum ut ſupernaturaliter cognitum.

Virtutes Theologicæ diſtinguuntur ſpecie à moralibus & intellectualibus.

Quid virtus Theologica.

Articulus III.

ART. 3. probat, Convenienter numerati tres virtutes Theologicas, Fidem, Spem, & Charitatem. Quia Apoſtol. 1. Cor. 13. illas ſimul recenſet, dicens, *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc*. Deinde. Homo ordinatur ad ſupernaturalem beatitudinem acquirendam per intellectum & voluntatem: ſed utraque illa potentia ex ſe ſeu ex naturali ſua inclinatione eſt inſufficiens ad tendendum in ejuſmodi beatitudinem; ergo utraque debet perfici per virtutes aliquas ſupernaturales ut poſſit in eam tendere: & intellectus quidem perficitur per Fidem, per quam

Tres ſunt virtutes Theologicæ.

tam-

tamquam per quoddam lumen ſupernaturale aſſentiri poteſt principiis ſeu iis quæ proponuntur credenda: voluntas verò perficitur per ſpem & Charitatem; per Spem quidem, ut voluntas tendat in finem ſupernaturalem tamquam poſſibilem adipiſci: per charitatem autem, ut eadem voluntas fini cognito & deſiderato conformetur & uniatur. Hinc Auguſt. lib. 1. ded oct. Chriſt. cap.37. *Tria hæc ſunt, quibus & ſcientia omnis & prophetia militat, Fides, Spes & Charitas*. Et cap.37. *Homo itaque Fide, Spe, & Charitate ſubnixus, eaque inconcuſſè retinens, non indiget Scripturis niſi ad alios inſtruendos. Itaque multi per hæc tria etiam in ſolitudine ſine codicibus vivunt*. Conferantur Enchir. c.3.4. 5. & Greg. lib. 1. Mor. c.28.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quoniam ad hoc ut homo ordinetur ad finem naturalem; eſt quidem neceſſarius aliquis habitus ex parte potentiæ intellectivæ, qui dicitur Intellectus principiorum, ut ex hoc tamquam ex ſigno probari poteſt, Quia potentia illa non poteſt exire in actum ſine ſpeciebus intelligibilibus: unde conſequens eſt, quòd ex ſe ſeu ex natura ſua non ſit ſufficienter determinata ad intelligendum: tamen ex parte voluntatis nullus habitus eſt neceſſarius, ſive ut tendat in ultimum finem, ſive ut ei conformetur; ſed ipſa natura ſeu naturalis inclinatio voluntatis ſufficit, ſecundùm ea quæ dicebantur q.59. art.6. Ad hoc verò ut homo ordinetur in finem ſupernaturalem; naturalis potentia vel inclinatio nihil iſtorum ſufficit, id eſt neque ad cognoſcendum principia quæ ſunt ſupernaturalia, neque ad tendendum in finem, neque ut voluntas ei conformetur: & idcircò neceſſariæ ſunt Fides, Spes, Charitas.

In Reſp. ad 2. Neg. C. docetque, Illam Fidem & ſpem, quæ verſatur circa ea quæ ſubduntur humanæ poteſtati, ideò non eſſe virtutes; quia Fides & ſpes imperfectionem quamdam important, ſcilicet quod Fides ſit de his quæ non videntur, & Spes de his quæ non habentur.

Ob. Si Dicas: Quod eſſe de non viſis & de non habitis commune ſit virtutibus Theologicis, ex quo ſequi videtur, quòd nec ipſæ poſſint eſſe virtutes. Reſp. Neg.

Reſp. C. Quia diſcrimen quod B. Thom. hìc aſſignat, non ſic eſt intelligendum, quòd Fides & ſpes humanæ ſint de non viſis & non habitis, non autem Fides & Spes Theologicæ: ſed ſic, quòd Fides & ſpes generaliter habeant hanc imperfectionem, eſſe de iis quæ non videntur & non habentur; & propterea fides & ſpes humanæ, id eſt quæ verſantur circa ea quæ ſubduntur humanæ poteſtati, incertæ ſint & fallibiles: quemadmodum & res & rationes humanæ ſunt incertæ & fallibiles; ac per conſequens deficiunt à ratione virtutis. Quamvis autem Fides Theologica ſit de non viſis & Spes de non habitis, atque ita importent aliquam imperfectionem; quia tamen innituntur veritati divinæ quæ eſt infallibilis: & omnipotentiæ divinæ quæ ſuo effectu fruſtrari non poteſt; ideò non habent eam incertitudinem & fallibilitatem, quam fides & ſpes humanæ, ac per conſequens non deficiunt à ratione virtutis. Confer in 2.2. q.4. art.5. ad 2.

In Reſp. ad 3. obſerva, debere eſſe duas virtutes ſupernaturales in voluntate, propterea quòd ad eam duo pertineant: unum eſt motus & tendentia in finem ipſum ſperando: alterum unio & conformatio ad finem, quæ eſt per amorem.

Articulus IV.

Utrùm Fides ſit prior Spes, & Spes Charitate.

Quid ordine generationis prius. Anteqvam Reſpondeat, præmittit duplicem eſſe ordinem, ſcilicet generationis & perfectionis. Ordine generationis illud dicitur eſſe priùs, quod in generatione ſeu productione alicujus rei priùs requiritur; quo modo materia eſt prior forma, ac etiam id quod procedit de imperfecto ad perfectum, & quod exit de potentia in actum. Ordine perfectionis hoc vocatur prius, quod eſt perfectius. His præmiſſis, pro Reſp.

Concluſio I.

Ordine generationis in uno & eodem Fides præcedit Spem, & Spes Charitatem ſecundùm actus.

Prior pars prob. Quia appetitus non poteſt ferri in rem aliquam eam ſperando vel amando, niſi ea res ſit cognita; cùm voluntas non feratur in incognitum: per Fidem autem cognoſcuntur illæ res, quas ſperare & amare debemus; ergo Fides ſeu Fidei actus eſt prior Spe & Charitate.

Prob. poſterior. Quia ex eo quòd aliquid ſperamus ab aliquo incipimus eum diligere tanquam nobis bonum & utilem; ergo Spes præcedit Charitatem.

Si Dicas: Non ſperatur niſi id quod amatur; ergo amor procedit ſpem. Reſp. Conced. quòd omnem ſpem præcedit aliquis amor, juxta illud B. Thomæ, 2.2. q.17. art.8. ad 2. *Spes & omnis motus appetitivus ex amore provenit aliquo*; non tamen omnem ſpem præcedit amor charitatis, ſed ſolùm motum ſpei formatæ. Ad horum intelligentiam obſervanda eſt in primis diſtinctio duplicis ſpei; quarum una eſt perfecta, quam Apoſtolus Petrus 1. ſuæ epiſt. cap.1. Spem vivam appellat: alia imperfecta. Perfecta ſequitur Charitatem, imperfecta præcedit; unde Aug. Tract.83. in Jo. *Fruſtra quidem, ſed tamen poteſt ſperare veniam qui non diligit*. Ob. Reſp.

Obſervandum præterea, duplex eſſe objectum ſpei; unum eſt bonum quod ſperatur: alterum eſt perſona à qua ſperamus bonum conſequi. Si priùs ſpectetur; amor ſemper præcedit ſpem, numquam enim ſperamus aliquod bonum, niſi illud deſideremus & amemus. Si poſterius; ſpes præcedit amorem, quamvis poſtea ex amore ſpes augeatur. Ex hoc enim quòd quiſpiam bonum aliquod deſiderat, incipit amare eum, ex quo putat ſe poſſe illud conſequi; & ex hoc quòd ipſum amat, poſtea fortiùs de eo ſperat.

Probari etiam poteſt concluſ. tum ex Apoſtolo, qui virtutes Theologicas enumerans, 1. Fidem, 2. Spem, 3. Charitatem recenſet 1. Cor.13. tum ex SS. Patribus, qui eodem, ordine ſolent illas recenſere; tum ex Hym. ſer.6. ad Laudes; tum denique ex Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.6. ubi referens modum, quo adulti ad juſtificationem in baptiſmo recipiendam diſponuntur; 1. dicit, quòd *divina gratia excitati & adjuti, Fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata atque promiſſa ſunt*: deinde addit, quòd in Spem eriguntur: ac poſtea, quòd Deum tamquam *Omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt*. Cenſet ergo, actum Fidei eſſe priorem actibus Spei & Charitatis: actum autem Spei eſſe priorem actu Charitatis. Dictum eſt, in concluſione, *In uno & eodem*; quia ſatis notum eſt, quòd quantùm ad diverſos, Charitas unius poſſit præcedere Fidem & Spem alterius: ac ſimiliter Spes Fidem. Cur dictum ſit, *Secundùm actus*; ex ſecunda concl. patebit, quæ eſt hujuſmodi.

Concluſio II.

Habitus Fidei, Spei, & Charitatis ſimul infunduntur. Ita B. Tho. hìc in corp. quod confirmari poteſt ex Conc. Trid. ubi de juſtificatione impii ſermonem faciens ſeſſ.6. cap.7. dicit: *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per JESUM Chriſtum cui inſeritur, Fidem, Spem, & Charitatem*.

Si Dicas: Fideles, quando ſe à peccatis convertunt ad Deum ipſique reconciliantur, recipere Charitatem, & non Fidem; eos verò, qui baptizantur retinentes affectum peccati mortalis, recipere Fidem, & non Charitatem. Reſp. Hæc nihil obſtare. Senſus enim concluſionis varius reddi poteſt. 1. quòd Fides, Spes & Charitas per ſe, ſive quantùm eſt ex parte habituum & infuſionis; ſimul infundantur: quòd autem interdum aliter contingat, veluti dum una earum priùs fuit infuſa, vel dum alicui ponitur obex, ne ſimul cum aliis infundatur; hoc eſt per accidens. 2. quòd illi habitus ſimul infundantur quantùm ad ſtatum perfectæ virtutis; ut enim hìc loquitur S. Doctor, *tam Fides quàm Spes per Charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit*. Ob. Reſp.

Quis autem ſit ſenſus verborum Conc. Trid. ex dictis ad 3. p. qu.69. art.9. & ad 2.2. q. 6. art.2. petendum relinquimus.

Quæſt. Petes: Sitnè neceſſariò confitendum, quòd Fides Spes Charitas ſint quiddam habituale in nobis exiſtens: an verò non ſufficiat dicere, quòd hactenus in nobis ſint, quia earum actus in nobis à Deo producuntur? Reſp. Neceſſariò confitendum eſſe, quòd ſit quiddam habituale, ſive quòd nobis inhæreat per modum habitus.

Reſp.

Neceſſe eſt fateri, quòd Fides, Spes Charitas ſint quiddam habituale.

1. Quia *charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum S.* ad Rom. 5. Neque refert, quoſdam illic eam charitatem intelligere, qua Deus nos amat. Verius enim eſt, ſermonem eſſe de ea charitate, qua nos Deum diligimus; tum quod illi propriè conveniat diffundi, vel effundi: non autem Charitati quæ in Deo eſt; tum quia hæc eſt expreſſa B. Auguſt. ſententia lib. de Spir. & lit.c.32. dicentis: *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua facit dilectores ſuos; ſicut dicitur juſtitia Dei, qua Juſti ejus munere efficimur*. Cui conſentiens Synod. Trid. ſeſſ. 6. c.7. dicit, Per Spiritum S. charitatem Dei diffundi in cordibus eorum qui juſtificantur, atque ipſis inhærere. Accedit, quòd ad Tit. 3. dicitur Deus nos ſalvos facere *per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus S. quem effudit in nos abundè*; rationis ſcilicet donorum, inter quæ præcipua eſt Charitas: atqui diffuſio & effuſio ſignificant, id quod effunditur, eſſe aliquid permanens & habituale; ergo charitas, quæ in nobis à Deo effunditur, eſt aliquid permanens & habituale. Idemque judicium eſt de virtutibus Fidei & Spei. Confirm. Jo. 14. dicit Chriſtus, quòd *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: Deus autem, manet in nobis per Fidem, Spem, & Charitatem.

2. Parvuli per Baptiſmum Fidem, Spem & Charitatem recipiunt: atqui non recipiunt actus, cùm illorum nec dùm ſint capaces; reliquum eſt ergo quòd recipiant habitus. Eodemque pertinet quod Conc. Trid. dicto cap.7. affirmat, Nos juſtificari & formaliter Juſtos eſſe per juſtitiam, non qua Deus juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit.

3. Conc. Vien. in Clem. 1. relatum, opinionem quæ dicit, Tam parvulis quàm adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes, tamquam probabiliorem & dictis Sanctorum magis conſonam & concordem elegit; ergo eſt omninò retinenda.

4. Deus omnia ſuaviter diſponit; ergo ſicut in naturalibus voluit, quòd homines producerent actus mediantibus habitibus: ita etiam in ſupernaturalibus voluit, actus ſupernaturales produci per ſpirituales ac ſupernaturales habitus. Confer q.5. 51. art.4.

Conclusio III.

Ordine perfectionis Charitas præcedit Fidem & Spem. Quia eas quodammodo format ſeu perficit, ſecundùm ea quæ diximus 2.2.q.23. art. 8. Hinc Apoſt. de Fide, Spe & Charitate ſermonem faciens 1. Cor. 13. *Major*, inquit, *horum eſt charitas*. Confer ejuſdem q.23. art.6.

Quis autem ſit ordo dignitatis inter Fidem & Spem; non convenit inter Doctores. Probabilius loqui videntur, qui Fidem dicunt eſſe nobiliorem Spe; ut Medina hic, & Banneſius 2.2. q. 4. art. 7. qua de re videantur quæ diximus ejuſdem p. q.17. art. 7.

QUÆSTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

Articulus I.

Art. 1. docet, Virtutes intellectuales & morales ineſſe nobis à natura ſecundùm quamdam aptitudinem & inchoationem, tam ratione Animæ quàm corporis; non verò ſecundùm perfectionem: Theologicas autem nullo modo ineſſe nobis à natura.

Prima pars prob. Quia menti humanæ naturaliter inſunt quædam communia principia tam ſpeculabilium quàm agendorum: & appetitui naturali à prima origine ineſt deſiderium boni quod ſit ſecundùm rationem, ſaltem ſub communi notione apprehenſi: atque hæc quæ nobiſcum naſcuntur, tam in mente quàm in voluntate reſidentia, ſunt quædam ſemina virtutum intellectualium & moralium humanarum, hoc eſt humana opera & induſtria acquiſibilium, conveniuntque homini ex natura totius ſpeciei: ex natura verò particulari cujuſque hominis inchoationem ſeu præparationem quamdam habent hujuſmodi virtutes, in quantum ex varia corporis temperie & ex diverſa potentiarum ſenſitivarum diſpoſitione quidam ſunt proniores ad hanc vel ad illam virtutem ſive intellectualem ſive moralem ut ad ſcientiam, ad caſtitatem, liberalitatem, miſericordiam &c. juxta illud Joh 31. *Ab Infantia mea crevit mecum miſeratio*. Ad quæ verba ſcribit B. Thom. in Com. iſtius loci, quòd Job naturalem inclinationem habebat ad miſericordiam, ſicut diverſi homines ad diverſas virtutes quaſdam naturales inclinationes habere ſolent; unde ſubdit: *Et de utero matris mea egreſſa eſt mecum*, quia ſcilicet *Ex primis generantibus ſic diſpoſitus fui, ut eſſem ad miſerendum promptus*. Huc etiam pertinere poteſt, quod Eccleſ. 1. dicitur, Timor Domini eſſe cum Fidelibus in vulva concreatus: nam hoc rectè intelligitur ſecundùm ſemina quædam & inclinationes ad officia timoris Dei.

Ut morales & intellectuales virtutes ſint aliquo modo à natura.

Prob. 2. pars. Quia conſumatio virtutum non eſt ſecundùm unum modum agendi ſed ſecundùm diverſos & ſecundùm diverſas materias ac circumſtantias, circa quas ipſæ virtutes verſantur: natura autem ad unum agendi modum eſt determinata; non igitur conſummatio virtutum ineſt nobis à natura.

Confirm. Id quod ineſt homini à natura eſt omnibus commune, & non tollitur per peccatum: virtutes autem non ſunt ſecundùm ſui conſummationem communes omnibus hominibus, & tolluntur per peccatum. Deinde. Ad virtutem perfectam requiritur moderatio rationis: ſi enim aliquis abſque rationis diſcretione inclinationem naturalem ſequeretur, frequenter peccaret; ergo virtus perfecta non ineſt nobis à natura.

Si dicas: Habitus primorum principiorum ſemper eodem modo operari, ſimiliterque ſcientiam. Reſp. Neg. Aſſ. Aliter enim operatur judicando Contradictionem non poſſe eſſe veram; & aliter judicando quòd Omne totum ſit majus ſua parte; aliterque, deducendo. concluſiones in una materia, & aliter in altera.

Prob. 3. pars. Quia virtutes Theologicæ ſunt totaliter ab extrinſeco, nimirum per infuſionem, neque nobis naturaliter inſunt ulla principia ad eas producendas; ergo nequidem ſecundùm inchoationem inſunt nobis à natura.

Dices: Poſſe habere Fidem ſicut poſſe habere Charitatem naturæ eſt hominum; quemadmodum loquitur Aug. lib. de Præd. SS. cap.5. ergo Fides & Charitas ſecundùm inchoationem & inclinationem ſunt in nobis à natura. Reſp. Neg.C. Neque enim Auguſtinus illis verbis plus ſignificare intendit, quàm quod natura noſtra capax eſt recipiendæ Fidei & Charitatis; ſive, ut loquitur Fulgentius lib. de incarn. cap.24. quòd *Naturam habemus credulitatis ac Fidei capacem, quod animalibus irrationalibus datum divinitùs non eſt*. Quibus conſentiens B. Proſper lib. 2. de Voc. Gent. cap.8. ſcribit, quòd *Reparabilem & ſanabilem eſſe; de natura: reparatum autem & ſanatum eſſe; de gratia*: & S. Thom. infra q. 113. art. 10. dicit, quòd *Naturaliter Anima eſt gratiæ capax*; idque probat ex jam objectis Auguſtini verbis. Quòd autem loquendo de potentia propinqua, Poſſe credere. Poſſe Deum ſicut oportet diligere, ac generaliter Poſſe benè operari; non naturæ ſit hominum ſed Dei gratiæ; maniſeſtè tradit idem Auguſt. dicens lib. 1. ad Boniſ. cap. 2. *Quid eſt quod iſte* (Julianus) *libero arbitrio vult bene vivendi tribuere poteſtatem, cùm hæc poteſtas non detur, niſi gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum*? Et lib. de Corrept. & Grat. c. 12. *Tantum Spiritu S. accenditur voluntas eorum, ut ideò poſſint quia ſic volunt: ideò ſic velint quia Deus operatur ut velint*. Ac rurſum ſerm. 3. de Natali Domini. *Nos dulciter & conſi-*

Obj.

Reſp. Poſſe habere Charitatem quantum ad capacitatem, eſt naturæ.

Quantum ad potentiam propinquam eſt gratiæ.

Digitized by Google

confidenter voveamus ; ille dabit poſſibilitatem ut reddere poſſimus . Similiter Ecleſia in Collec. Sab. S. poſt decimam prophetiam , *Da nobis & velle & poſſe quæ percipis* . Et B. Thom in Orat. antè ſtudium quæ incipit Concede ; *Quod a me requiris ut faciam , tribue ut ſciam , poſſim , & velim* . Quapropter eſt quidem in Anima noſtra potentia virtutum Theologicarum ſuſceptiva ; non tamen ideirco dicendum eſt, nobis eas ineſſe à natura, ne quidem ſecundùm aliquam inchoationem: quod enim hoc modo ineſt, poteſt virtute ſubjecti reduci in actum. Hinc B. Thomas q. de Virt. in com. art. 8. in corp. docet, Aptitudinem perfectionis & formæ dupliciter ineſſe alicui ſubjecto: uno modo, ſecundùm potentiam paſſivam tantùm ; ſicut in materia aeris eſt aptitudo ad formam ignis : alio modo, ſecundùm potentiam paſſivam & activam ſimul: ſicut in corpore ſanabili eſt aptitudo ad ſanitatem , quia corpus ſic eſt capax ſanitatis , ut etiam ſeipſum poſſit ad ſanitatem reducere. Et hoc poſteriori modo eſt in homine naturalis aptitudo ad virtutes intellectuales & morales, non autem ad Theologicas. *Sicut enim* (ait idem art. 10. ad 13.) *ex aqua vel terra poteſt aliquid fieri virtute corporis cœleſtis , quod non poteſt fieri virtute ignis; ita ex eis poteſt aliquid fieri virtute agentis ſupernaturalis , quod non poteſt fieri virtute alicujus naturalis agentis . Et ſecundum hoc dicimus, quod in tota creatura eſt quædam obedientialis potentia , prout tota creatura obedit Deo ad ſuſcipiendum in ſe quicquid Deus voluerit* . Sic igitur & in Anima aliquid ita eſt in potentia, ut natum ſit reduci in actum ab agente naturali ; & hoc modo virtutes acquiſitæ ſunt in potentia Animæ. Alio modo aliquid eſt in potentia Animæ, quod non eſt natum reduci in actum niſi per virtutem divinam; & ſic ſunt in potentia Animæ virtutes Theologicæ.

Cæterùm cùm conſtet, hominem per peccatum & & infirmioris & deterioris eſſe conditionis , quàm cùm naturam haberet incorruptam ; meritò quæri poteſt,

Utrùm poſt peccatum aliqua manſerint in homine ſemina virtutum.

VIDERI poteſt quòd non. S. enim Proſper cap. 27. cont. Collat. ſcribit , Quòd virtutum ſemina , quæ beneficio Creatoris inſerta ſunt , prævaricatione primi parentis everſa ſunt; & alioquin conſequens videtur , quòd initium ſalutis noſtræ ſit à nobis : id quod Orthodoxi negant unanimiter.

Reſp. aliqua manſiſſe.

Reſp. Semina virtutum acquiſitarum , ſive earum quæ humana opera & induſtria poſſunt acquiri, ipſum ſcilicet lumen naturale ad cognoſcendum verum , & inclinationem voluntatis in bonum , in homine poſt peccatum manſiſſe : *Eſt* enim *lex ſcripta in cordibus hominum quam ne ipſa quidem delet iniquitas* , ait Auguſt. lib. 2. Conſ. cap. 4.

Confirm. *Seminaria virtutum inſunt nobis à natura in quantum naturales ſumus* , ut B. Thom. in præſ. art. loquitur per peccatum autem homo non deſiit eſſe rationalis ; ergo nec deſiit habere naturalia ſemina virtutum . Unde & art. 2. ad 3. *Virtutum* , inquit, *acquiſitarum praexiſtunt in nobis quadam ſemina ſive principia ſecundum naturam* . Quò etiam pertinere poſſunt quæ habet qu. 85. art. 1. & 2. docens, Naturalem inclinationem ad virtutem diminui per peccatum. ſed non tolli.

AD Arg. ergo Reſp. S. Proſperum loqui de ſeminibus virtutum ſalutarium , id eſt quæ ad ſpiritualem Animæ ſalutem pertinent . unde ita concludit cap. 29. *Ergo omnia qua ad vitam & pietatem pertinent , non per naturam qua vitiata eſt habemus , ſed per gratiam qua natura reparatur accipimus* . Non negat autem , ea ſemina virtutum manſiſſe, quibus aliqua opera moraliter bona fieri poſſint , atque adeò virtuoſa ; ita loquendo de virtutibus ſicut aliquas earum contingit eſſe in Philoſophis aliiſque à Fide Chriſti alienis. In lib. enim Sent. ex Auguſt. ſent. 46. agnoſcit aliqua bona opera , *Qua nihil proſunt impio, ſine quibus difficillime vita cujuslibet peſſimi hominis invenitur* . Et lib. 1. de Voc. Gen. cap. 4. *Humana* , inquit , *ingenia corporea voluptati non turpiter ſerviant, & cupiditate ſuas juſtitia atque honeſtatis legibus temperent , nihil ſupra mercedem gloria temporalis acquirant . Et cùm præſentem vitam decenter exornant , aterna tamen beatitudinis pramia non habens*. Ex his patet nequaquam ſequi, quòd initium ſalutis noſtræ ſit à nobis, quandoquidem neque virtutes acquiſitæ neque illarum virtutum ſemina pertineant ad ſalutem ; imò nec ſunt diſpoſitio ad gratiam.

ARTICULUS II.

Virtus humana poteſt cauſari ex aſſuetudine operum, non virtus ad ſalutem Animæ pertinens.

ART. 2. docet Aliquam virtutem cauſari in nobis ex aſſuetudine operum , etiam ſolis humanis viribus factorum; eam ſcilicet, quæ ordinatur ad bonum , quod pro regula habet rectam rationem humanam : eam verò quæ ordinat hominem ad bonum ſecundùm quod modificatur per legem divinam & non per rationem humanam ; non poſſe cauſari ex actibus humanis quantumcumque frequentatis , ſed cauſari ſolùm in nobis per operationem divinam. Ratio diverſitatis eſt. Quia actuum prioris generis principium eſt ratio : non eſt autem ipſa principium actuum poſterioris generis , ſed ſolus Deus.

Cæterùm quòd virtutes illæ, quæ ex aſſuetudine operum acquiruntur , non habeant rationem perfectæ virtutis ; partim ex eo intelligi poteſt , quòd non faciant hominem ſimpliciter bonum ; partim ex eo quòd ne quidem Fidem & Spem velit B. Thomas eſſe perfectas virtutes quando ſunt ſine Charitate ; qu. 65. ſeq. artic. 4.

Circa Reſp. ad 2. objici poſſet ; Fidem & Spem eſſe virtutes infuſas , eaſque ſecum compati aliquod peccatum mortale ; cùm certum ſit , non quolibet peccato mortali eas deperdi , ſicut deperditur Charitas : quo modo igitur verum eſt id quod hic B. Thom. dicit . Virtutem infuſam non compati ſecum aliquod peccatum mortale ? Reſp. B. Thomam non ita dicere ſed ſic : *Virtus infuſa , maxime ſi in ſua perfectione conſideretur , non compatitur ſecum aliquod peccatum mortale* . Quamvis autem Fides & Spes, ſecundùm quod ſunt habitus infuſi, compatiantur ſecum aliquod peccatum mortale ; non compatiuntur tamen, ſecundum quod conſiderantur in ratione perfectæ virtutis : quod eſt eas conſiderare in ſua perfectione. *Ob.* *Reſp.*

Circa eamdem Reſp. obſervandum eſt , virtutes acquiſitas compati ſecum peccatum mortale , quia per unum actum peccati mortalis non corrumpitur habitus virtutis acquiſitæ , cùm habitui non directè contrarietur actus ſed habitus.

Obſervandum præterea , quòd licèt ſine gratia non poſſit homo vitare peccatum mortale , ita ut numquam peccet mortaliter ; poſſit tamen quædam opera moraliter bona exercere , eaque exercendo habitum virtutis acquirere , & ſic à peccatis quibuſdam abſtinere : quamvis aliqua ſint peccata , quæ nullo modo vitare poteſt ſine gratia; ut non credendi eo tempore quo tenetur credere ; non ſperandi & non diligendi eo temporis puncto quo tenetur actum Spei & Charitatis elicere. Sed plura de his dicenda erunt q. 109.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa* ; ſolùm habet veritatem in cauſa principali & totali: & idcirco cùm actus, ex quibus acquiritur aliqua virtus, non ſint cauſæ principales & totales; nihil refert , quòd ipſi ſint ea virtute ignobiliores : ſatis enim eſt quòd talium virtutum principia , nimirum intellectus principiorum & rectitudo rationis , quæ ſunt cauſæ principales , ſint nobiliora . Quando autem plures actus requiruntur ad generationem virtutis ; obſervandum eſt , quòd ſinguli quidem non ſufficiant , neque etiam ſimul moveant : ultimus tamen eam generationem complet virtute reliquorum ; ſimili aliquo modo , quo dum multæ guttæ cavant lapidem, ultima agit in virtute diſpoſitionis ab aliis relictæ . Vide quæ dicebamus q. 51. art. 3.

Articulus III.

Utrùm aliqua virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.

VIdetur quòd non. 1. Quia ad ordinandum nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes Theologicæ & eæ morales quæ vocantur acquiſitæ; ergo ſuperfluum eſt aliquas alias infundi. Ant. prob. Quia actus virtutum acquiſitarum poſſunt à charitate imperari; & tunc referuntur in bonum ſupernaturale.

2. Ponamus quòd in aliquo ex multis actibus malis cauſatus ſit habitus intemperantiæ; is quamvis juſtificetur adhuc retinet illum habitum; (neque enim habitus acquiſitus deſtruitur per unum actum) ergo in ſua juſtificatione non recipit habitum temperantiæ infuſum: alioquin enim dicendum foret, quòd ſimul haberet duos habitus oppoſitos, habitum ſcilicet temperantiæ; qui diceretur infundi, & habitum intemperantiæ, qui prius inhærat & adhuc manet.

3. Neque pueri baptizati poſtquam adoleverunt, neque adulti poſtquam ſunt juſtificati ſentiunt ſe habiles vel promptos ab officia virtutum moralium quas non acquiſierunt: quinimò patiuntur moleſtias paſſionum; ergo ſignum eſt, quòd virtutes morales non ſint in eis per infuſionem.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

NUlli dubium eſſe poteſt, quin virtutes morales, quæ vocantur per ſe acquiſitæ, Deus poſſit aliquibus infundere pro ſuo beneplacito. Nam hoc neque contradictionem neque indecentiam ullam importat; ſatiſque inter Doctores convenit, quòd eas infuderit primo Parenti.

Conclusio II.

Aliquæ virtutes morales nobis infunduntur.

QUamvis Scotus & alii quidam repugnent; omninò dicendum eſt, Aliquas virtutes morales in nobis eſſe per infuſionem, eaſque infundi in Juſtificatione; ſive is qui juſtificatur quaſdam ante acquiſierit, ſive nullas.

Prob. 1. ex Sap. 8. ubi de divina ſapientia dicitur, quòd *Sobrietatem & juſtitiam docet & prudentiam, & virtutem:* docet autem ſapientia illas virtutes, non verbaliter loquendo, ſed cauſando; nec apparet quo modo illas cauſet aliter quàm infundendo; ergo ſunt in nobis per infuſionem. Eodem pertinet quod eadem ſapientia Prob. 8. dicit: *Meum eſt conſilium & æquitas, mea eſt prudentia; mea eſt fortitudo:* quodque Apoſtolus Eph. 1. ait, Dei gratiam ſuperabundaſſe in nobis in omni ſapientia & prudentia: item quod c. 3. petens ne deficiant in tribulationibus Deum orat, ut *det eis virtutem corroborari per ſpiritum ejus in interiorem hominem.*

Ex aliis quoque Scripturis conſtat, pœnitentiam, quæ non eſt virtus Theologica ſed moralis, eſſe peculiare Dei donum. Act. enim 11. dicitur, *Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam:* & 2. ad Tim. 2. *Ne quando Deus ut illis pœnitentiam;* ergo pœnitentia non eſt in nobis per acquiſitionem ſed per infuſionem.

De prudentia quoque in ordine ad præceptorum ſupernaturalium obſervantiam idem ſatis ex Jac. 1. & ad Rom. 8. apparet.

Prob. 2. Effectus reſpondere debent ſuis cauſis ſeu principiis; ergo ſicut principiis naturalibus virtutum reſpondent ac proportionantur illæ virtutes, tum intellectuales tum morales, quibus diſponimur ad finem naturalem; ita principiis ſupernaturalibus, quæ divino munere nobis infunduntur, hoc eſt virtutibus Theologicis reſpondere ac proportionari debent aliæ virtutes, quibus ad finem ſupernaturalem diſponimur, quæ nimirum ita ſe habeant ad Fidem, Spem, & Charitatem, ſicut virtutes naturales ſeu naturæ viribus acquiſibiles habent ſe ad naturalia principia: loco enim iſtorum principiorum naturalium nobis in ordine ad finem ſupernaturalem dantur virtutes Theologicæ. Obſervandum proinde, quòd per virtutes Theologicas homo ſe rectè habeat circa finem ſupernaturalem: ſed quia eum finem nemo aſſequi poteſt virtute operum naturalium; ideò præter illas requiruntur aliæ virtutes divinitus infuſæ, quibus homo eas operationes exerceat, quæ ad talem finem acquirendum ſunt neceſſariæ. Quapropter ejuſmodi arg. formari poteſt. Præter principia naturalia requiruntur habitus virtutum ad perfectionem hominis ſecundùm modum ſibi connaturalem; ergo ſimiliter ad perfectionem hominis ſecundùm modum ſupernaturalem præter principia ſupernaturalia, quæ habentur per virtutes Theologicas, requiruntur aliqui habitus ſupernaturales.

Confirm. Juſti ſunt ab intrinſeco potentes, ſive habent principium intrinſecum, per quod ſunt habiles & idonei ut circa materiam moralem eliciant actus ſini ſupernaturali proportionatos: illud autem principium non poteſt eſſe aliud quàm virtutes morales infuſæ; ergo neceſſe eſt Juſtis ineſſe virtutes morales infuſas.

Prob. 3. Ex B. Ambroſio qui lib. 6. in Hexam. cap. 7. docet; Pietatem, Juſtitiam, omnemque aliam virtutem hominibus ineſſe à Deo. Similiterque Greg. hom. 5. in Ezech. de Spiritu S. dicit, quòd *In fide, Spe, atque Charitate, & in bonis aliis, ſine quibus ad cœleſtem Patriam non poteſt veniri, ſicut eſt humilitas, caſtitas, juſtitia, atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit.* Et poſtea: *In his itaque virtutibus, ſine quibus ad vitam minimè pervenitur, S. Spiritus in electorum cordibus permanet.* Hos ſequuntur S. Antonin. p. 4. tit. 1. S. Bonav. in 3. diſt. 33. art. 5. Richard. & Biel eadem d. Medina, Valentia, Tannerus, Granad. & alii plerique.

Conclusio III.

VIrtutes morales, quæ infunduntur, habent perfectæ virtutis rationem, ſuntque virtutes Chriſtianæ: quæ autem naturalibus viribus acquiruntur; non habent perfectam rationem virtutis, neque ſunt virtutes Chriſtianæ ſed Philoſophicæ. Quoniam hæ non faciunt hominem ſimpliciter bonum, nec opus ejus reddunt bonum in ordine ad ſalutem ſpiritualem, ſicut faciunt aliæ: *Solæ,* inquit B. Th. q. 65. art. 2. *virtutes infuſæ ſunt perfectæ, & ſimpliciter dicendæ virtutes.* Quibus conſentanea ſunt, quæ ſcribunt Auguſt. lib. 4. cont. Julian. c. 3. & Proſper. lib. cont. Collat. c. 29.

Conclusio IV.

ETſi variè diſputetur, utrum Chriſtianæ virtutes ſemper infundantur, an aliquando acquirantur, non quidem per naturæ vires, ſeu per ſola naturalium vitium opera, ſed per actiones quas homo gratia Dei adjutus operatur; B. Thomæ conformiùs atque etiam verius loqui videntur, qui aſſerunt, virtutes Chriſtianas quandocumque inſunt alicui ſemper eſſe ex infuſione. Quia cum gratia ſemper infunduntur omnium virtutum habitus, cùm omnes virtutes ſint connexæ, ut q. 65. videbitur.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Ant. Quamvis enim virtutes Theologicæ ſufficienter nos ordinent in finem ſupernaturalem ſecundùm quamdam inchoationem, quantum ſcilicet ad ipſum Deum immediatè; non tamen ſufficienter ordinant, ne quidem adjunctæ virtutibus acquiſitis, quantum ad alias res & operationes, per quas oportet tendere in Deum tamquam in finem ſupernaturalem; ad hunc enim finem nullum ordinem habent virtutes acquiſitæ, cùm ſint ei improportionatæ & ordinis longè inferioris: Theologicæ autem ordinem quidem habent ad finem ſupernaturalem, ſed non perficiunt immediatè reſpectu mediorum ad illum.

Ad prob. Reſp. Illam relationem actuum virtutum acquiſitarum in bonum ſupernaturale, quæ per Charitatem abſque virtutibus moralibus infuſis fieri poteſt, eſſe remotam & quaſi extrinſecam: cùm neque charitas ſit iſtorum actuum principium intrinſecum, neque in illo quia actus illos exercet ullum ſit principium, quod eliciat eos in ordine ad finem ſupernaturalem; & tamen oportet in hominibus juſtis eſſe principium intrinſecum,

ſecum, quo actus ſupernaturales eliciantur in ordine ad talem finem, ut ex ſupradictis intelligi poteſt.

Ad 2. Reſp. Neg. C. In eo namque, qui poſt acquiſitum habitum intemperantiæ juſtificatur, ille habitus non remanet in ratione habitus: quoniam etſi habitus acquiſitus non deſtruatur per unicum actum contrarium; adveniente tamen juſtitia, & advenientibus cum ea virtutibus infuſis, vitia langueſcunt, ſuntque in via corruptionis: & idcircò potiùs habent ſtatum diſpoſitionis quàm habitus; quemadmodum B. Thomas reſpondet q. unica de Virt. in com. art. 10. ad 16. & ea diſpoſitio non contrariatur habitui qui eſt ex infuſione, & habet propriè dictam rationem virtutis. Quibus conſentaneè in 4. diſt. 14. qu. 2. art. 2. ad 4. dicit, Quòd cùm habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquiſitæ quæ ab infuſa differt ſecundùm ſpeciem ſit contrarius; non contrariatur directè virtuti infuſæ, quæ habet oppoſitionem ad peccatum ex parte illa qua eſt offenſa Dei: unde non oportet quòd ſtatim, virtutibus infuſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamvis impediantur, & etiam diminuantur.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia Juſtus ſemper quidem eſt magis habilitatus & propenſus ad exercitia virtutum etiam moralium quàm alius, cæteris paribus: eam tamen propenſionem non ſemper ſentit; quinimò experitur contrarias moleſtias, propterea quòd virtutes infuſæ non ita tollunt ſenſum paſſionum ſicut virtutes acquiſitæ: *Habitus moralium virtutum infuſarum*, ait B. Thom. q. 65. art. 3. ad 2. *patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas diſpoſitiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas; quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis, quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones.*

Articulus IV.

Virtutes morales acquiſitæ differunt ſpecie ab infuſis.

Art. 4. probat, Virtutes acquiſitas ſpecie ſeu natura differre à virtutibus infuſis. Acquiſitas vocat, quæ ex frequenti exercitio poſſunt humanæ naturæ viribus acquiri; quales fuerunt in Philoſophis & aliis Gentilibus à Fide alienis, quorum aliqui temperantiam, alii juſtitiam, alii aliquam aliam virtutem moralem utcumque ſervaverunt. Per infuſas verò intelligit eas, quæ per ſe ſunt infuſæ, hoc eſt quæ non poſſunt aliter haberi, quàm Deo nobis eas infundente.

1. Prob. eſt ejuſmodi. Objectum formale virtutum acquiſitarum eſt ſpecie diverſum à formali objecto virtutum infuſarum; ergo & ipſæ virtutes ſunt ſpecie diverſæ. Ant. prob. Quia objectum virtutis acquiſitæ eſt bonum humana ratione regulatum: (habet enim iſta virtus pro ſua regula rationem humanam) virtutis autem infuſæ objectum eſt bonum divina lege ſupernaturalique ratione menſuratum; nam virtus infuſa pro ſua regula habet legem divinam ſive rationem ſupernaturalem. Hinc is, qui acquiſitam dumtaxat habet temperantiam, ita à cibo & potu abſtinet, ſecundùm quod ratio naturalis dictat eſſe abſtinendum, ut ſcilicet non noceat corporis valetudini, nec impediat actum rationis. At verò is; cui temperantia eſt infuſa, ab iiſdem cibo potuque abſtinet, in quantum hoc eſt conſentaneum rationi ſupernaturali, ut per eam abſtinentiam corpus ſubjiciatur ſpiritui juxta modum lege divina præſcriptum.

Prob. 2. eſt. Virtutes, quæ ex ſe & ex natura ſua ordinantur ad diverſa, differunt ſpecie: virtus autem acquiſita & virtus infuſa ex ſe & ex natura ſua ordinantur ad diverſa; ergo differunt ſpecie. Min. prob. Quia virtutes acquiſitæ ex ſe deſtinantur & ſerviunt ad hoc; ut quis per eas rectè ſe habeat in ſocietate humana: infuſæ, ut rectè ſe habeat in ſocietate cœleſtium; illæ, ut ſit bonus civis hujus terrenæ civitatis: hæ, ut ſit bonus civis cæleſtis Jeruſalem; illæ ad bonum dumtaxat naturale: iſtæ ad ſupernaturale. Ex quibus proinde intelligi poteſt; fortitudinem acquiſitam à fortitudine infuſa; temperantiam acquiſitam à temperantia infuſa, & ſic de reliquis, differre ſpecie, idque non tantùm ſecundùm ordinem ad finem ultimum, ſed etiam ſecundùm ordinem ad propria objecta: quamvis enim habeant idem objectum materiale; illud tamen reſpiciunt ſub diverſa ratione formali.

Pro Reſp. ad 2. Neg. Min. Quoniam *etſi ſit idem actus virtutis acquiſitæ & infuſæ, materialiter: non eſt tamen idem formaliter;* ait ipſe B. Thom. in 3. diſt. 33. q. 1. art. 2. quæſt. 4. ad 2. aliter enim moderatur concupiſcentias temperantia acquiſita aliter infuſa, ut ſuperiùs fuit explicatum.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Maj. Quia virtus acquiſita & virtus infuſa non accipiunt ſuam differentiam ex eo, quòd una immediatè producatur ab homine alia à Deo: ſed ex eò, quòd ſecundùm ſuam naturam una ordinatur ad diverſum actum, habetque diverſum objectum formale ab altera. Unde ſi Deus miraculoſè infunderet alicui virtutes humanitùs per aſſuetudinem operum acquiſibiles; eæ non differrent ſpecie à virtutibus acquiſitis: ſicut viſus, quem Deus alicui cæco per miraculum donat, non eſt diverſæ ſpeciei à viſu reliquorum hominum. Neque hoc eſt contra doctrinam art. Quia tales virtutes, quamvis infunderentur, non eſſent tamen virtutes per ſe infuſæ, ſed per ſe acquiſitæ ſeu acquiſibiles.

Quæstio LXIV.

Poſtquam conſideravit eſſentiam virtutis, ejuſque ſubjectum, diſtinctionem, & cauſam, de quibuſdam virtutis proprietatibus nunc conſiderare aggreditur, ac primum

De medio virtutum.

Articulus I.

Art. 1. docet, Virtutes morales eſſe in medio ſive in mediocritate. Quia bonum cujuſlibet rei habentis menſuram ſeu regulam in eo poſitum eſt, quòd ita conformetur ſuæ regulæ, ut neque eam excedat, neque ab ea deficiat; ergo etiam bonum virtutis moralis in hoc conſiſtit, ut ſimiliter ſuæ regulæ conformetur; iſtud autem dum fit, quædam mediocritas ſervatur; ergo virtus moralis conſiſtit in medio ſive in mediocritate.

Virtus moralis eſt in medio.

Confirm. Virtus dicitur eſſe in medio, non ſolùm quando habitus ejus eſt medius inter duo vitia ſicut liberalitas media eſt inter avaritiam & prodigalitatem; ſed etiam quando ſic attingit ſuum objectum juxta regulam rectæ rationis, ut nec eam excedat, nec ab ea deficiat: hoc autem modo ſuum objectum attingunt omnes virtutes morales; ergo omnes ſunt in medio. Hinc eſt, quòd in ſacris Litteris toties monemur, neque in dextram neque in ſiniſtram partem declinare; ut Deuter. 5. & 17. Prov. 4. Iſa. 30. quem locum exponens S. Hieronymus: *In utraque parte*, inquit, *quidquid ſupra modum eſt in vitio eſt*. In dextram autem partem declinare, eſt per exceſſum peccare; declinare verò in ſiniſtram, eſt peccare per defectum.

Tacita Ob.

Neque his obſtat, quod Prov. 4. Declinare ad dextram videatur ſumi in bonum, cùm dicitur: *Vias enim, quæ à dextris ſunt, novit Dominus*: ubi *novit*, ſcientiam approbationis ſignificat, ut poſſit eſſe oppoſitio ad hæc ſequentia, *Perverſæ verò ſunt, quæ à ſiniſtris ſunt*. Quidam enim reſpondent; Aliud eſſe approbare vias quæ ſunt à dextris; eas nimirum quæ ſic ſunt à dextris, ut non recedant à medio: aliud à medio deflectere ad dextram. Sed conformiter ad præcedentia potiùs dicendum eſt: Vocabulum *novit* illic non ſignificare notitiam approbationis, ſed hunc eſſe ſenſum totius ſententiæ: Vias enim quæ à dextris ſunt, Dominus novit quales ſint; quod ſcilicet ſint malæ, quamvis propter ſpeciem virtutis ſæpè nobis appareant bonæ: quæ autem à ſiniſtris ſunt, maniſeſtè ſunt malæ ac perverſæ. Eandem hanc doctrinam, quòd virtutes ſint in medio, etiam tradit. Hieroymus in cap. 52. Iſa. & in cap. 10. Eccleſ.

Circa reſp. ad 2. & 3. obſervandum eſt, quaſdam eſſe virtutes, quæ licèt verſari videantur circa extrema, conſiſtunt tamen in medio. Magnificentia enim & magnanimitas verſantur circa extrema, ſi conſideretur abſoluta quantitas rei quam facere intendunt;

ac nihilominus conſiſtunt in medio; (nimirum rectæ rationis) quia in illud extremum tendunt ſecundùm regulam rectæ rationis, id eſt non plus nec minùs quàm recta ratio poſtulet; nimirum ubi oportet, quando oportet, propter quod oportet. Exceſſus autem foret, ſi quis in extremum, quod ejuſmodi virtutes reſpiciunt, tenderet pluſquam recta ratio dictet; veluti quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus verò, ſi tenderet minùs quàm dictet regula rectæ rationis; ut ſi tunc non tenderet in illud quando vel ubi oportet.

Similiter virginitas verſatur circa extremum rei, quatenus ab omni prorſus delectatione venerea abſtinet; ac etiam voluntaria paupertas, quatenus omnia bona temporalia abjicit; ambæ tamen conſiſtunt in medio rationis, in quantum juxta ejus præſcriptum iſta faciunt, ubi, quando, & propter quid oportet. Si quis verò vel paupertatem vel virginitatem ſervaret aliter quàm oportet, veluti propter inanem gloriam aut ex aliqua ſuperſtitione; committeret exceſſum; defectum autem, ſi tunc non ſervaret, quando debet, ſicut faciunt illi, qui agunt contra ſua vota.

ARTICULUS II.

Medium virtutis moralis eſt medium rationis. Medium Juſtitiæ eſt medium rei.

ART. 2. docet, Medium virtutis moralis eſſe medium rationis, ſive quod à ratione ponitur. Quia eſt recta ratio, quæ unicuique virtuti morali in ſua propria materia conſtituit medium, ultra vel infra quod non ſit eundum. Alicujus tamen virtutis moralis (ſcilicet juſtitiæ) dicit, medium eſſe non tantùm medium rationis ſed etiam medium rei. Quia talis virtus verſatur circa res & operationes externas, ubi quid rectum ſit ſpectatur ſecundùm res ipſas abſolutè; cùm cæteræ virtutes morales verſentur circa res internas, nimirum circa paſſiones & affectiones, quæ in diverſis hominibus ſunt diverſæ; ideòque quod uni eſt medium, alteri eſt extremum, ſicut manifeſtum eſt in temperantia: alimentum enim, quod uni eſt ſecundùm rectam rationem proportionatum, alteri eſt nimium. Non ſic verò eſt in actibus juſtitiæ, in quibus ſervatur medium dum ſervatur æqualitas, ita ut neque ſit neceſſarium dare pluſquam æquale, neque etiam liceat dare minus; cuicumque enim reddatur mutuum, vel ſolvatur pretium rei emptæ, aut reſtituatur ablatum, ſive pauperi ſive diviti, ſive parvo ſive magno; medium juſtitiæ ſervatur, ſi mutuanti decem reddantur decem; ſi pro re empta, quæ valet viginti, ſolvantur viginti; ſi pro centum ablatis reſtituantur centum. Vidæ quæ diximus 2. 2. q.58. art.10.

ARTICULUS III.

Virtutes intellectuales conſiſtunt in medio.

ART. 3. declarat, Virtutes intellectuales tam ſpeculativas quàm practicas conſiſtere in medio, diverſo tamen. Quia bonum virtutis intellectualis ſpeculativæ eſt conformitas ad rem ipſam, ita ut de illa re neque affirmetur eſſe quod non eſt, in quo foret exceſſus neque negetur eſſe quod eſt, in quo eſſet defectus unde ſequitur, quòd talis virtutis medium ſit affirmatio vera, qua dicitur eſſe quod eſt, vel negatio vera, qua negatur eſſe quod non eſt. Bonum autem virtutis intellectualis practicæ eſt conformitas ad rectam rationem ſicut in virtutibus moralibus, ita ut ſi per eam virtutem velit aliquis agere quod recta ratio dicit non poſſe per eam fieri; peccetur per exceſſum; ſi autem nolit agere quod recta ratio dictat eſſe agendum; peccetur per defectum; medium verò teneatur; ſi hoc per eam agere velit quod recta ratio dictat agendum; vel agere nolit quod eadem ratio dictat non eſſe agendum.

ARTICULUS IV.

Virtutes Theologicæ nō conſiſtunt per ſe in medio.

ART. 4. probat, Virtutes Theologicas per ſe non conſiſtere in medio, ſed benè per accidens & ex parte noſtri.

Prius quidem. Quia ſolæ illæ virtutes per ſe conſiſtunt in medio, quarum regulam vel menſuram, in qua bonum earum conſiſtit, poteſt quis tranſcendere, ſicut poteſt ab ea deficere; atqui virtutum Theologicarum regulam ſeu menſuram propriam non poteſt aliquis tranſcendere; hæc enim regula eſt Deus, qui eſt infinitæ bonitatis, veritatis, & potentiæ. unde nemo poteſt Deum nimis diligere, neque (quantum eſt ex parte Dei) nimis ei credere, vel nimis in eum ſperare; ergo virtutes Theologicæ per ſe non conſiſtunt in medio. Huc pertinere poteſt quod Eccleſ. 42. dicitur: *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis ſupervalebit adhuc &c.* Cui conſonat illud B.Thomæ in Off. Ven. Sacram. *Quantum potes tantum aude, quia major omni laude, nec laudare ſufficis.*

Prob. poſterius. Quia etſi non poſſimus ferri in Deum quantum debemus; debemus tamen ferri in ipſum, ſive credendo, ſive ſperando, ſive amando, juxta menſuram noſtræ conditionis, ita ſcilicet ut non credamus nec amemus niſi ea & iis fine ac modo, quæ & quibus convenit nos credere & amare: neque etiam ſperemus niſi ea, quæ conditioni noſtræ conveniunt; alioquin erit exceſſus vel defectus. *Sic ſpes media eſt inter præſumptionem & deſperationem:* & Fides Catholica, inter varias hæreſes.

Confirm. Aliæ virtutes, ſcilicet morales & intellectuales, ideò conſiſtunt in medio; quia earum objectum proprium eſt bonum regulatum ſeu menſuratum: omne autem regulatum in quantum hujuſmodi habet rationem medii; ſicut id quod regulam tranſcendit eſt exceſſivum; & id quod ab ea deficit defectuoſum: ſed virtutes Theologicæ pro proprio & formali objecto habent ipſam primam regulam non regulatam, circa quam proinde non eſt exceſſus, neque enim quippiam poteſt eſſe nimium conforme ſuæ regulæ; ergo virtutes Theologicæ per ſe & ſecundùm rationem ſui proprii objecti non habent medium. Ex alia tamen parte poſſunt habere medium. Cùm enim virtutum Theologicarum objectum materialiter non ſit ſolus Deus, ſed etiam alia quæ ſperantur, creduntur, amantur, circa quæ poteſt eſſe aliquis exceſſus; ideò ex parte materialis objecti poſſunt conſiſtere in medio; quemadmodum ait B.Tho. q.unica de Spe art. 1. ad 7.

QUÆSTIO LXV.

De connexione virtutum.

ARTICULUS I.

Utrùm virtutes morales ſint ad invicem connexæ.

VIDETUR quòd non. 1. Quia B.Hieronymus lib. adv. Pelag. cap.7. ait, Nullum Sanctorum, quamdiu in iſto corpuſculo eſt, cunctas poſſe habere virtutes. Cùmque objiceretur: Philoſophorum eſſe ſententiam, Qui unam habuerit omnes videtur habere virtutes. *Non eſt* (inquit) *Apoſtolorum, neque mihi cura eſt, quid Ariſtoteles, ſed quid Paulus doceat.* Et cap.8. negat baptiſmum ſtatim facere plenum omni juſtitia: certum autem eſt, quòd baptiſmus conferat aliquas virtutes; ergo aliquæ virtutes poſſunt eſſe ſine aliis, quod & ex ſubſequentibus Hieronymi verbis manifeſtum eſt, quibus ait: *Aut nullus aut rarus eſt, qui omnia habeat, quæ habere debet Epiſcopus. Et tamen ſi unum vel duo de catalogo virtutum Epiſcopo cuiquam defuerint, non juſti carebit vocabulo, nec ex eo damnabitur quod non habet, ſed ex eo coronabitur quod poſſidet.* Eamdemque doctrinam tradit ſcribens in cap.1. ad Eph. *Nunc* (inquit) *Deus per partes in ſingulis eſt; in alio juſtitia; in alio caſtitas; in alio temperantia; in alio ſapientia; in alio fortitudo: & difficile eſt, etiam in ſanctis viris atque perfectis omnes pariter eſſe virtutes.*

2. S. Auguſt. epiſt. 29. ſic loquitur: *Non enim iſta divina ſententia eſt, qua dicitur, Qui unam virtutem habuerit, omnes habet; eique nulla ineſt, cui una defuerit.* Et poſtea: *Unde pudicitia conjugalis in viris feminiſque religioſis, cùm procul dubio virtus ſit, (non enim aut nihil aut vitium eſt) non tamen ſecum habet omnes virtutes.* Et iterum: *Sic poteſt dici habere aliam & aliam non habere: aliam magis, aliam minus habere virtutem.*

Confirm. Apoſtolus 1. Cor. 7. cenſet, unum unam

habere

habere virtutem alium aliam: *Unuſquiſque*, inquit, *proprium donum habet ex Deo; alius quidem ſic, alius verò ſic*; ergo non omnes virtutes ſunt ſimul. Et cap. 13. ſignificat, miſericordiam & liberalitatem in pauperes poſſe in aliquo eſſe ſine Charitate. Similiterque Apoc. 2. Angelus ſeu Epiſcopus Epheſi dicitur habere virtutem patientiæ; & tamen primam Charitatem reliquiſſe.

3. Singulæ virtutes morales habent propriam honeſtatem & materiam, circa quam proinde ita unaquæque poteſt operari, ut non indigeat aliis virtutibus, nec una eſſentialiter dependeat ab altera, etſi omnes dependeant à prudentia, non ut imperante vel dirigente, ſed ſolùm ut circumſpectanre; ergo aliæ ſine aliis eſſe poſſunt. Quod & per experientiam probari poteſt. Conſtat enim, multos colere caſtitatem; qui tamen ſunt ebrioſi: quoſdam eſſe miſericordes ac liberales in pauperes; qui nihilominus vel in ebrietatibus vel in impudicitiis aut aliis peccatis vivunt.

4. Non eſt credibile, quòd is, qui unius alicujus virtutis frequenti exercitio eam virtutem acquirit, ſtatim acquirat reliquas, in quantum exercitio non fuit verſatus; ergo non eſt credibile, omnes virtutes morales ab invicem eſſe connexas.

Confirm. Virtutes morales acquiruntur ex actibus: ſed actus non ſunt connexi; ergo nec virtutes.

5. Quæcumque connectuntur, oportet quòd in aliquo uno connectantur: ſed non eſt dare aliquid unum, in quo virtutes morales connectantur, niſi fortè prudentia; in qua tamen connecti non poſſunt: quia cùm prudentia ſit quaſi ars quædam operabilium; non eſt inconveniens quòd habeat quis prudenriam quantùm ad unam materiam & non quantùm ad aliam: ſicut unus habet artem benè aliquid operandi in una materia; quamvis non habeat artem operandi in alia materia.

6. Sicut prudentia omnes virtutes morales ordinat, ita ſapientia ordinat omnes ſcientias quaſi caput ſcientiarum: ſed non proprer hoc omnes ſcientiæ ſunt connexæ quia omnes communiter ordinantur à ſapientia; ergo nec propter hoc connexæ ſunt virtutes morales, quòd communiter ordinentur à prudentia.

7. Perſeverantia eſt quædam virtus: ſed multi habent aliquas virtutes in quibus non perſeverant, qui proinde non habent perſeverantiam; ergo non qui unam virtutem habet, omnes habere dicendus eſt.

8. Conjugati non habent virginitatem, & innocentes non habent pœnitentiam; ergo non habent omnes virtutes etiamſi ſint Juſti, atque ita habeant aliquas virtutes.

Priuſquam Reſpondeatur præmittendum eſt cum B. Thoma, virtutem moralem quandoque eſſe imperfectam, quandoque perfectam. Quæ diſtinctio non ſumitur ſecundùm quantitatem vel intentionem habitus virtutis; quaſi illa virtus dicatur perfecta quæ eſt habitus multum intenſus; imperfecta verò quæ eſt habitus remiſſus: ſed aliundè. Imperfecta enim virtus moralis eſt qualitas quædam inclinans ad faciendum opus, quod eſt de genere bonorum, etiamſi non inclinet ad hoc, ut opus illud bene fiat; ſive interim ea qualitas ſit in nobis à natura; ſive ex operum aſſuetudine: talis temperantia eſt, quæ virum aut mulierem ſic inclinat ad opera caſtitatis, ut dum fornicantur, non hoc faciant cauſa voluptatis, ſed ſpe quæſtus, aut metu alicujus mali temporalis; Quæ propterea eſt imperfecta; tum quia non inclinat hominem ad benè abſtinendum à voluptatibus carnis; tum quia non diſponit eum, ut quocumque impetu quarumvis paſſionum occurrente, firmus perſiſtat, & ab actibus venereis ſibi non licitis abſtineat: ſed tantùm eum diſponit contra paſſiones intemperantiæ. Perfecta autem virtus moralis eſt habitus inclinans ad bonum opus benè conſtanterque agendum, ita ſcilicet, ut animum hominis diſponat ad perſiſtendum in proprio virtutis bono, quocumque eventu occurrente, & quibuſcumque paſſionibus evenientibus, etiamſi ad illius virtutis materiam non pertineant: ſic temperantia perfecta eſt, quæ hominem diſponit ad ſervandam caſtitatem, non tantùm contra ſupervenientes paſſiones intemperantiæ, ſed etiam contra occurrentes quaſcumque alias paſſiones & tentationes. Hanc diſtinctionem indicavit B. Greg. lib. 21. Mor. cap. 1. ubi poſtquam dixit, Aliquos eſſe pudicos, ſed non humiles; aliquos humiles, ſed non miſericordes, &c. *Certum eſt*, inquit, *quia nec caſtitas in ejus corde vera eſt cui humilitas deeſt*. Et poſtea: *Una itaque virtus ſine aliis aut omninò nulla eſt, aut imperfecta. Ut enim, ſicut quibuſdam viſum eſt, de primis quatuor virtutibus loquar: prudentia, temperantia, fortitudo, atque juſtitia tantò perfectæ ſunt ſingulæ, quantò viciſſim ſibimet conjunctæ. Disjunctæ autem perfectæ eſſe nequaquam poſſunt; quia nec prudentia vera eſt, quæ juſta, temperans, & fortis non eſt: nec perfecta temperantia, quæ fortis, juſta, & prudens non eſt: nec fortitudo, quæ prudens, temperans, & juſta non eſt: nec vera Juſtitia quæ prudens, fortis & temperans non eſt.* His præmiſſis, ſit pro reſp.

Quæ virtus moralis imperfecta.

Quæ perfecta.

CONCLUSIO I.

VIRTUTES morales imperfectæ non ſunt connexæ. Videmus enim, aliquem ex naturali complexione vel ex aliqua conſuetudine promptum eſſe ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis, & contra

CONCLUSIO II.

VIRTUTES morales perfectæ ſunt ad invicem connexæ: *Ut ferè ab omnibus ponitur*, quemadmodum ait B. Thom.

Virtutes morales perfectæ ſunt connexæ.

Prob. 1. ex Ambroſ. lib. de Parad. c. 3. dicente: *In quo aliqua harum, quas diximus, principalis eſt virtus, id eo etiam cæteræ præſto ſunt, quia ipſæ ſibi ſunt connexæ concretæque virtutes*. Et lib. 5. in cap. 6. Luc. *Connexæ igitur ſibi ſunt concatenatæque virtutes; ut qui unam habet, plures habere videatur*. Cum quibus conferenda ſunt quæ ſcribit lib. 2. Off. c. 9. His conſentit Hieron. epiſt. 127. manſ. 38. de Virt. dicens, quòd *hærent ſibi & inter ſe ita nexæ ſunt; ut qui una caruerit, omnibus careat*. In c. 52. Iſa. *Neque vitia & perturbationes invicem ſe ſequuntur, quod de virtutibus dicitur*. Ne quis autem exiſtimet, id quod ab aliis dicitur ab ipſo Hieron. non probari; eumdem videat in c. 16. ita ſcribentem: *Philoſophorum quoque ſententia eſt, Hærere ſibi virtutes: & Apoſt. Jacobi, ut cui una defuerit huic omnes deeſſe virtutes*. Et in c. 56. *In nomine juſtitiæ omnis videtur ſignificari locus, quòd qui unam juſtitiam fecerit, cunctas virtutes impleviſſe dicatur, quæ invicem ſe ſequuntur & ſibi hærent; ita ut qui unam habuerit, omnes habeat, & qui una caruerit cunctis careat*.

Auguſt. quoque lib. 6. de Trin. cap. 4. ait, *Virtutes, quæ ſunt in animo humano, quamvis alio atque alio modo ſingulæ intelligantur: nullo tamen modo ſeparari ab invicem*.

Et Bernard. in ſerm. de Annunç. *Nec poſſunt eſſe virtutes ſi ab invicem ſepararentur*. Conformiterque Author Tract. de Paſſ. apud eumdem Bern. c. 42. *Ipſa eſt virtus de qua dicitur, Qui habet unam habet omnes*.

Eamdem eſſe B. Gregor. ſententiam, ex verbis ſuperiùs allatis haud difficulter intelligi poteſt, Quibus ex lib. 1. Mor. cap. 39. adde hæc verba: *Neque enim unaquæque verè virtus eſt, ſi mixta aliis virtutibus non eſt*.

De Philoſophi quoque ſententia clarum eſt ex lib. 6. Mor. cap. 13.

PROB. 2. Rationibus 1. Eſt. Virtus moralis perfecta non poteſt eſſe ſine prudentia, eò quòd proprium virtutis moralis perfectæ ſit, facere electionem rectam: ad rectam autem electionem non ſufficit inclinatio in debitum finem, quæ eſt directè per habitum virtutis moralis; ſed requiritur etiam, ut aliquis rectè eligat ea quæ ſunt ad finem: quòd fit per prudentiam, quæ eſt conſiliativa, & judicativa, & præceptiva eorum quæ ſunt ad finem. Similiter nec prudentia poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus; cùm prudentia ſit recta ratio agibilium hæc autem ratio procedit ex finibus agibilium (ad quos aliquis rectè ſe habet per virtutes morales) ſicut ex principiis.

Virtutes morales perfectæ non poſſunt eſſe ſine prudentia.

2. Perfecta virtus inclinat ad retinendum bonum ſibi proprium contra quaſcumque paſſiones inſurgentes & in omni eventu ſecundùm dictamen rectæ rationis: ſed hoc non poteſt facere ſine præſidio & con-

ſortio

ſortio aliarum virtutum; ergo nulla virtus poteſt eſſe perfecta, niſi ſit conjuncta aliis virtutibus. Probatur Major, Quia virtus perfecta inclinat hominem in omnem actum ſibi proprium; contingit autem eum impediri, non tantùm per paſſiones illi virtuti directè contrarias, ſed etiam per alias quaſcumque; ſicut actus caſtitatis non ſolùm impeditur per paſſiones concupiſcentiæ, ſed etiam per paſſiones timoris avaritiæ, & ſimilium, adeò ut caſtitas, non ſolùm per inordinatas concupiſcentiæ paſſiones amittatur, ſed etiam per inordinatos timores, per avaritiam, & per alia diverſa motiva. Et confirm. Quoniam virtus non ſolùm corrumpitur ex contrariis propriis tamquam ab hoſtibus intraneis, ſed etiam ex contrariis aliarum virtutum tamquam ab hoſtibus extraneis. Prob. Min. Quia proprium munus aliarum virtutum eſt, moderari paſſiones timoris, avaritiæ, & aliorum vitiorum ita ut una virtus ſola non ſufficiat, ſed indigeat cæterarum auxilio & conſortio; quapropter ut quis ſit perfectè caſtus, non ſatis eſt quòd inclinationem habeat ad reſiſtendum paſſionibus concupiſcentiæ: ſed debet inſuper eſſe prudens, juſtus, fortis, & liberalis, ne vel errore inductus, vel pretio corruptus, vel minis aut timore ſive vitæ ſive pecuniæ amittendæ fractus, contra caſtitatem agat, & ſic de reliquis.

Nemo ſic habet omnes virtutes, ut abſque peccato vivat.

Ad 2. Arg. tria ſunt dicenda. 1. B. Hieron. velle, quòd nullus Sanctorum in hac mortali vita habeat vel habere poſſit omnes virtutes eo modo, quo Pelagiani (contra quos diſſerit) exiſtimabant; ita nimirum, ut promptè ac delectabiliter poſſint cunctarum virtutum actus operari, & abſque ullo peccato vivere.

2. Quæ ex Comm. in c. 1. ad Eph. objiciuntur, intelligenda ſunt de virtutibus quantum ad uſum & excellentiam, non quantum ad habitus. Diverſi enim diverſimodè ſe in exercitio virtutum habent, dum unus in una virtute excellit, peculiariterque eam colit, alius in alia: ut proinde, quamvis omnes habeat ſecundùm habitum; ſingulariter tamen unam habere dicatur, eò quòd in illa magis excellat. Quò ſpectant verba B. Ambroſ. lib. 5. in c. 6. Luc. ubi poſtquam dixit, virtutes eſſe connexas: *Quanta*, inquit, *hoſpitalitas in Abraham, quanta humilitas, quanta ſanctitas, ut fratris filium ab hoſte ſervaret? & quanta abſtinentia, ut nihil de præda quæreret? Sed quia Fide præſtitit, Fidei præ cæteris meruit principatum.*

3. Adverſario allegante ſententiam de connexione virtutum tamquam dogma Philoſophicum; Hieron. eam non recipit: non quòd cenſeret eam ſimpliciter rejiciendam; ſed quòd in diſputatione de Fide nolebat urgeri authoritate Philoſophorum: nam alioquin ſuam Philoſophis conſentientem ſententiam alibi clarè expreſſit; quemadmodum ex verbis in 1. prob. allatis conſtat.

Ad 2. B. Th. in 3. d. 36. art. 1. ad 6. reſpondet: Quòd iſta ſententia; Qui unam virtutem habuerit habet omnes, negatur eſſe divina, quia non eſt ex Sacra Scriptura: adde, neque ex alio Dei verbo prolata. Deinde Aug. illic non omninò negat illius ſententiæ veritatem, ſed illam examinat: idque propterea, quòd Stoici abutebantur ea ad docendum, omnia peccata eſſe paria. Argumentabantur enim ſic. Omnes virtutes ſunt connexæ, ſunt æquales: ſi virtutes omnes ſunt æquales; ergo peccata ſunt paria. Quam arg. non concludere, ibidem tradit Aug. intelligique poteſt, tum ex q. 66. art. 2. tum q. 73. art. etiam 2. quia ſcil. peccata non ſunt in uno aliquo connexa, ſicut virtutes ſunt connexæ in prudentia & charitate: *Non eſt conſequens*, ait Auguſt. *ut propter hoc omnia peccata ſint paria. Nam illud de inſeparabilitate virtutum, niſi forſitan fallor, tamen ſi verum memini quod vix memini, omnibus Philoſophis placuit, qui eaſdem virtutes agendæ vitæ neceſſarias eſſe dixerunt. Hoc autem de paralitate peccatorum, ſoli Stoici auſi ſunt diſputare contra omnem ſenſum generis humani.* Et poſtea oſtendit, nec virtutes eſſe æquales, cùm *poſſit alius aliam magis, aliam minus habere virtutem:* ſitque Charitas in aliis major in aliis minor: nec peccata eſſe paria, cùm unus magis faciat contra Charitatem, alter minus.

Fortitudo Catilinę non erat vera fortitudo.

Oſtendit præterea in antecedentibus iſtius epiſt. fortitudinem, qua Catilina frigus ſitim famem ferre poterat, eratque patiens inediæ algoris vigiliæ, ſupra quàm *quicquam credibile* eſt; non fuiſſe veram fortitudinem, propterea quòd non erat aliis virtutibus comitata: *Sed hæc*, inquit, *fortitudo prudens non erat; mala enim pro bonis eligebat: temperans non erat; corruptelis enim turpiſſimis fœdabatur: juſta non erat; nam contra Patriam conjurabat: & ideò nec fortitudo erat, ſed duritia; ſibi ut ſtultos falleret, nomen fortitudinis imponebat. Nam ſi fortitudo eſſet; non vitium ſed virtus eſſet: ſi autem virtus eſſet; à cæteris virtutibus tamquam inſeparabilibus comitibus non relinqueretur.* Quibus omnibus conſideratis, addi poſſe videtur, quòd cùm Auguſt. ait, Unam virtutem non ſecum habere omnes virtutes; ipſum eſſe intelligendum de reliquis virtutibus in ea perfectione, ut excludant omne prorſus vitium; addit enim: *Nam ſi omnes* (virtutes ſcilic.) *ibi eſſent; nullum eſſet vitium: ſi nullum vitium; nullum omninò peccatum. Quis autem ſine aliquo peccato? quis ergo ſine aliquo vitio, ideſt fomite quodam, vel quaſi ſine radice peccati, cùm clamet, qui ſupra pectus Domini recumbebat, Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos decipimus & veritas in nobis non eſt.* Quod verò ait, Poſſe dici, unum habere aliam, & aliam non habere virtutem; accipiendum eſt de virtute ſecundùm actum; ita enim habet: *Ut quiſque illuſtratione piæ Charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: ſic poteſt dici habere aliam, & aliam non habere: aliam magis aliam minus habere virtutem.*

Ad confirm. Reſp. Apoſtolum priori loco non velle, quòd unus unam habeat virtutem, quam alius, tametſi alia virtute præditus, nullo modo habeat, nequidem ſecundùm habitum: ſed quòd unus habeat donum caſtitatis virginalis, alius vidualis, alius conjugalis; & non omnes donum caſtitatis virginalis aut vidualis. Poſteriori loco non ſignificat, miſericordiam & liberalitatem eſſe virtutes (Chriſtianas nimirum & perfectas) abſque Charitate, ſed tantùm quòd opera ſuo genere ad miſericordiam aut liberalitatem pertinentia ſine Charitate eſſe poſſint, non tamen prodeſſe ad ſalutem.

Quod ex Apoc. 2. objicitur; non ita accipiendum eſt, quaſi iſte Epiſcopus perdidiſſet Charitatem, eſſetque in ſtatu peccati moralis: ſed ſenſus eſt, quòd primum charitatis fervorem reliquerat, quòdque non nihil tepeſceret, de priſtino evangelizandi ardore aliquid remittens: id quod in eo veniale peccatum fuit, non mortale.

Ad 3. Arg. Reſp. Neg. C. Singulæ enim virtutes habent propriam tum honeſtatem tum materiam, circa quam poſſunt utcumque verſari independenter ab aliis: ſed non poſſunt circa eam verſari eo modo, qui ad perfectæ virtutis rationem vel ſtatum pertinet, niſi dependenter ab invicem. Ad virtutis enim perfectionem ſpectat, nulla difficultate etiam extranea impediri ab operatione circa propriam materiam: hoc autem una virtus abſque aliarum præſidio nequit præſtare. Quod additur, Virtutes pendere à prudentia, non ut imperante vel dirigente, ſed ut circumſpectante; negandum eſt. Neque enim prudentia eſt virtus otioſa, ſed directrix operationum etiam illarum, quæ ad alias virtutes pertinent. Ad experientiam Reſp. Caſtitatem ebrioſorum, miſericordiam & liberalitatem laſcivorum, humilitatem avarorum, patientiam aut quamvis aliam, quæ in impiis videtur eſſe virtus, non eſſe veram ſeu perfectam virtutem.

Ad 4. Neg. C. Qui enim in unius alteriuſvè tantùm virtutis exercitio verſatur; nullam virtutem acquirit, quæ habeat rationem perfectæ virtutis: ſed habitus quem ſibi comparat in ratione virtutis imperfectus eſt, quamdiu ab aliis eſt ſeparatus. Quòd ſi (quemadmodum oportet) ſe exerceret in omnibus, quæ communiter in omni vita hominum occurrunt; ſimul excitaretur circa materias omnium virtutum moralium: & ita bene operando acquireret omnium illarum virtutum habitus. Ad Confirm. Reſp. Solùm ex ea ſequi, quòd virtutes imperfectæ non ſunt connexæ, ſed una poſſit acquiri & eſſe ſine aliis: id quod non negamus.

Ad 5. Neg. Min. Omnes enim virtutes morales, ſi perfectæ virtutis rationem habeant, connectuntur in prudentia: *Ex eodem*, inquit B. Th. in 3. d. 36. art. 1.

ad 2.

ad 2. *principio procedit prudentia circa omnes materias virtutum, ſcilicet ex intentione boni rationabilis; unde non poteſt eſſe, quòd prudentia acquiratur ſecundùm unam partem materiæ virtutis moralis, & non ſecundùm aliam*. Neque ſimile eſt quod adfertur de variis artibus. Cùm res artificiales non ſint in una aliqua arte connexæ, neque ex iiſdem principiis pendeant: ſicut omnia quæ per virtutes morales agenda ſunt connectuntur in prudentia, & pendent ex iiſdem principiis; quemadmodum dicebamus q.60. art.1.

Ad 6. Neg. C. Ut enim B. Th. dicta d. 36. art.1. ad 3. loquitur: *Quia ſcientiæ aliæ addunt principia ſpecialia ad principia communia ſapientiæ; ideò una illarum poteſt ſciri, altera ignorata: ſed morales virtutes non addunt alia principia ſuper principia prudentiæ; imò principia prudentiæ ſunt ſecundùm virtutes morales, quæ quidem principia ſunt fines moralium virtutum*.

Perſeverantia ut ſit virtus. Ad 7. etiam Neg. C. Cùm enim perſeverantia uno modo ſit virtus, in quantum ſcil. eſt habitus, ſecundùm quem homo habet firmum propoſitum perſeverandi in bono: alio modo non ſit virtus, in quantùm ſignificat continuationem boni uſque ad finem vitæ, ut ex q. 109. ar.10. patet; omnes illi qui virtutes perfectas habent, quamdiu illas habent, etiam habent virtutem perſeverantiæ: quamvis ſi excidant à bono, non habent perſeverantiam poſteriori modo conſideratam: quemadmodum etiam ex p. p. quæſt. 95. art.3. ad 4. intelligi poteſt.

Ad 8. Reſp. Conjugatos Matrimonio utentes non habere virginitatem quantùm ad ſuum materiale, quæ eſt integritas carnis: ſi tamen ſint virtuoſi: habent id quod eſt formale in virginitate: connexionem autem virtutum attendendam eſſe ſecundùm id, quod formale eſt in virtutibus, non ſecundùm id quod in eis eſt materiale; tradit B. Th. 2.2. q.152. ar.3. ad 2. conformiter his quæ q. 129. art.3. ad 2. dixerat.

Quod attinet ad virtutem pœnitentiæ, ea quidem non eſt ſecundùm actum in iis qui non peccaverunt; eſt tamen ſecundùm habitum in his qui peccare poſſunt. Unde B. Th. p. p. q. 95. art.3. ait. Eam fuiſſe in Adamo priuſquam peccaret.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt, virtutes eſſe in duplici differentia. Quædam enim perficiunt hominem ſecundùm communem ſtatum, ſive quantum ad ea quæ communiter cuilibet occurrunt facienda; cujuſmodi ſunt virtutes cardinales & multæ ipſis annexæ. Quædam verò perficiunt hominem ſecundùm aliquem ſtatum eminentem: ut ſunt magnificentia & magnanimitas. Et quoniam occaſio & materia illarum priorum paſſim unicuique occurrit; ideò non poteſt quiſpiam perfectè exercitari in materia unius talis virtutis, niſi etiam exercitetur in actibus aliarum: ac per conſequens non poteſt acquirere unam, quæ perfectæ virtutis rationem habeat, quin etiam acquirat reliquas. Sed quia exercitium circa materias virtutum poſteriorum non occurrit unicuique communiter; idcircò poteſt quis exercitari in actibus aliquarum virtutum moralium, quamvis non exercitetur in actibus earum, quæ ad eminentem ſtatum pertinent: & per conſequens poteſt poſſidere habitus virtutum moralium prioris generis ſine hoc quòd habitus virtutum poſterioris generis actu habeat; loquendo de virtutibus acquiſitis: quos tamen habitus in potentia propinqua habet, acquiſitis aliis virtutibus. *Cùm enim aliquis per exercitium adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donationes & ſumptus: ſi ſuperveniat ei abundantia pecuniarum: modico exercitio acquiret habitum magnificentiæ*, ait S. Doctor. Huc pertinet quod 2.2. q.129. art.2. ſcribit, Omnes virtutes eſſe connexas ſecundùm habitus in Anima exiſtentes, vel in actu, vel in propinqua diſpoſitione.

Poteſt quis habere virtutes morales acquiſitas etſi non habeat actu magnificentiæ habitū.

Ob. Si Dicas B. Thomam in 3. d. 36. art.1. ad 4. ſcribere, Quòd qui moderatè ſe habet circa mediocres honores, etſi non habeat actum magnanimitatis, quia ejus materia non ſibi competit, habere tamen ejus habitum: ſimiliterque eſſe de liberalitate & magnificentia.

Reſp. Reſp. poteſt dupliciter. Vel quòd dicatur habere habitum, quatenus ita eſt animo comparatus, ut etiam in actibus magnanimitatis & liberalitatis rectè ſe haberet, ſi materia illarum ſibi competeret. Vel quia habet eum habitum in proxima potentia ſeu diſpoſitione: *Illud* enim *habere dicimur, quod in promptu eſt ut habeamus*; ait ipſe hìc ad 1. juxta illud Philoſophi, *Quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur*.

Intellectuales virtutes non omnes ſunt connexæ. In Reſp. ad 3. obſerva, virtutes morales potiùs eſſe connexas quàm intellectuales. Quia intellectuales ſunt circa diverſas materias ad invicem non ordinatas: morales autem ſunt circa paſſiones & operationes, quæ manifeſtè habent ordinem ad invicem. Atque hæc de connexione virtutum acquiſitarum quando ſunt perfectæ.

Virtutes morales infuſæ ſunt etiam connexæ. Quòd autem virtutes morales Chriſtianæ ſeu infuſæ, quatenus perfectam rationem virtutis habent, ſint etiam inter ſe connexæ; tradit B. Thom. dicta d.36. art. 2. earumque connexionem ſumit: 1. ex Charitate, quæ eſt forma virtutum, & cum qua omnes virtutes ſimul infunduntur: 2. ex gratia, quæ eſt quaſi totum potentiale ad virtutes, ex qua quodammodo fluunt virtutes, ſicut ex eſſentia Animæ profluunt potentiæ; unde ſicut omnes potentiæ ſunt ſimul, in quantùm connectuntur in unà eſſentia; ita omnes virtutes gratuitæ ſunt ſimul, in quantùm connectuntur in gratia: 3. ex ipſa juſtitia generali, qua juſtificatur impius, & cum qua, dum aliquis juſtificatur, omnes virtutes ſimul ei infunduntur. Confer ſeqq. art. hujus q.

Articulus II.

Virtutes morales acquiſitæ poſſunt eſſe ſine Charitate: infuſæ non poſſunt.

Art. 2. docet, Virtutes morales acquiſitas, hoc eſt per opera humana acquiſibiles, quales multæ fuerunt in Paganis, poſſe eſſe ſine Charitate: infuſas autem ſive Chriſtianas non poſſe.

Prius quidem. Quia hujuſmodi virtutes ſolùm ordinant in bonum juxta modum à naturali ratione præſcriptum.

Posterius verò. Quia virtutes morales acquiſitæ non poſſunt eſſe ſine prudentia acquiſita; ergo nec virtutes morales infuſæ poſſunt eſſe ſine prudentia infuſa: hæc autem ſupponit amorem ultimi finis ſupernaturalis, qui eſt Charitas.

Confirm. Chriſtianæ virtutes faciunt hominem abſolutè bonum; ergo ſine Charitate eſſe non poſſunt: quia ſine Charitate nemo eſt abſolutè bonus.

Ob. Si Dicas: Eum, qui diu ſanctè vixit, non videri amittere omnes virtutes morales, quando in peccatum mortale labitur, & Charitatem perdit; cùm retineat propenſionem ad virtutum illarum opera exercenda.

Reſp. Reſp. Neg. Aſſ. Quia ejuſmodi propenſiones remanentes non habent rationem veræ virtutis, quandoquidem non faciant eum bonum: ſicut è contrario quando magnus peccator ad Deum convertitur, pravæ inclinationes in eo remanentes non ſunt peccata, modò non ſint voluntariæ. Addit B. Th. Solas virtutes infuſas eſſe perfectas & ſimpliciter dicendas virtutes: alias verò, hoc eſt acquiſitas, eſſe virtutes ſecundùm quid, non autem ſimpliciter: quia infuſæ benè ordinant hominem ad finem ultimum ſimpliciter: acquiſitæ verò ſolùm benè ordinant ad finem ultimum ſecundùm quid, ſeu in aliquo genere.

Ob. His non obſtat, quòd q.56. art.3. & alibi diſtinguit virtutes intellectuales à moralibus, quòd intellectuales non ſint virtutes ſimpliciter ſed ſecundùm quid: morales autem ſint virtutes ſimpliciter.

Reſp. Poſſumus enim loqui de virtutibus, aut in ordine rerum naturalium, & ſecundùm quod per humana principia poſſunt acquiri: quo modo Philoſophi eas conſiderant; & ſic ſi virtutes morales & intellectuales comparentur ad invicem; morales ſunt virtutes ſimpliciter, poſſuntque habere perfectam in iſto ordine rationem virtutis. Aut poſſumus loqui de virtutibus tamquam Chriſtianis in ordine ſcilicet ad finem ſupernaturalem; & ſic virtutes morales acquiſitæ, hoc eſt per humanam induſtriam acquiſibiles, non ſunt virtutes ſimpliciter ſive ſecundùm perfectam rationem virtutis, ſed infuſæ duntaxat.

Confirm. Veræ ſeu perfectæ virtutes multùm proſunt in ordine ad ſalutem ſupernaturalem: hoc autem de virtutibus moralibus acquiſitis, quales in Gentilibus reperiuntur, dici non poteſt; cùm etiam de Fide ſcribat Apoſtolus 1. Cor. 13. *Si habuero omnem Fidem, Charitatem autem non habuero, nihil ſum*.

A R-

Articulus III.

Charitas non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus infuſis.

ART. 3. docet, Charitatem non poſſe haberi ſine virtutibus moralibus infuſis. Quia Deus non minùs perfectè operatur in operibus gratiæ quàm in operibus naturæ: ſed in operibus naturæ videmus quòd non invenitur principium (ſcil. imperativum vel motivum,) talium operum in aliqua re, quin etiam ibi inveniantur ea, quæ ex parte operantis neceſſaria ſunt ad hujuſmodi opera perficienda; ſicut in animalibus inveniuntur organa ad ea peragenda, ad quæ anima habet poteſtatem; ergo ſimiliter ubi invenitur principium imperativum vel executivum operum gratiæ, ibidem reperiuntur ea quæ neceſſaria ſunt ad opera gratiæ perficienda: atqui Charitas, in quantùm ordinat hominem in illum finem ultimum eumque ſupernaturalem, eſt principium imperativum & motivum omnium operum, quæ in finem ordinari poſſunt; ergo ubi invenitur Charitas, etiam inveniuntur omnes virtutes morales infuſæ, quibus homo ad ſingula illa opera perficitur, ſeu potens & idoneus redditur. Quapropter quando infunditur Charitas; ſimul cum charitate infunduntur omnes virtutes morales: & quando Charitas per peccatum mortale amittitur; ſimul amittuntur omnes virtutes morales infuſæ: unde ſequitur, quòd virtutes morales infuſæ, non ſolùm habent connexionem inter ſe propter prudentiam, ſed etiam propter Charitatem. Conferatur S. Hieron. in Proœm. ad Lament. Jerem. & B. Th. q. de Virt. in com. art. 10. ad 4. in 3. d. 36. ar. 2. Quodlib. 12. ar. 23. & quæ ſupra diximus q. 63. art. 3.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. Quamvis enim Charitas ſufficiat ad omnia opera virtutis imperanda; non tamen ſufficit ad ea omnia implenda: & quamvis etiam ſufficiat ad benè ſe habere erga Deum immediatè; nihilominùs non ſufficit ad omnes bonos actus eliciendum ſine virtutibus moralibus. Quia *ad hoc quòd actus inferioris potentiæ ſit perfectus, requiritur quòd non ſolùm adſit perfectio in ſuperiori potentia, ſed etiam in inferiori*: quod conforme eſt iis quæ ſup. q. 56. ar. 3. q. 58. ar. 3. & 2. 2. q. 4. art. 2. dicit, Non poſſe perfectam eſſe operationem, quæ à duabus potentiis procedit, niſi utraque potentia perficiatur per debitum habitum. Cùm autem Charitas 1. ad Cor. 13. dicitur eſſe patiens, benigna, &c. non eſt ſenſus quòd Charitas illos actus eliciat: ſed partim quòd Charitas eos imperet: partim quòd Charitatem habens eos omnes operetur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt ad Maj. Eum, qui virtutis habitum habet, de facili operari ea quæ ſunt iſtius virtutis quantùm eſt ex parte virtutis; atque ita ſentire delectationem & complacentiam in actu virtutis, ſi aliundè nihil obſtet: propter impedimentum tamen aliundè ſuperveniens, veluti propter paſſiones exurgentes, contingere, quòd virtutem habens patiatur difficultatem in operando ſecundùm illam, neque ſentiat delectationem quam alioquin ſentiret. Hæc autem difficultas non facit, quòd virtutes infuſæ non ſint ſimpliciter veræ perfectæque virtutes: cùm neque tollat prudentiam & Charitatem, in quibus connectuntur, neque ipſam virtutis infuſæ rationem.

Quod in Arg. 3. ex Ven. Beda objicitur; rectè intelligitur de virtutibus; partim quantùm ad earum uſum; partim quantùm ad minorem promptitudinem earum actus exercendi: vel quoad majorem difficultatem, quam Sancti patiuntur in quarumdam illarum exercitiis potiùs quàm in aliis. Vide d. 36. ar. 2. ad 1. in 3. Sent.

Articulus IV.

Utrùm Fides & Spes poſſint eſſe ſine Charitate.

VIDETUR quòd non. 1. Quia Fides ſine Charitate eſt mortua; juxta illud Jacob. 2. *Fides ſine operibus mortua eſt*: atqui homo mortuus non eſt homo; ergo nec Fides ſine Charitate eſt Fides.

2. Charitas eſt forma Fidei; ergo Fides ſine Charitate eſſe non poteſt. Neque videtur poſſe reſponderi, Quòd Charitas ſit forma Fidei externa. Eſt enim ejuſmodi forma, ut ſine illa Fides nequaquam ſit virtus; ergo eſt forma eſſentialis Fidei.

3. Fides ſine operibus comparatur Fidei Dæmonum, Jac. 2. atqui fides Dæmonum non eſt vera & Catholica Fides; ergo nec Fides quæ eſt ſine operibus, ac per conſequens neque Fides quæ eſt ſine Charitate: ubi enim eſt Charitas, ibi etiam ſunt opera charitatis, prout rerum & perſonarum circumſtantiæ poſtulaverint.

4. Per quodlibet peccatum mortale amittitur Charitas; ergo etiam Fides & Spes, cùm æquè ſint virtutes Theologicæ ac Charitas. Confirm. Omnes virtutes infuſæ quolibet peccato mortali amittuntur; ergo etiam Fides & Spes.

5. Vera Fides ſemper habet conjunctam bonæ voluntatis propenſionem, qua homo humiliter & modeſtè ſe ſubjicit divinæ veritati; ergo ſemper habet conjunctam Charitatem.

6. *Qui ſuorum & maximè domeſticorum curam non habet* (cujuſmodi eſt ille qui Charitatem non habet) *Fidem negat*, ut dicitur 1. ad Tim. 5. ergo qui Charitate eſt deſtitutus, pariter eſt deſtitutus Fide. Quod confirmari etiam poteſt ex illo 1. Jo. 2. *Qui dicit ſe noſſe eum* (Deum) *& mandata ejus non cuſtodit: mendax eſt.*

Denique. Bonum virtutis totaliter tollitur per peccatum mortale; ut dicitur q. 85. ar. 4. ſed Fides & Spes ſunt bonum virtutis; ergo per peccatum mortale totaliter tolluntur, ac per conſequens non manent abſente Charitate.

Fides & Spes poſſunt eſſe ſine charitate.

RESPONSIO communis & certa eſt, Fidem & Spem poſſe eſſe ſine Charitate, quamvis ſine Charitate non habeant rationem perfectæ virtutis.

PROB. 1. ex Script. Nam Jo. 12. diſertè teſtatur Evangeliſta, quòd *ex Principibus multi crediderunt in Chriſtum: ſed propter Phariſæos non confitebantur, ut è Synagoga non ejicerentur*; qui proinde habebant Fidem, licèt non haberent Charitatem. Et quò certiùs intelligeremus, eos Charitatem non habuiſſe; ſequitur: *Dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm Dei*. Apoſt. 1. ad Cor. 13. ait: *Si habuero omnem Fidem, ita ut montes transferam: Charitatem autem non habuero; nihil ſum*. Ubi manifeſtiſſimè oſtendit, poſſe haberi Fidem ſine Charitate.

Tacita Ob.

Neque valet hæreticorum ſubterfugium dicentium, Quòd Apoſtolus loquatur de fide miraculorum. Fides enim miraculorum (perfecta præſertim & excellens, de cujuſmodi loquitur Apoſtol.) aut eſt ipſa Fides Chriſtiana, aut certè eam ſupponit: neque enim peteret quiſpiam à Deo fieri miracula, niſi crederet eum poſſe illa facere. Hinc eſt, quòd Fidei veræ ac propriæ tribuitur operatio miraculorum Marc. ult. *Signa autem eos qui crediderint hæc ſequentur, &c.* & ad Heb. 11. de Sanctis dicitur, quòd *per Fidem vicerunt regna, operati ſunt juſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis*. Deinde ex contextu ſatis apparet, Apoſtolum de Fide Chriſtiana loqui; partim quia vocat *omnem* ſeu perfectam Fidem; partim quia ſubdit, *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas*: ubi non poteſt eſſe dubium, quin de Fide Chriſtiana loquatur.

Alia Ob. Tacita.

Non urget etiam, quòd Ambroſius lib. 9. epiſt. 74. & Baſilius epiſt. 75. ſcribunt, Ea quæ Apoſtolus iſto cap. 11. commemorat, non præſtari, imò nec poſſe præſtari ab eo qui Charitatem non habet. Neuter enim ſentit, illa neceſſariò cohærere cum Charitate: ſed ſolùm quòd Deus non ſolet alicui tantam donorum excellentiam conferre, ut miracula tam magna & tam inſolita per eum fiant, niſi is ſit Dei amicus: ac fortaſſe nunquam contuliſſe nec collaturum eſſe; hoc enim vocat Baſilius non poſſe præſtari, potentia ſcilicet ordinaria. Videatur Eſtius in iſtius loci Com.

Accedit, quòd Matth. 7. dicit Chriſtus: *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum: ſed qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum*. Loquitur autem Chriſtus Fidelibus, qui ex Fide quidem ipſum invocant, ſed Charitate deſtituuntur. Et Matthæi 22. qui ad nuptias intraverat non habens veſtem nuptialem, ejicitur in tenebras exteriores; poteſt ergo aliquis in Eccleſiam intrare per Fidem, quamvis non habeat Charitatem. Per domum enim iſtarum nuptiarum

Eccle-

Eccleſia, & per veſtem nuptialem Charitas ſignificatur; juxta interpretationem B. Gregor. hom. 38. in Evang. conſormem Chryſoſtomo, Hieronymo, & aliis. Matth. 25. Virgines fatuæ Domino euntes obviam, eumque expectantes cum lampadibus, ac per conſequens Fideles audiunt, *Neſcio vos*, propterea quòd non haberent oleum, id eſt, Charitatem. His addi poſſunt ea quæ Jacob. 2. dicuntur de Fide, quæ quidem ſine operibus eſſe poteſt, ſed mortua: pari enim ratione poteſt eſſe ſine Charitate ſicut ſine operibus.

PROB. 2. ex Patribus. *Sine charitate* (ait Aug. lib. 15. de Trin. cap. 18.) *Fides poteſt quidem eſſe, ſed non & prodeſſe*. Similiter Chryſoſtomus, hom. in Pſalm. 13. hom. 9. & 83. in Joan. oſtendit, Fidem poſſe eſſe in illis qui malè vivunt; eis tamen non prodeſſe. Eadem eſt ſententia Hieronymi lib. 2. contra Jovin. cap. 1. Cyrilli Alexand. lib. 10. in Jo. cap. 18. & aliorum. Hinc Synodus Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. *Fides, niſi ad eam Spes accedat & Charitas, neque unit perfectè cum Chriſto; neque corporis ejus vivum membrum efficit*. Et can. 28. *Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia, ſimul & Fidem ſemper amitti: aut Fidem qua remanet non eſſe veram Fidem: &c. anathema ſit*.

PROB. 4. rationibus: 1. eſt. Fides eſt prior Charitate: prius autem poteſt eſſe ſine poſteriore; ergo Fides poteſt eſſe ſine Charitate.

2. Eſſentialis ratio Fidei neque pendet à Charitate, neque præſupponit Chatitatem, ergo nihil verat, Fidem eſſe ſine Charitate.

3. Certum eſt, malos Fideles eſſe in Eccleſia: non ſunt autem in Eccleſia abſque Fide; ergo aliqui habent Fidem, qui tamen non habent Charitatem.

4. Fideles, etiam illi qui ſunt in peccato, non deſinunt expectare beatitudinem ex meritis, quæ licèt modo non habeant, ſperant tamen ſe habituros aliquando ex divina gratia; ergo habent Spem: ſic enim expectare beatitudinem eſt actus Spei.

Fides & Spes ſine Charitate non ſunt perfectæ virtutes.

Cæterùm quòd Fides & Spes ſine Charitate non habeant rationem perfectæ virtutis, probari poteſt.

1. Quia Actus Fidei pendet ab Intellectu & voluntate; ergo non poteſt eſſe perfectus, niſi utraque potentia ſit bene diſpoſita: una per habitum Fidei; altera per habitum Charitatis. *Neque enim poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit, niſi utraque potentia perficiatur per debitum habitum*, ut ex q. 58. art. 3. ad 2. & 2. 2. q. 4. art. 2. corp. Quòd ſi actus non poteſt eſſe perfectus; ſignum eſt, habitum non eſſe etiam perfectum: nam habitus perfectus actum perfectum cauſare poteſt. Ant. patet. Quia *nemo poteſt credere niſi volens*, teſte Auguſt. Tract. 26. in Jo. & Chriſtus Joan. 12. ſignificat, aliquos non potuiſſe credere propter duritiam cordis prædictam ab Iſaia: *Propterea* (inquit) *non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum*; ergo induratio cordis Fidem impedit. Eodem pertinet illud Luc. 24. *O ſtulti & tardi corde ad credendum*. Et Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam*. Ex his enim ſimilibuſque aliis locis manifeſtum eſt, quòd credere ſit actus intellectus quatenus movetur à voluntate, ejuſque imperio ſubjacet.

2. Ad perfectæ virtutis habitum pertinet, quòd ejus actus non ſolùm ſit bonus, ſed etiam fiat benè: alioqui ſi bonum ſit quod fit, non autem benè fiat; non erit perfectè bonum, unde nec habitus, qui eſt talis operis principium, habebit perfectè rationem virtutis: ſed actus Fidei eſt credere Deo, non poteſt autem actus credendi benè ſeu meritoriè fieri abſque Charitate; ergo habitus Fidei non poteſt habere rationem perfectæ virtutis ſine Charitate.

3. Virtus perfecta facit hominem ſimpliciter bonum: Fides autem ſine Charitate non facit hominem ſimpliciter bonum; ergo non eſt perfecta virtus. Idemque judicium eſt de Spe, per quam ſine Charitate neque aliquis eſt ſimpliciter bonus, neque poteſt actum Spei habere perfectum.

Tacita Ob.

Ne quem porrò moveat, quod ſub fine corp. ait: *Fides & Spes poſſunt eſſe ſine Charitate: ſed ſine Charitate propriè loquendo virtutes non ſunt*: quomodo q. 14. Ver. art. 6. & 2. 2. q. 4. à 5. dixit, quòd *Fides informis non ſit virtus*; ſciendum eſt, eum non velle, quòd Fides & Spes non ſint eſſentialiter virtutes ſine Charitate: ſed quòd non ſint virtutes eo modo, quo virtus in ſua notione præter ſubſtantiam habitus connotat aliquid perfectum: ſive quòd non habeant perfectionem virtutis, ut ſatis ſignificat in antecedentibus, ita dicens; *Fides & Spes ſine Charitate poſſunt quidem aliqualiter eſſe: perfecta autem virtutis rationem ſine Charitate non habent*, Confer quæ notavimus dicto art. 5. in 2. 2.

AD 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia S. Jacobus non comparat Fidem mortuam cum homine mortuo, ſed cum corpore mortuo: *Sicut* inquit, *corpus ſine ſpiritu mortuum eſt; ita & Fides ſine operibus mortua*: corpus autem non deſinit eſſe verum corpus, etiamſi ſit mortuum. Obſervandum ergo, quòd Charitas non eo modo præſter vitam Fidei, quo Anima humana eam præſtat homini: nam Anima dat homini vitam tamquam pars hominis eſſentialis, qua proinde deficiente, neceſſarium eſt quòd homo eſſe deſinat. At charitas non eſt pars Fidei eſſentialis; cùm Fides totam ſuam eſſentiam habeat in intellectu: Charitas verò ſit in voluntate; & propterea non oportet quòd deficiente Charitate, Fides eſſe deſinat. Tribuit autem Charitas Fidei vitam, in quantùm eſt cauſa quòd Fides poſſit exercere opera vitæ, hoc eſt opera meritoria: ipſiſque Fidei actibus dat vitæ perfectionem & dignitatem, eos ſic in finem ſupernaturalem ordinando, ut ſint vitæ æternæ meritorii. Conferre poteſt lector q. 4. ar. 3. & 4. in 2. 2.

AD 2. etiam Neg. C. Eò quòd Charitas non ſit forma Fidei intrinſeca vel eſſentialis; quemadmodum patet ex 2. 2. q. 4. art. 3. & q. 23. art. 8. ſed externa & accidentalis. *Non dicitur*, ait B. Th. q. 14. Ver. art. 5. ad 1. *Charitas eſſe forma Fidei per modum quo forma eſt pars eſſentiæ; ſic enim contra Fidem dividi non poſſet: ſed in quantùm aliquam perfectionem Fides à Charitate conſequitur; ſicut in univerſo elementa ſuperiora dicuntur eſſe ut forma inferiorum*. Ad Replicam Reſp. Neg. Aſſumpt. Ut enim idem S. Doctor tradit iſta q. 14. art. 6. ad 1. aliquid poteſt eſſe accidentale atque adeò extrinſecum alicui prout eſt in genere naturæ, quod ei eſt eſſentiale prout refertur ad genus moris ſicut finis debitus vel quælibet alia circumſtantia debita; & ita id quod Fides recipit à Charitate eſt ei externum & accidentale ſecundùm genus naturæ, ſed eſſentiale prout refertur ad genus moris. Fidei enim ſine Charitate exiſtenti nihil deeſt eorum, quæ pertinent ad ſubſtantiam Fidei: ſed tamen deeſt aliquid eorum, quæ ad perfectæ virtutis rationem pertinent.

AD 3. Reſp. Neg. C. Quamvis enim in eo conveniant Fides Dæmonum, & Fides impiorum Chriſtianorum, quòd utraque firmitatem quamdam aſſenſus contineat, & quòd neutra ſalvare poſſit ita credentes, differunt tamen, quòd Dæmonum fides ſit coacta: impiorum verò Chriſtianorum voluntaria; quodque actus fidei illorum non ſit bonus in genere moris; horum ſit. Unde S. Jacobus Fidem ſine operibus habenti dixit: *Tu credis quoniam unius eſt Deus; benè facis*: de Dæmonibus autem cùm dixit eos credere: non addit, eos benè facere, ſed contremiſcere.

AD 4. etiam Neg. eſt C. propter magnam rationis diſparitatem. Nam Charitati quodlibet mortale peccatum repugnat, utpotè includens perfectam averſionem à Deo; non repugnat autem Fidei aut Spei. Confer quæ diximus 2. 2. q. 24. art. 12. ad 2. Ad confirm. Reſp. Non omnes infuſas virtutes ſemper tolli per unum peccatum mortale quantùm ad ſubſtantiam, ſed quantùm ad formam. Nam fornicatione & aliis peccatis mortalibus, quæ non ſunt Infidelitas, tollitur Fides formata, non quantùm ad ſubſtantiam habitus, ſed quantùm ad id, quod formale eſt dumtaxat, ut B. Thom. q. 14. Ver. art. 7. ad 8. docet.

AD 5. Neg. C. Quia non omnis bonæ voluntatis propenſio eſt Charitas. Unde S. Doctor 2. 2. q. 4. art. 7. ad 5. *Actus voluntatis præexigitur ad Fidem, non tamen actus voluntatis Charitate informatus*. Confer quæ ibidem diximus in Reſp. ad 1.

AD 6. etiam Reſp. eſt Neg. Conſeq. Ille enim, qui parentes alioſque propinquos in egeſtate conſtitutos non curat ſed deſerit, dicitur negare Fidem, non quidem verbo ſed facto, eò quòd non vivat ſicut

Fides

Fides docet eſſe vivendum: eſtque de numero illorum, qui ad Tit. 1. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant*. Quod addit Apoſtolus, *Et eſt infideli deterior*; intelligendum eſt pro ea parte, qua propinquos deſerit; quod ipſi Infideles non faciunt. Et notandum, Apoſtolum non dixiſſe, Fidem amiſit ſed negavit: neque addidiſſe, Eſt Infidelis ſed Infideli deterior: ex quo tantùm abeſt ut ſequatur, eum perdidiſſe Fidem, quin potiùs concludi poſſit, eum eſſe Fidelem, atque adeò retinere Fidem. Si enim eſt Infideli deterior; ergo non eſt Infidelis. His conformiter Reſp. eſt ad verba B. Greg. quibus hom. 19. in Evang. dicit, Eam eſſe veram Fidem, *quæ in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit*. Veram enim vocat, non eam, cui ſola ſubſtantia Fidei convenit: ſed perfectam ſeu verè perfectèque Chriſtianam; alioquin multos habere Fidem, qui tamen Charitate ſunt deſtituti; apertiſſimè tradit ipſe Greg. hom. 38. in Evang. Ad Confirm. Reſp. Tam in illis verbis 1. Jo. 2. *Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit; mendax eſt*: quàm in iſtis cap. 3. *Omnis qui peccat non vidit eum, nec cognovit eum*; ſermonem eſſe de notitia cujuſdam familiaritatis & amicitiæ, ſeu de notitia affectiva, quæ complectitur actum non ſolùm intellectus ſed etiam voluntatis amantis eum qui cognoſcit: ut proindè noſſe Deum apud B. Jo. ſit, eum cum affectu ſinceri amoris cognoſcere, hoc eſt diligere & habere Deum. Hocque modo verum eſt, quòd qui dicit ſe noſſe, hoc eſt diligere Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, ſive falſum dicit: verùm item, quòd qui peccat, peccato nimirum mortali, hoc ipſo non cognoſcit Deum, notitia videlicet affectiva ſeu dilectiva; ponuntur enim verba præterita pro præſentibus.

Ad Postremum Reſp. Neg. C. Quoniam ad veritatem eorum, quæ S. Doctor dicit q. 85. ſatis eſt, vel quod Fides & Spes totaliter tollantur per aliquod peccatum mortale, puta Infidelitatis & deſperationis, etiamſi non per quodlibet aliud peccatum: vel quòd per omne peccatum mortale totaliter amittat rationem perfectæ virtutis. Ex his conſequens eſt, Lutheranum dogma quo dicitur, Fidem quolibet mortali peccato amitti, manifeſtam eſſe hæreſim.

Fides poteſt eſſe ſine Spe.

Quæri autem poteſt: Utrum ſicut Fides & Spes non poſſunt eſſe ſine Charitate, non poſſit etiam Fides eſſe ſine Spe, & Spes ſine Fide.

Non Spes ſine Fide.

Ad quod certa Reſp. eſt. Fidem poſſe eſſe ſine Spe, non tamen Spem poſſe eſſe ſine Fide. Prius quidem. Quia Fides, cùm ſit omnium virtutum prima ſecundùm ordinem generationis, non pendet in ſuo eſſe à virtute Spei, cùm priora per ſe non pendeant à poſterioribus: unde Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dicens, quòd *Fides non perfectè unit cum Chriſto, niſi ad eam Spes accedat & Charitas*; manifeſtè ſignificat, Fidem poſſe eſſe ſicut ſine Charitate, ita & ſine Spe.

Poſterius autem prob. Quia Fides eſt totius ſpiritualis ædificii fundamentum & prima radix; ergo ea ſublata, neceſſe eſt, & Spem & reliquas virtutes Chriſtianas deficere: ſicut ſublato fundamento corruit ædificium: & quemadmodum ſublato priori tollitur poſterius. Huc pertinet quod ad Heb. 11. Fides dicitur eſſe *ſubſtantia* ſive Hypoſtaſis *rerum ſperandarum*.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd hæretici videantur ſperare beatitudinem. Eam enim verè non ſperant, loquendo de Spe Theologica: ſed ſicut nihil vetat, Fidem quamdam humanam eſſe in hæreticis; ita etiam nihil vetat, quamdam Spem humanam in eis eſſe, ex qua proinde ſperent beatitudinem.

Alia ob. Tacita.

Non refert etiam, quòd non omnis, qui Fidem amittit, deſperet aut aliud peccatum Spei contrarium committat. Nam virtutes duobus modis tolli contingit: uno modo per ſe, per ſuum ſcilicet oppoſitum: alio modo per accidens, ſublato nimirum eo ex quo dependent. Ita igitur Spes per ſe quidem tollitur per peccatum ei oppoſitum, de quo 2. 2. q. 20. & 21. per accidens autem amittitur ſublata Fide, ex qua tamquam ex fundamento & cauſa neceſſariò dependet.

Articulus V.

Charitas nõ poteſt eſſe ſine Fide & Spe.

Art. 5. probat, Charitatem non poſſe eſſe ſine Fide & Spe. Quia *ſine Fide impoſſibile eſt placere Deo*, ad Heb. 11. placet autem Deo omnis, qui ex Charitate diligit, juxta illud 1. Jo. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt*; & poſtea: *Deus Charitas eſt, & qui manet in Charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Et Prov. 8. *Ego diligentes me diligo*. Deinde Charitas non ſolùm ſignificat amorem Dei, ſed etiam amicitiam quamdam ad ipſum; ut ex verbis 1. Jo. 4. jam allatis, atque ex iis quæ 2. 2. q. 23. art. 1. attulimus, intelligi poteſt: atqui amicitiam cum Deo nemo habere poteſt, niſi Fidem habeat, per quam credat, ejus ſocietatem & converſationem eſſe poſſibilem, & ſperet ſe ad eam pertingere poſſe; ergo nemo poteſt habere Charitatem ſine Fide & Spe. Min. patet. Quia etiam inter homines nemo poteſt cum altero inire amicitiam niſi credat ac ſperet, ſe poſſe habere aliquam ſocietatem vel familiarem converſationem aut communicationem cum ipſo. Accedit, quòd per Fidem intellectus apprehendit ac voluntati proponit objectum Charitatis; ergo Charitas non poteſt in objectum ſuum tendere ſine Fide. Per Spem verò aliquis reputat eum, à quo ſperat bonum conſequi, tamquam bonum ſuum: & ita ex hoc quòd ab eo quippiam ſperat, procedit ad eum amandum; ergo amor Charitatis præſupponit Spem.

Ut Fides ſit radix & fundamentum: ut verò Charitas.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, Charitatem poſſe dici radicem & fundamentum Fidei ac Spei; aliter tamen quàm Fides ſit radix & fundamentum, non ſolùm Spei & Charitatis, ſed etiam reliquarum virtutum Chriſtianarum. Nam Fides eſt radix & fundamentum, quia ſecundùm ordinem generationis eſt prima pars totius ædificii ſpiritualis: Charitas autem dicitur radix & fundamentum Fidei ac Spei: non quia præcedat Fidem & Spem ſecundùm ſubſtantias conſideratas: ſed quia illas præcedit conſideratas ſecundùm perfectum eſſe virtutis; dat enim illis perfectionem virtutis.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſſe: Charitatem poſſe eſſe ſine Fide & Spe in Comprehenſoribus ſive Beatis, ubi loco Fidei eſt clara viſio, & loco Spei plena comprehenſio; ſuperior autem doctrina de puris Viatoribus traditur: cui proinde non repugnat, in Chriſto fuiſſe Charitatem abſque Fide & Spe; quia Chriſtus non tantùm erat Viator, ſed etiam comprehenſor, ut 3. p. q. 34. diximus.

Quæstio LXVI.

De æqualitate virtutum.

Articulus I.

Non omnes virtutes ſunt æquales.

Art. 1. docet, Non omnes virtutes eſſe æquales: ſed tum earum, quæ ſpecie differunt, unam eſſe majorem altera: tum earum, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, unam eamdemque eſſe majorem vel minorem; in eodem quidem homine, diverſis temporibus: in diverſis autem hominibus, etiam eodem tempore.

Prob. 1. Quia prudentia eſt major quàm juſtitia: & juſtitia major quàm fortitudo: & fortitudo major quàm temperantia. Radix enim boni humani eſt ratio; ideòque illa virtus, quæ immeditè perficit rationem, præfertur iis quæ pertinent ad vim appetitivam: ex cæteris autem illa eſt præſtantior, quæ rationi eſt propinquior. Prudentia verò eſt in ipſa ratione; Juſtitia in voluntate; Fortitudo in Iraſcibili; Temperantia in Concupiſcibili: loquendo ſcil. de virtutibus non infuſis ſed acquiſitis ſeu humano ſtudio & induſtria acquiſibilibus, quales in Gentilibus eſſe contingit: nam alioquin fortitudinem, & temperantiam Chriſtianas ſeu infuſas ſubjectari in voluntate eſt veriſimilius.

Prob. 2. Quia unus idemque poteſt uno tempore eſſe melius diſpoſitus ad attingendum medium virtutis quàm alio tempore; ac per conſequens poteſt excellere in virtutibus uno tempore magis quàm alio. Hinc Eccleſ. 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari*.

Prob. 3.

Cauſæ inæqualis diſpoſitionis hominum.

Prob. 3. Quia ſimiliter unus homo poteſt eſſe melius diſpoſitus quàm alius. Cauſæ porrò, cur ad medium virtutis attingendum unus ſit melius diſpoſitus uno tempore quàm alio vel etiam quam alius, ſunt quatuor. 1. Eſt Major exercitatio in operibus virtutum. 2. Melius temperamentum corporis. 3. Judicium rationis perſpicacius. 4. Majus gratiæ donum, quod unicuique donatur ſecundùm menſuram donationis Chriſti; ut dicitur ad Eph. 4.

Ex his intelligi poteſt, tam Stoicos quam Lutheranos erraſſe, cùm docerent. Stoici quidem, Medium virtutis eſſe quaſi mathematicum ſeu indiviſibile; atque adeò hominem habere vel perfectiſſimam virtutem vel nihil virtutis. Lutherani verò, Omnes credentes eſſe æquè ſanctos. Contra quos omnes facit dogma Catholicum in Sinod. Trid. ſeſſ. 6. c. 10. & can. 14. declaratum: *juſtos in ipſa juſtitia per Chriſtum accepta, cooperante Fide, bonis operibus creſcere, atque magis juſtificari*. Conformiter Scripturæ Apoc. ult. *Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc*; & Orat. Eccl. quæ Dom. 13. poſt Pent. ſic habet: *Da nobis Fidei, Spei & Charitatis augmentum*.

Confirm. Iſta quæ legimus Matth. 8. *Non inveni tantam fidem in Iſrael*. Matth. 15. *O mulier magna eſt fides tua!* Luc. 7. *Dilexit multum*, neque omnibus Fidelibus, neque omnibus Juſtis poſſunt ſimiliter dici; ergo non omnes ſunt æqualiter ſancti.

Circa id quod in corp. dicitur, *Quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipſam quantùm ad omnia, ad quæ ſe temperantia extendit: quod de ſcientia & arte non contingit*; difficultas eſt. Sicut enim ſcientia ſe ad diverſas concluſiones diverſo tempore extendit: ita etiam virtus ad diverſa objecta poteſt ſe extendere. Reſp. Virtutem poſſe ad diverſa objecta materialia ſe extendere, ad quæ priùs ſe non extendebat actualiter, ſed tamen extendebat ſe ad illa habitualiter, & quidem ſecundùm eamdem rationem formalem: quælibet enim virtus inclinat ac diſponit ſubjectum ad omnia ſua objecta ſecundùm eamdem rationem formalem: Scientia verò paulatim ad diverſa ſeu ad diverſas concluſiones ſe extendit ſecundùm diverſa media; ac per conſequens ſecundùm diverſas rationes formales.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt, Hanc Maj. *Omne illud, cujus ratio conſiſtit in maximo, non poteſt eſſe majus vel minus*; ſolùm eſſe veram, quando illud maximum nullam habet latitudinem ſed conſiſtit in indiviſibili: maximum autem, in quo conſiſtit ratio virtutis, habet latitudinem, & non eſt poſitum in indiviſibili.

De iſta Philoſophi ſententia, quæ in prob. Min. adducitur, *Virtus eſt ultimum potentiæ*; videantur quæ diximus ſupra q. 55. art. 1. & 2. 2. q. 4. art. 5:

Virtus ut ſit maximum bonum.

Quomodo virtutes dicantur eſſe maxima bona, quod etiam in arg. 2. dicitur; ſic B. Th. explicat q. de Virt. in com. art. 9. ad 7. *Virtus acquiſita non eſt maximum bonum ſimpliciter, ſed maximum in genere humanorum bonorum; virtus autem infuſa eſt maximum bonum ſimpliciter, in quantum per eam homo ad Summum Bonum ordinatur, quod Deus eſt*. Ubi obſervandum eſt, virtutem infuſam vocari maximum bonum ſimpliciter; non quia ſit de numero eorum, quibus nemo malè uti poteſt ne quidem ut objectis; neque quòd ſit tantùm, ut nullum poſſit dari majus, ſed quia per virtutem infuſam homo revera ordinatur ad illud bonum, quod ſimpliciter eſt ſummum. Confer ejuſdem q. art. 2. in Reſp. ad 17.

Articulus II.

An virtutes omnes ſint in eodem æquales.

Art. 2. docet Omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes eſſe æquales; non ſimpliciter, neque quantùm ad id quod materiale eſt in virtutibus: ſed æqualitate dumtaxat proportionis & quantùm ad formale. Æqualitate quidem proportionis, quatenùs omnes virtutes habent quantitatem ſeu perfectionem ad hoc requiſitam, ut ſingulæ poſſint convenienter operari ſuos actus; & una earum creſcente, reliquæ etiam creſcunt proportionaliter, hoc eſt unaquæque ſecundùm modum ſibi convenientem pro actu ſuo exercendo; ſicut digiti manus, qui ſunt inæquales ſecundùm quantitatem, ſunt tamen æquales ſecundùm proportionem, in quantùm proportionaliter augentur.

Quantum autem ad formale, hoc eſt, quantum ad modum à ratione præſcriptum, virtutes dicuntur æquales, quia tum ratione tum voluntate in uno & eodem exiſtente æqualiter perfecta (quod eſt per prudentiam & Charitatem) oportet quòd proportionaliter medium conſtituatur ſecundum rationem rectam in qualibet materia virtutum.

His non obſtat, quòd ex cauſis art. 1. recenſitis unus magis inclinetur ad opus unius virtutis quàm ad opus alterius; quòdque magis in una virtute excellat quàm in alia. Inde enim ſolùm ſequitur, quòd quantum ad materiale virtutis, hoc eſt quantùm ad inclinationem in actum, non omnes virtutes ſunt æquales, neque creſcunt æqualiter; id quod libenter conceditur. Et hinc eſt, quòd Eccleſia in Offi. Conf. Pontiſ. de quolibet rectè cantat, *Non eſt inventus ſimilis illi*, eò quòd quilibet habuit prærogativam alicujus virtutis, excellentioremque promptitudinem ad actum unius virtutis quàm ad actum alterius; ut B. Thomas hic obſervavit. Tacita ob.

Articulus III.

Art. 3. docet, Virtutes intellectuales, ſimpliciter loquendo, eſſe nobiliores quàm morales. Quia habent nobilius objectum: intellectus enim apprehendit aliquid in univerſali; appetitus autem tendit in res, quæ habent eſſe particulare.

Quod ſi dicas; Appetitum etiam ferri in bonum commune Reſp. Hoc ei convenire ratione intellectus.

Virtutes intellectuales in quantum habitus ſunt perfectiores moralibus, ſed non in quantum virtutes.

Hanc porrò doctrinam eſſe intelligendam de virtutibus intellectualibus conſideratis ſecundùm quod ſunt habitus; ipſe. B. Thom. ſignificat, dum concludens ait, quòd *ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus quàm virtutibus intellectualibus; quamvis virtutes intellectuales ſint nobiliores habitus ſimpliciter*. Et paulò ante: *Si conſideretur virtus in ordine ad actum; ſic virtus moralis quæ perficit appetitum, cujus eſt movere alias potentias ad actum, nobilior eſt*.

Confirm. Virtus ex eo dicitur, quòd eſt principium alicujus boni actus: virtus autem moralis ſecundùm ſe eſt principium boni actus, & non ſimiliter virtus intellectualis; ergo virtus moralis plus habet de ratione virtutis quàm intellectualis.

Accedit, quòd virtutes intellectuales non ſimpliciter dicuntur virtutes, quia non reddunt opus bonum niſi in quadam facultate, nec ſimpliciter faciunt habentem eſſe bonum: morales verò cùm non ſolùm tribuant facultatem benè operandi; ſed etiam faciant quòd aliquis ea facultate rectè utatur reddunt opus hominis bonum, ac etiam ipſum hominem faciunt bonum; ut B. Th. docet q. 56. art. 3. ergo virtutes morales in ratione virtutis ſunt nobiliores quàm intellectuales.

Circa Reſp. ad 3. adverta, S. Doctorem non dicere, Quòd prudentia præſtituat virtutibus moralibus finem, nimirum quoad ſubſtantiam & in communi, id quod 2. 2. q. 47. art. 6. neg. docens, Hoc eſſe rationis naturalis quæ dicitur Syndereſis: ſed ait, Quòd dirigit virtutes morales in præſtituendo finem, ſcilicet quoad modum & quoad particulares circumſtantias, per quas rectè finem conſequantur. E. C. Ratio dictat hunc finem, Temperatè eſt vivendum; ſed prudentiæ eſt invenire illud in particulari ſecundùm qualitatem perſonarum, locorum, & temporum, quo quiſpiam poſſit temperatè vivere: & præſcribere modum, quo media juxta dictamen rectæ rationis attingantur: & dirigere, ne ab eo invento quiſpiam aberret.

Articulus IV.

Juſtitia præcellit inter virtutes morales.

Art. 4. probat, Juſtitiam inter omnes virtutes morales præcellere. Tum quia eſt propinquior rationi: ſubjectatur enim in voluntate; tum quia verſatur circa operationes, quibus homo benè ordinatur non ſolùm in ſeipſo ſed etiam ad alterum: reliquæ autem virtutes morales (Philoſophicæ nimirum ſeu per humanam induſtriam acquiſibiles) ſubjectantur in ap-

petitu

petitu ſenſitivo, & ſunt circa paſſiones. Poſt juſtitiam præcellit fortitudo. Quia in fortitudine magis relucet bonum rationis, cùm ipſa appetitum ſenſitivum ſubdat rationi in his, quæ ad mortem & vitam pertinent. Poſt fortitudinem verò ſequitur temperantia, quæ eumdem appetitum rationi ſubjicit in iis, quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel ipſius hominis propriam conſervandam, vel in alio propagandam, in cibis ſcilicet & venereis.

Deinde fortitudo.

Quæſt.

Petes; Cùm juſtitia verſetur circa commutationes & res venales: fortitudo autem circa vitam immediatè; quare non ſequitur; fortitudinem eſſe præſtantiorem juſtitia? Reſp. Rationem eſſe, quia juſtitia etiam rectificat appetitum circa vitam, quatenus ſub debitum juſtitiæ cadit eam exponere pro bono publico; quamvis ſub ea ratione, qua mors eſt quiddam terribile, cadat ſub objectum fortitudinis. Conferantur quæ diximus 2. 2. qq. 59. art. 12.

Reſp.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Majus eſt dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur*; verum eſt ſecundùm quid at non ſimpliciter. Quia dare de proprio fundatur in ea virtute quæ reddit debitum: ad hoc enim ut aliquis det de proprio, oportet quòd per juſtitiam priùs ſecernatur proprium à non proprio; & tunc poterit dare de proprio, atque ita liberalitas non poteſt eſſe ſine juſtitia. Per juſtitiam igitur unicuique redditur proprium quod ei debetur, & per liberalitatem datur quod factum eſt danti proprium per juſtitiam: atque ita liberalitas eſt quoddam ornamentum juſtitiæ; ac per conſequens nobilior juſtitia ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter, ut etiam docet B. Th. 2. 2. q. 117. art. 6.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Hanc Maj. *Illud videtur eſſe maximum in unoquoque quod eſt perfectiſſimum*; veram eſſe de eo quod eſt perfectiſſimum ſimpliciter. Ad Min. verò Reſp. Quòd patientia non eſt perfectiſſima ſimpliciter, hoc eſt ex materia & objecto: neque habet opus ſeu actum ſimpliciter perfectiſſimum, ſed ſecundùm quid & in certo aliquo genere; nimirum in tolerandis adverſis; quia non tantùm excludit mala, quæ præſentes adverſitates cauſare poſſunt, ſcilicet, iram, odium, & injuſtam vindictam; ſed etiam illorum malorum radicem & principium, nimirum triſtitiam: quod enim ex præſentibus adverſitatibus primum oritur, eſt triſtitia, ex qua deinde ſequitur ira, & mox odium, tandemque injuſta vindicta; tollere autem radicem & principium malorum plus eſt, quàm ſolùm tollere mala.

An patientia habeat actum perfectiſſimum.

Cæterùm etſi patientia habeat actum in ea materia perfectiorem, ſitque propterea ſecundùm quid perfectior; non tamen ſequitur, quòd ſit perfectior ſimpliciter, nequidem in materia tolerandarum adverſitatum Quia fortitudo non ſolùm ſuſtinet moleſtias abſque perturbatione, quod eſt patientiæ, ſed etiam ingerit ſe eis cùm opus fuerit; unde quicumque eſt verè fortis, eſt etiam patiens, ſed non convertitur. Confer 2. 2. q. 136. artic. 2. ad 1. Hæc autem adſert B. Th. propter iſta verba Jac. 1. *Patientia opus perfectum habet*; ſecundùm verò aliam lectionem, quæ bonis Authoribus probatur, hanc; nimirum *Patientia opus perfectum habeat*. Monet S. Jacobus, ut patientia ſit conſtans & uſque ad finem perſeverans, nec ulla vel magnitudine vel prolixitate ærumnarum frangatur. In quem ſenſum etiam accipi poteſt vulgata noſtra editio ſi verbum præſentis temporis *habet* interpreteris pro Habere debet, vel Oportet quòd habeat.

In Reſp. ad 3. Obſerva, magnanimitatem eſſe ſecundùm quid majorem aliis virtutibus, in quantùm eſt quidam ornatus earum; non eſſe tamen ſimpliciter majorem, cùm aliæ ob alias cauſas excellant.

Quod in eodem arg. 3. infertur Quòd magnanimitas magnificat juſtitiam; verum eſt de ea magnitudine, quæ juſtitiæ eſt accidentalis, in quantum magnanimitas actui juſtitiæ addit decorem aliquem & ornatum. Ex hoc autem non ſequitur, quòd magnanimitas ſit excellentior quàm juſtitia ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid: cùm non omne perficiens accidentaliter, debeat eſſe perfectius eo quod perficitur.

Articulus V.

Art. 5. probat Quòd ſapientia ſit maxima inter omnes virtutes intellectuales. Quia objectum ſapientiæ præcellit inter objecta omnium virtutum intellectualium; conſiderat enim cauſam altiſſimam quæ eſt Deus.

Sapientia eſt omnium virtutum intellectualium maxima.

Neque refert, quòd prudentia videatur imperare ſapientiæ: Solùm enim imperat de his quæ ordinantur ad ſapientiam, ſcilicet quo modo homines ad eam pervenire debeant; eſtque ideircò miniſtra ſapientiæ; introducit enim ad ſapientiam præparans ei viam, ſicut oſtiarius introducit ad Regem; ipſi autem ſapientiæ prudentia non imperat, ſed potiùs è converſo; *Quia* namque *per cauſam judicatur de effectu, & per cauſam ſuperiorem de effectibus inferioribus; inde eſt, quòd ſapientia habet judicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & ejus eſt ordinare omnes, & ipſa eſt quaſi architectonica reſpectu omnium*, ait S. Doct. in fine corp.

Tacita Ob.

Non refert etiam, quòd certiorem notitiam habere poſſimus de rebus humanis, quarum eſt ſcientia, quàm de Deo: Quoniam illa notitia, quæ eſt de rebus altioribus & majoribus, quamvis ſit minùs certa, præfertur ei quæ eſt magis certa de rebus inferioribus; & ideircò *Illa modica cognitio, quæ per ſapientiam de Deo haberi poteſt, omni alii cognitioni præfertur*; ait B. Th. in reſp. ad 3.

Alia ob. tacita.

Si dicas: Cognitionem certiorem eſſe reliquis præferendam. Reſp. Hoc eſſe verum, ſi objecta ſint æqualia in bonitate & nobilitate, non aliter.

Pro ſolut. 4. Neg. eſt. Eò quòd ſapientia, non ſolùm concludat ex principiis ſicut aliæ ſcientiæ, ſed etiam judicet de principiis, & diſputet contra negantes illa.

Articulus VI.

Art. 6. probat, Charitatem eſſe maximam inter virtutes Theologicas. Partim ex Apoſtolo 1. Cor. 13. dicente: *Nunc autem manent, Fides, Spes, Charitas; tria hæc: major autem horum eſt Charitas*. Partim quia Charitas propinquiùs ſe habet ad ſuum objectum, quod eſt Deus, quàm Fides, quæ eſt de non viſis: & quàm Spes, quæ eſt de non habitis; cùm Charitatis amor ſit de eo quod jam habetur; eſt enim amatum quodammodo in amante, atque ita hominem etiam hic viventem Deo conjungit per unionem voluntatis & affectus. Unde peculiariter de ea ſcribit 1. Jo. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo*. Conferantur quæ diximus 2. 2. q. 23. art. 6. & 8.

Charitas eſt maxima virtutum Theolog.

In Reſp. ad 1. obſerva, Fidem non ita ſe habere ad Spem & Charitatem, ſicut prudentia (quæ eſt virtus intellectualis) ſe habet ad virtutes morales. 1. quia Virtutes Theologicæ habent objectum, quod longè ſuperexcedit hominem: in his autem quæ ſunt ſupra hominem, eorum dilectio eſt in præſenti vita melior quàm cognitio; prudentia verò & virtutes morales verſantur circa ea quæ ſunt infra hominem. 2. quia prudentia moderatur motus appetitivos pertinentes ad virtutes morales: Fides autem non moderatur motus appetitum, qui ad virtutes Theologicas pertinent, ſed ſolùm oſtendit objectum. Neque refert, quòd Fides intentionem dirigat, quemadmodum ait S. Aug. præfat. in Pſal. 31. Eam enim dirigit ut tendat in finem ſupernaturalem; ſed non propterea moderatur actum voluntatis Deum amantis, ne is ſit nimius: cùm nemo poſſit amare Deum quantum eſt amabilis, multò autem minùs poſſit eum minùs amare. Conferre poteſt lector 2. 2. q. 10. art. 4. reſp. ad 2.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Min. Quia Spes præſupponit quidem amorem aliquem, ſcilicet concupiſcentiæ, ſed non amorem Charitatis & amicitiæ.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt: Quòd Fides non generat Spem, neque Spes Charitatem tamquam vera ejus cauſa, ſed tantùm ut diſpoſitio.

QUÆ-

QUÆSTIO LXVII.

De duratione virtutum poſt hanc vitam.

ARTICULUS I.

Utrùm virtutes morales maneant poſt hanc vitam.

VIDETUR quòd non. 1. Quia habito fine, media non ſunt neceſſaria; ſicut poſtquam eſt perventum ad portum non eſt neceſſaria navigatio: ſed virtutes morales ſunt media quibus ad ultimum finem tenditur, verſanturque non circa ipſum finem ſicut virtutes Theologicæ, ſed circa ea quæ ſunt ad finem; ergo dum perventum eſt ad ultimum finem, quod eſt poſt hanc vitam, virtutes morales non ſunt neceſſariæ.

2. Virtutes morales non manent in Patria ſecundùm proprias ſpecies, ſecundùm quas diſtinguuntur ab invicem; ergo revera non manent. Ant. prob. ex Auguſt. epiſt. 52. dicente: *Una ibi virtus erit, & idipſum erit virtus præmiumque virtutis.*

3. Apoſt. 1. Cor. 13. de ſola charitate dicit, quòd nunquam excidit; ergo omnes aliæ virtutes evacuantur in Patria.

4. Virtutes habent ſpeciem ex objectis: ſed virtutum moralium objecta non manent in Patria; nam prudentia eſt circa dubia, de quibus eſt conſilium; juſtitia eſt circa contractus & judicia; fortitudo circa mortis pericula; temperantia circa concupiſcentias ciborum & venereorum: quæ omnia locum non habent in ſtatu beatitudinis. Quòd ſi reſpondeatur, Eas virtutes habituras in Patria alios actus quàm hìc habeant. Contra facit, quòd diverſitas ejus quod cadit in definitione alicujus rei, diverſificat ſpeciem illius: ſed actus cadit in definitione habitus, habitus enim dicitur quo quis agit cùm opus fuerit; ergo ſi ſint diverſi actus, erunt etiam diverſi habitus.

Confirm. Aug. q. 31. inter qq. 83. tales virtutum moralium definitiones recenſet, quales in Patria locum habere non poſſunt.

Pro Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

Virtutes morales manent in Patria.

HABITUS virtutum moralium atque adeò ipſæ virtutes morales manent poſt hanc vitam in illis, qui moriuntur in ſtatu gratiæ. Quia hujuſmodi virtutes perficiunt hominem in vita ſpirituali, ſecundùm quòd homo eſt civis Civitatis Dei & membrum Corporis Chriſti, quod eſt Eccleſia: hæc autem Civitas non evacuabitur poſt hanc vitam, ſed perficietur.

Confirm. Illæ virtutes ſunt perfectiones quædam & ornamenta Animæ, neque includunt aliquid repugnans ſtatui beatitudinis; ergo non eſt ratio dicendi quòd evacuentur in Patria. Ant. patet, loquendo de virtutibus moralibus infuſis, de quibus S. Th. aut ſolùm aut potiſſimùm loquitur, ut ex 3. Sent. d. 33. q. 1. art. 4. & ex qq. diſp. q. de Virt. card. art. 4. facile eſt intelligere. Quia ſunt magna Dei dona, neque imperfectionem aliquam habent neceſſariò conjunctam: cùm formale ipſarum ſit perfectio rationis, ſeu habitualis conformitas appetitus ad rationem in iis, quæ ad ſtatum hominis pertinent.

CONCLUSIO II.

Qui earum actus ibi erunt.

VIRTUTES morales manebunt poſt hanc vitam quoad aliquos actus, & quoad alios non manebunt.

PROB. PRIUS. Quia illæ virtutes ibi manebunt quantum ad id, quod in eis eſt formale: nam & ratio uniuſcujuſque rectiſſima erit circa ea, quæ ad ipſum pertinent ſecundùm ſtatum illum: & vis appetitiva omninò movebitur ſecundùm ordinem rationis; actus ergo prudentiæ erit, Nullum bonum Deo proponere vel æquare; juſtitiæ, Se Deo perfectiſſimè ſubjicere, nam & in hac vita ad juſtitiam pertinet, ſubditos eſſe ſuperioribus; fortitudinis, Deo firmiſſimè inhærere; temperantiæ, Nullo defectu noxio delectari; ut eſt apud Auguſt. lib. 14. Trin. c. 9. Prudentiæ præterea erit rectè conſultare, præcipere, & ordinare in iis actionibus, quas Beati inter ſe exercebunt circa objecta creata ſecundùm conditionem illius ſtatus; juſtitiæ, approbare opera juſtitiæ hìc exercita & oblectari; fortitudinis, de periculis ſuperatis gaudere & triumphare; temperantiæ, de concupiſcentiis benè moderatis delectari. Quælibet enim iſtarum virtutum habet duos actus: unum, quem in via circa propriam materiam exercet: alium quem operatur quando finis ad quem ordinabatur eſt acquiſitus. Sicut fortis, dum eſt in periculo pugnæ, exercet actum fortitudinis circa propriam materiam, hoc eſt circa timores & audacias: ſed quando à pugna victor revertitur, habet hunc actum, qui eſt gaudere de obtenta victoria, ut B. Th. in d. 3. 33. q. 1. art. 4. declarat.

PROB. POSTERIUS. Quoniam virtutes morales non manebunt in altera vita quantum ad ſuum materiale: cùm ibi nullæ ſint futuræ delectationes ciborum aut venereorum, quas moderetur temperantia: nulla pericula, quæ tollat vel ſuperet fortitudo: nullæ fraudes vel doli nullaque dubia vel erroris pericula, quæ præcaveat prudentia: nullæ etiam commutationes vel contractus, quibus faciendis præſit juſtitia; unde Aug. dicto lib. 14. ſcribit, quòd *Prudentia ibi erit ſine ullo periculo erroris; fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum; temperantia ſine repugnantia libidinum.*

Ex his intelligi poteſt, quòd cùm B. Thomas dicit, Virtutes morales in futura vita non manere quantùm ad id quod eſt materiale in eis; non velit ſignificare, quòd aliquid de virtutis eſſentia ſit defuturum, illa enim tota remanebit: ſed docere intendit, Non futuram illic eam materiam, hoc eſt eas inclinationes, paſſiones, delectationes, & operationes, circa quas tamquam circa ſuam propriam materiam hìc verſantur.

Quæ media ceſſent acquiſitio fine.

AD 1. ARG. Reſp. Fine acquiſito, illa media non eſſe neceſſaria, quæ ſolùm ordinantur ad acquirendum finem; ſicut navigatio non eſt neceſſaria quando illi qui navigabant pervenerunt ad portum. Si quæ verò ſint media, quæ ordinantur partim ad acquirendum finem, partim ad eum poſtquam fuerit acquiſitus retinendum; ea non deſinunt eſſe neceſſaria, fine acquiſito; ſicut victus temperatus qui eſt medium ad ſanitatem ordinatum, non tantùm eſt neceſſarius ad eam recuperandam, ſed etiam ad illam, cùm recuperata fuerit retinendam & conſervandam. Virtutes autem morales ſerviunt beatitudini tum acquirendæ tum retinendæ, cùm ſint ejus quoddam ornamentum; ideòque non ſequitur, quòd poſt adeptam beatitudinem non ſint neceſſariæ, nimirum ad melius eſſe. Neque refert, quòd non verſentur circa finem. Quia ſic verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, ut hominem benè diſponant ad fruendum Deo.

AD 2. Neg. Ant. ad ejus prob. Reſp. Auguſtinum dicentem, quòd in Patria erit una virtus, non velle quòd ibi ſit unica virtus, cæteris omnibus virtutibus excluſis vel evacuatis: ſed unam virtutem intelligit unam perfectionem, quæ eſt Deo clarè viſo adhærere per Charitatem & fruitionem. Unam verò dicit, quia talis adhæſio & fruitio eſt omnium virtutum unus finis; de qua proinde unaquæque virtus gaudebit tamquam de fine ſuorum actuum. Vult autem oſtendere, quòd virtutes non habebunt ibi eos actus quos hìc habent: & quòd convenient in aliquo uno, ſcilicet in adhæſione ad Deum, & in gaudio quod per tales & tales virtutum actus ad eum pervenerint; Præmiſit enim, quòd ibi *Prudenter diſcernentur à bonis mala, quæ nulla erunt; nec fortiter tolerabuntur adverſa, quia non erit ibi niſi quod amemus non etiam quod toleremus; nec temperanter libido frenabitur, ubi nulla ejus incitamenta ſentiemus; nec juſtè ſubvenietur ope indigentibus, ubi inopem atque indigenum non habebimus*; tum ſubjicit: *Una ibi virtus erit, & idipſum erit virtus præmiumque virtutis.* Quod deinde declarat iſta Pſalmiſtæ ſententia Pſalmo 72. *Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt*; & ait: *Hæc mihi erit plena perfectaque ſapientia, eademque veraciter vita jam beata. Perventio quippe eſt ad æternum ac Summum Bonum, cui adhærere in æternum eſt finis noſtri*

boni. Ubi notandum eſt, quòd etſi poſtea ſimiliter dicat: *Quamquam & in hac vita virtus eſt niſi diligere quod diligendum eſt*; non vult tamen dicere, ſolùm unam eſſe virtutem: ut patet; tum ex iis quæ ſubjungit recenſens quatuor virtutes Cardinales; tum ex multis aliis ejuſdem Aug. locis. Jam dictis conſentanea ſcribit idem Sanctus Doct. lib. 12. de Gen. ad lit. cap. 26. ubi poſtquam dixit, Non tales virtutum moralium actus futuros in vita beata, quales hìc ſunt: *Una* (inquit) *ibi & tota virtus eſt amare quod videas: & ſumma felicitas habere quod amas*.

Ad 3. in primis Reſp. poteſt. Neg. C. Quia Apoſtolus ibi non comparat Charitatem cum virtutibus moralibus, ſed cum aliis virtutibus Theologicis, & cum quibuſdam aliis donis in hac vita uſum habentibus. Addendum præterea, virtutes morales poſſe dici excidere in altera vita quoad eos actus, qui ferè ſoli in hoc ſæculo cernuntur, etſi non quoad alios, neque quoad habitum.

Ad 4. Neg. Min. Ea verò quæ in prob. adducuntur, ſolùm pertinent ad objecta materialia iſtarum virtutum, non ad formalia. Ad replicam Reſp. Differentiam actuum non ſemper demonſtrare diverſitatem habituum, ſed tunc ſolùm, quando actus nec ſunt in eadem ſpecie, nec ſub eadem ſerie motus continentur; quemadmodum loquitur B. Th. q. de Virt. Card. art. 14. in corp. Si verò actus contineantur ſub eadem ſerie motus, ut ſcilicet ab uno perveniatur in alium: ſive ſi actus ſint ſubordinati, unuſque eorum ordinetur ad alterum; quamvis ipſi ſecundùm ſe ſint ſpecie differentes, habitus non diverſificatur: *Si fortitudinis alius* (inquit) *ſpecie actus eſt accedere ad bellum, & alius in prælio fortiter ſtare, & alius iterum de adepta victoria gaudere; neque tamen idcircò eſt diverſa fortitudo ſed una*, ſicut etiam una potentia eſt, cui conveniunt hi diverſi actus, Amare, Deſiderare, Gaudere. Cùm igitur actus virtutum moralium, qui ſunt in hac vita, ſubordinentur illis actibus, qui erunt in altera vita, & ad eos ordinentur; (nam hìc perficiunt hominem in ordine ad cœleſtem gloriam, ſuntque tales, qui conveniant tendentibus ad finem ultimum: in altera autem vita erunt tales, qui conveniant quieſcentibus in fine) non poſſunt diverſificare habitum virtutum.

Neque refert, diverſitatem ejus quod cadit in definitione alicujus rei diverſificare ſpeciem illius. Quia hoc intelligi debet de iis, quæ ſic differunt ſpecie inter ſe, ut non in eadem aliqua formali ratione: omnes autem actus ad unam virtutem pertinentes in eadem formali ratione objecti conveniunt; quamvis inveniantur differre ſpecie ab invicem. Sed neque oportet unum habitum definiri per omnes ſuos actus; cùm ſufficienter definiri poſſit per aliquem principalem vel proprium in comparatione ad proprium objectum.

Ad Confirm. Reſp. Illas definitiones eſſe ſumptas ex actibus nobis notioribus & præſenti vitæ congruentibus; non autem ex actibus in ordine ad proprium vel adæquatum objectum.

Ut in Angelis ſint virtutes morales. Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Ridiculum quidem eſſe ponere in Angelis virtutes morales quantum ad id quod in ipſis eſt materiale; cùm in Angelis locum non habeant commutationes & diſtributiones, circa quas verſatur juſtitia; neque terribilia & pericula, quæ pertinent ad fortitudinem; uti nec concupiſcentiæ, quæ ad temperantiam: at in eis ponere virtutes morales ſecundùm quod pertinent ad ornatum, & quatenus poſſunt habere actus ſtatui Patriæ convenientes, non eſt ridiculum. Sunt igitur in Angelis virtutes morales, ſed diverſæ rationis ab iis quæ in nobis reperiuntur: *Iſtæ virtutes*, ait B. Th. in 3. d. 33. q. 1. art. 4. ad 5. *ſunt in Angelis alio modo quàm in hominibus etiam in Patria: quia homines perpeſſi ſunt hujuſmodi paſſiones, quæ per debitas virtutes refrenantur, vel naturam habent ut perpeti poſſint; quod non eſt de Angelis. Unde in Angelis & Deo ſunt ſicut exemplares: in hominibus autem ſicut purgati animi in Patria*.

Ob. Si Dicas: Angeli poſſunt formare hujuſmodi actum, Vellem abſtinere juxta dictamen rectæ rationis, ſi haberem concupiſcentias; ergo temperantia eorum eſt ejuſdem rationis & objecti cum noſtra.

Reſp. Reſp. Neg. C. Hoc enim ad rationem virtutis non ſufficit, cùm ipſa debeat verſari circa difficile: Angelis autem illud non ſit difficile.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Partim quia etſi non maneat activa vita in Patria; finis tamen vitæ activæ manet, nimirum vita contemplativa: partim quia quæ ad vitam activam pertinent, materialiter ſe habent ad virtutes; ideòque ſolùm ex argumento ſequi poteſt, quòd in Patria non maneat materiale virtutum moralium: cùm hoc autem conſiſtit, quòd illæ virtutes maneant quantùm ad ſuum formale.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd ſicut, moriente homine, appetitus ſenſitivus corrumpitur: ita virtutes morales, quæ in illo appetitu erant, eſſe deſinant, adeò ut non remaneant actu, ſed virtute ſeu in radice, quatenus in ratione & voluntate quædam manent illarum virtutum ſemina: nihilominus ſicut in reſurrectione appetitus ſenſitivus reſtituetur idem numero; ita etiam virtutes eædem numero, quæ in illo fuerant, per divinam potentiam reparari poſſunt, ut per eas ipſe ſit perfectè diſpoſitus ad obediendum rationi: virtutes autem morales, quæ hìc ſubjectantur in voluntate, per mortem non deſinunt, ſed in ea remanent, tum ante reſurrectionem tum poſt eam.

Articulus II.

Virtutes intellectuales manent poſt hanc vitam. Art. 2. docet, Habitus virtutum intellectualium manere poſt hanc vitam quantùm ad id quod eſt formale in eis, hoc eſt quantum ad ſpecies intelligibiles: non autem quantum ad id quod eſt materiale, ideſt quantum ad phantaſmata, quæ corrupto corpore corrumpuntur.

Neque refert, quòd ipſæ ſpecies non ſint habitus ſcientiæ. Satis enim eſt, quòd remanentibus ſpeciebus, conſequens ſit, habitum ſcientiæ remanere.

Non refert etiam, quòd per reſurrectionem reparari poſſint ea phantaſmata quæ prius fuerant. Quamvis enim non ſit improbabile, illa eſſe reparanda, & intellectum prout Beatus voluerit eſſe illis uſurum; verum tamen eſt, illa non manere poſt mortem: poſt reſurrectionem verò Anima non habebit neceſſitatem eis utendi ſicut nunc habet; quamvis verum ſit, quòd poterit eis uti.

In Reſp. ad 1. docet, Scientiam hìc acquiſitam deſtruendam in Patria, non ſimpliciter, ſed quantum ad eum uſum, quem hìc habet per converſionem ad phantaſmata. Verum lect. 3. in cap. 13. 1. ad Corinth. probabiliorem adfert horum verborum *Scientia deſtruetur* expoſitionem. Dicens enim, quòd imperfectio eſt de ratione ſcientiæ, prout hìc de Deo habetur, in quantum ſcilicet cognoſcitur ex ſenſibilibus; oſtendit ſe verba Apoſtoli non accipere de ſcientia generaliter, ſed de illa Dei ſcientia, quam hìc ex contemplatione ſenſibilium accipimus: docetque, eam in Patria non manſuram, eò quòd in ſui ratione imperfectionem includat. Non manſuram verò intellige ſecundùm eum actum, quem hìc habet: cùm alioquin ſecundùm habitum ſit permanſura; ut diximus 1. p. q. 1. art. 2. quæſ. 2. Confer ejuſdem p. q. 89. art. 5.

Articulus III.

Utrùm fides maneat poſt hanc vitam.

Duplex hujus art. ſenſus eſt. Prior, An illa cognitio, quæ nunc dicitur Fides, maneat in Patria ſecundùm ſubſtantiam, manenſque eadem numero fiat perfecta & clara; ita ut cognitio, qua hìc Deus cognoſcitur per Fidem, & ea qua poſt hanc vitam cognoſcitur per ſpeciem, ſit una, tantùm differens accidentaliter: ſcilicet quòd nunc ſit imperfecta & inevidens, illic verò perfecta & evidens; ſicut eadem manet ſubſtantia hominis in ætate virili quæ fuit in puerili, remota ſolùm imperfectione.

Poſterior, An dato, quòd cognitio, quæ modò eſt Fides, non poſſit manens eamdem fieri perfecta Viſio; ſaltem hoc fiat, quòd in eodem ſubjecto ſimul maneat Fides cum clara & intuitiva Dei viſione, quæ eſt in Patria.

Juxta

Juxta priorem ſenſum negativa Reſponſio eſt indubitata. Quia unum & idem numero manens non poteſt transferri de una ſpecie in aliam: Fides autem & clara Dei viſio ſunt cognitiones ſpecie inter ſe differentes; cùm imperfectio cognitionis ſit de ratione Fidei: oppoſita verò perfectio ſit de ratione viſionis.

Juxta poſteriorem videri poteſt reſpondendum eſſe affirmativè.

1. Quia lumen majus non extinguit minus, ſicut lux Solis non extinguit candelam aut ejus lumen; ergo neque lumen gloriæ extinguit lumen fidei.

2. Potentiæ vegetativæ, quamvis nullum habeant uſum, manent in corporibus Beatorum; ergo nihil prohibet, lumen Fidei manere in Beatis, etiamſi nullus ejus uſus ſit futurus.

3. Non apparet per quid Fides ſit in Fidelibus benè morientibus deſtruenda: non enim per contrarium; quia ſancti non ſunt Infideles: neque per interitum ſubjecti; quia Anima eſt immortalis: neque per defectum cauſæ efficientis; quia Deus qui eſt cauſa Fidei non poteſt deficere.

4. Multa ſunt quæ Beati non vident ſed credunt; veluti futuram carnis reſurrectionem, diem judicii, & alia hujuſmodi; ergo retinent Fidem.

5. Quamvis Apoſt. 1. Cor. 13. ſignificet evacuandum in patria donum Prophetiæ & linguarum, poſſunt tamen ea ſimul manere cum viſione beatifica; fuerunt enim in Chriſto qui erat comprehenſor: ergo ſimiliter manere poteſt fides.

Fides non poteſt manere in Beatis. His tamen non obſtantibus, B. Thomæ Responsio eſt, Impoſſibile eſſe, quòd Fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto. Quia Fides in ſui ratione involvit ex parte ſubjecti imperfectionem beatitudini Patriæ oppoſitam, ut ſcil. credens non videat id quod credit; beatitudo autem de ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubjecti, ut ſcilicet Beatus videat id quo beatificatur: impoſſibile autem eſt, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte ſubjecti ſint ſimul in eodem ſubjecto. Hinc Apoſt. dicens 1. Cor. 13. quòd *Charitas nunquam excidit;* tacitè innuit, Fidem & Spem excidere, attento præſertim eo quod adjicit: *Cùm venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*, ſive quod eſt imperfectum.

Confirm. Idem Apoſtolus 2. Cor. 5. dicens, quòd *Quamdiu ſumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino*; pro ratione addit: *Per Fidem enim ambulamus & non per ſpeciem:* ſentit ergo, quòd cùm deſinemus peregrinari à Domino, ita ut per ſpeciem eum videamus; tunc non ampliùs ambulabimus per Fidem. *Neque enim jam Fides erit*, ait Aug. lib. 14. de Trin. c. 2. *qua credantur quæ non videntur, ſed ſpecies qua videantur quæ credebantur*. Quapropter communis Doctorum ſententia habet, Neque actum, neque habitum Fidei manere in Beatis.

Quæſt. Utrùm tamen de potentia Dei abſoluta poſſit in illis manere habitus; non pariter convenit.

Reſp. Pro cujus reſolutione dicendum eſt, Poſſe manere habitum Fidei cum actu viſionis Dei in eo, qui non eſſet ſimpliciter ſeu ſecundùm habitum Beatus; ſicut quidam exiſtimant accidiſſe Paulo & Moyſi, ut videre eſt 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. & 3. & q. 13. de Ver. art. 2. ad 5. At in eo, qui ſimpliciter eſt Beatus: tametſi quidam non improbabiliter aliud ſentiant; verius videtur, non poſſe manere habitum Fidei, propterea quòd formalis ratio objecti ipſius non poſſit conſiſtere cum vera beatitudine. Unde B. Th. non ſolùm in præſ. art. affirmat, *Impoſſibile eſſe, quòd Fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto:* ſed etiam tum hoc tum ſeq. art. ait: *Id quod de ratione ſui importat imperfectionem ſubjecti, non poſſe ſimul ſtare cum ſubjecto oppoſita perfectione perfecto:* oſtenditque, Fidem de ſui ratione importare imperfectionem ſubjecti; eam ſcil. quòd ſupponat ſubjectum non clarè videre Deum. Et art. 5. *Si intelligatur*, inquit, *quòd eadem numero cognitio quæ eſt Fidei, maneat in Patria; hoc eſt omnino impoſſibile*. Conformiter in 3. d. 31. q. 2. art. 1. *Fides & viſio Patriæ ſunt de eodem & ſecundum idem medium, quia Fides aſſentit veritati primæ propter ſe, & ſimiliter viſio gloriæ; & ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius*. Conferantur quæ diximus 2. 2. q. 5. ar. 2.

Ad 1. igitur Arg. Reſp. Neg. C. Quia lumen gloriæ & lumen Fidei non ſunt ejuſdem ordinis & rationis, ſicut lumen Solis & lumen candelæ: cùm imperfectio Fidei & perfectio gloriæ opponantur ad invicem; non ſimiliter autem opponantur imperfectio luminis candelæ & perfectio luminis Solaris.

Ad 2. etiam Neg. C. Quamvis enim potentiæ vegetativæ non ſint poſt reſurrectionem habituræ ſuum uſum vel operationem; ideò tamen reſtituentur, quia pertinent ad humanæ naturæ perfectionem redintegrandam & in ſpecie & in individuo: non autem ſic eſt de Fide, quæ includit imperfectionem ſtatui beatitudinis repugnantem.

Ad 3. Reſp. Fidem deſinere eſſe in Beatis; partim per hoc quòd ſuccedet illi ſtatus perfectior ei oppoſitus; partim quòd, pereunte formali ratione objecti ipſius, Deus deſinet eam conſervare. Hinc B. Thom. in 3. d. 31. q. 2. art. 1. *Quamvis gloriæ viſio non ſit contraria Fidei quantum ad id quod habet de cognitione; eſt tamen ei contraria quantum ad id quod habet de ænigmate: & ex hac parte eam excludit*. Ut Fides deſinat eſſe in Beatis.

Ad 4. Reſp. Neg. Ant. Quoniam ea, quæ Beati non vident in ſeipſis; aut vident in Deo tanquam in cauſa & in objecto; aut eorum cognitionem accipiunt per revelationem abſque Fide.

Ad 5. etiam Neg. C. Nam Fides in intrinſeca ſui ratione importat obſcuritatem, quam dona Prophetiæ & linguarum non includunt eſſentialiter; & propterea non idcircò ceſſabit donum Prophetiæ, quòd in ſua ratione includat obſcuritatem, ſed quoniam nihil remotum a notitia Beatorum erit illis annuntiandum vel explicandum: ceſſante autem uſu prædictionis Propheticæ; conſequens eſt, ut & ipſum Prophetiæ donum ceſſet, cùm illud non ſit habitus, ſed in actuali tantùm revelatione conſiſtat; quemadmodum docetur 2. 2. q. 171. art. 2. Similiter nec donum linguarum ideò ceſſabit, quòd imperfectionem includat: (certum eſt enim non defuturum ibi uſum linguæ corporeæ ſeu locutionem ſenſibilem: ſi autem una lingua loqui non eſt imperfectionis; utique nec imperfectionis eſt loqui pluribus:) ſed quia hujuſmodi dono ibi opus non erit, ubi omnes electi erunt labii unius & ſermonum eorumdem, multò magis quàm fuerint homines ab exordio generis humani uſque ad ædificationem turris Babel. Gen. 11.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Fidem non eſſe fundamentum ſpiritualis ædificii quantum ad id, quod habet de obſcuritate; ſed quantum ad id quod habet de divina cognitione: & quia dum auferetur obſcuritas cognitionis, non ſimpliciter auferetur divina cognitio, ſed loco cognitionis imperfectæ ſuccedet perfecta; ideò non ſubtrahetur fundamentum, ſed ponetur fundamentum perfectum loco imperfecti.

Articulus IV.

Articulo 4. probat, Spem non manere poſt hanc vitam in ſtatu gloriæ. Partim ex c. 8. ad Rom. *Quod videt quis quid ſperat*; quaſi diceret, Illud quod jam videtur & habetur, non ampliùs ſperatur: partim hac ratione. Quicquid de ſui ratione importat imperfectionem ſubjecti non poteſt ſimul conſiſtere in ſubjecto habente perfectionem illi oppoſitam: ſed Spes de ſui ratione importat imperfectionem ſubjecti, quod cùm erit in gloria habebit perfectionem ei oppoſitam; (importat enim motum quemdam in id quod non habetur) ergo Spes non poteſt ſimul eſſe cum ſtatu gloriæ. Plura videantur à nobis dicta 2. 2. q. 18. art. 2. & obſervetur, B. Thom. non negare, quin poſt hanc vitam remaneat Spes in aliquibus: (in his nimirum qui ſunt in Purgatorio, in quibus certum eſt ſicut Fidem ita & Spem manere;) ſed tantùm negat, manere in ſtatu gloriæ. Nec refert, Animas in Purgatorio exiſtentes eſſe prætergreſſas ſtatum viæ. Nam quatenus necdum ſunt conſecutæ præmium, catenus necdum ſunt in Patria; ac per conſequens nec in ultimo termino, ſed quodammodò in via, quamvis quoad tranſmutationem ſtatus felicitatis & miſeriæ æternæ, itemque quoad progreſſum in merendo vel demerendo jam ſint in Spes non manet in Beatis.

in termino. Confer quæ diximus Sup. q. 71. art. 10. ad 2.

Articulus V.

Utrùm aliquid Fidei, vel Spei remaneat in gloria.

Reſp. his concluſionibus continetur.

Conclusio I.

Nihil Fidei aut Spei remanet in gloria.

Nihil Fidei aut Spei remanet in gloria idem numero vel ſpecie. Quia remota differentia alicujus ſpeciei conſtitutiva, non remanet eadem res neque ſecundùm numerum neque ſecundùm ſpeciem; ſicut remoto rationali, non poteſt manere idem homo: in Patria autem removetur differentia Fidei & Spei conſtitutiva, cùm ibi Deus non obſcurè videatur, neque ut nondum habitus expectetur. Hinc in 3. d. 31. q. 2. art. 1. quæſt. 3. ſic ratiocinatur: *Ablatio alicujus, quod eſt de ſubſtantia rei, inducit corruptionem rei illius: imperfectio autem illa, quam tollit gloria à Fide, eſt de ſubſtantia Fidei, & ad ſpeciem ejus pertinet; ergo remota iſta imperfectione, oportet quod ſubſtantia & ſpecies Fidei deſtruatur. Et ſimiliter* (inquit) *dicendum eſt de Spe.*

Conclusio II.

Nihil Spei remanet in Patria, quod ſit idem in genere: remanet autem aliquid Fidei idem ſecundùm genus. Quia Fides cum viſione Patriæ convenit in genere, quod eſt cognitio: Spes autem non convenit cum beatitudine in genere; cùm Spes comparetur ad beatitudinem ſicut motus ad quietem.

Articulus VI.

Utrùm Charitas maneat poſt hanc vitam in gloria.

Videtur quòd non. 1. Quia deſtructa cauſa, deſtruitur effectus: ſed Fides generat Charitatem, ut patet ex Gloſſa interlin. Mat. 1. cùm ergo Fides evacuetur in Patria, oportet etiam evacuari Charitatem. Hinc Aug. lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 37. Si à Fide quiſque ceciderit; à Charitate etiam neceſſe eſt cadat: non enim poteſt diligere quod eſſe non credit.

2. Motus ceſſat cùm perventum fuerit ad terminum: ſed Charitas eſt quidam motus mentis in Deum; ergo dum pervenitur ad beatitudinem, quæ eſt terminus noſter, ceſſat Charitas.

3. *Charitas*, ſecundùm Apoſt. 1. Cor. 1. *Patiens eſt, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet:* ergo ſi Fides & Spes non habent locum in Patria, nec Charitas.

Charitas manet in beatis.

Responsio B. Th. & aliorum Doct. communis eſt, Charitatem poſt hanc vitam manere in ſtatu gloriæ. Quia Apoſt. 1. Cor. 13. de illa ſcribit, quòd *Charitas nunquam excidit, ſive Prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur.*

Confirm. Quando alicujus rei imperfectio non eſt de ipſius ratione, nihil prohibet idem numero, quod priùs fuit imperfectum, poſtea eſſe & manere perfectum; ſicut idem eſt homo qui per augmentum perficitur, eadem albedo idemque calor qui per intenſionem augetur: atqui de ratione Charitatis non eſt imperfectio, cùm poſſit eſſe vel habitæ & non habitæ, viſæ & non viſæ; ergo manere poteſt eadem numero Charitas quæ priùs erat imperfecta & poſtea perfecta.

Quadruplex imperfectio Charitatis.

Quadruplex autem inveniri poteſt imperfectio Charitatis quam modò habemus; quarum tamen nulla eſt Charitati, ſecundùm ſpeciem ſuam conſideratæ, eſſentialis. 1. *eſt*, quòd non ſemper ſit conjuncta actui. 2. quòd ſit amiſſibilis. 3. quòd non ſit omninò pura, ſed adjuncta habeat peccata venialia. 4. quòd frequenter ſit remiſſa.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia Fides eſt cauſa Charitatis, (nimirum diſpoſitiva) non ratione obſcuritatis quam importat, ſed ratione cognitionis: cùm igitur in Patria, quamvis non ſit Fides, hoc eſt obſcura cognitio, ſit tamen cognitio eaque perfectiſſima; nihil vetat remanere Charitatem. Ad Auguſt. quod attinet dicendum eſt: Ipſum loqui de eo, qui excidit à Fide per Infidelitatem, non autem de eo qui ex cognitione obſcura & imperfecta proficit in claram & perfectam.

Ad 2. Reſp. Maj. intelligendam eſſe de motu qui eſt actus imperfecti: Charitas autem non eſt talis actus.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia actus in arg. allati non ſunt actus proprii Charitatis tamquam ab ea eliciti, ſed ſicut imperati; qui verò ſunt charitatis proprii & eliciti, (nimirum Deum & in Deo proximum diligere) locum habent in Patria: *Si enim amamus quem non videmus, quomodo amaturi ſumus cùm viderimus*, ait Aug. in Pſal. 91. Congaudebit etiam illic charitas veritati & juſtitiæ divinæ tam in glorificatione Juſtorum quàm in damnatione Impiorum: ipſaque nunc movet Animas beatas noſtrarum neceſſitatum non ignaras ut pro nobis orent; atque ita inveniuntur etiam in Patria quidam actus à Charitate imperati.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Illud Apoſtoli, *Cùm venerit quod perfectum eſt evacuabitur quod ex parte eſt*, ſive quod eſt imperfectum; veritatem habere loquendo de imperfecto, quod vel in ſui ratione includit imperfectionem, vel quod non datur niſi propter aliorum inopiam & imperfectionem. Priori ratione evacuantur in Patria Fides & Spes: Poſteriori dona linguarum, Prophetiæ, & ſcientiæ, quantum ad uſum quem habet ad alios erudiendos; quamquam & ſcientia propter priorem rationem quodammodo evacuetur, nimirum quantum ad modum, ut art. 2. dicebamus. Charitas autem, quamvis in hoc Mundo aliquid habeat imperfectionis; ea tamen imperfectio non eſt de ratione Charitatis ſecundùm ſe ſpectatæ: neque ipſa Charitas per ſe ac propriè datur propter aliorum inopiam & imperfectionem; ſed ut Deum, qui ſummè eſt diligibilis, diligamus & in Deo proximos ſicut nos ipſos: quapropter imperfectio Charitatis per accidens ſe habet ad ipſam: remoto autem eo quod eſt per accidens, nihilominus remanet ſubſtantia rei; unde evacuata imperfectione Charitatis, ipſa Charitas non evacuatur.

Pro Reſp. ad 2. Negat C. Eò quòd Charitas non habeat pro objecto ipſam cognitionem vel apprehenſionem, ſed ipſam rem cognitam & apprehenſam, ſcilicet Deum. Et obſervandum, quòd non ſit pariter ſentiendum de Charitate hujus vitæ & futuræ ſicut de cognitione Dei, quæ habetur in iſta vita & in altera. Nam hæ cognitiones ſunt diverſæ propter diverſitatem objectorum formalium; aliter enim ab intellectu apprehenditur Deus non viſus aliter clarè viſus: at objectum Charitatis tam in hoc ſæculo quàm in futuro unum idemque eſt ſub eadem ratione voluntati repræſentatum, ſcilic. Deus ſub ratione Summi Boni; unde quamvis cognitio Patriæ ſit perfectior & diſtinctiùs repræſentet voluntati objectum amoris: manet nihilominus una Charitas.

Si Dicas: Charitatem viæ non poſſe per augmentum pervenire ad æqualitatem Charitatis Patriæ; ut hìc in Reſp. ad 3. loquitur B. Thomas: eamque charitatem non eſſe ejuſdem rationis; ut patet ex 2. 2. q. 24. art. 7. ad 3. & ex q. 29. de Ver. art. 3. ad 5. Ob.

Reſp. ex eodem in 3. d. 31. q. 2. art. 2. ad 5. Hoc quòd charitas viæ manens in via non poteſt pervenire ad æqualitatem ſeu perfectionem Charitatis Patriæ, eſt propter ſtatum Viatoris, & non quantum ad id quod eſt de ratione Charitatis, in quantum Viator non poſſidet perfectè id quod amat. Reſp.

Ut charitas viæ & patriæ ſint diverſæ rationis.

Sunt ergo diverſæ rationis Charitas viæ & Charitas Patriæ; non quia differant ſpecie, ſed quia habent diverſum ſtatum ſeu conditionem diverſumque modum exiſtendi: una enim eſt in via; ideoque habet conditiones viæ, quæ ſunt, poſſe remitti, imò & amitti, ac poſſe augeri, & amare Deum ut necdum poſſeſſum: alia verò eſt in termino; & propterea habet conditiones termino proprias, quæ ſunt, ita eſſe in ſtatu, ut nec perdi, nec minui, nec augeri poſſit: & Deum amare, ut jam habitum & poſſeſſum, ac nunquam perdendum; & propterea ſicut lux matutina eſt diverſæ rationis à luce pleni diei, adeò ut ſtante conditione lucis matutinæ non poſſit per augmentum pervenire ad perfectionem lucis pleni diei: neque tamen differunt ſpecie, ſed poſſit lux matutina, imperfectione matutini abjecta, creſcere

ſcere

Digitized by Google

ſcere & perfectionem pleni diei attingere ſic, ut non ſint luces duarum ſpecierum, ſed unica; ita de Charitate viæ & Patriæ ratiocinandum eſt. Atque hæc de duratione virtutum poſt hanc vitam in gloria.

Quæri autem poteſt: Utrùm in Damnatis permaneant aliquæ virtutes ſaltem ſecundùm habitum. Pro cujus reſolutione ſit,

Concluſio I.

In Damnatis nulla ſunt virtutes infuſæ.

NULLA virtus ſupernaturalis permanet in Damnatis, ne quidem ſecundùm habitum. Partim quia ipſi ſunt incapaces juſtificationis; partim quia ſunt indigni donis illis quæ ad juſtificationem pertinent: omnes autem habitus virtutum ſupernaturales pertinent ad juſtificationem. Hinc B. Th. in 3. d. 23. q. 3. art. 3. expreſsè dicit, Quòd Fides, quæ eſt in Dæmonibus, non eſt habitus infuſus: & q. 14. de Ver. art. 9. ad 4. *Nec eſt*, inquit, *in eis Fides ex aliquo lumine gratiæ infuſa ſicut eſt in Fidelibus.*

Quare his non averſentur verba S. Jacobi ſuæ epiſt. cap. 2. & B. Thomæ 2. 2. q. 18. art. 3. ad 2. diximus ejuſdem p. q. 5. art. 2. cum quibus confer quæ ſupra dicebamus q. 65. art. 4. Quare autem maneat character in Damnatis, & non Fides. Ratio eſt, quia character directè & per ſe non eſt diſpoſitio ad gratiam ſicut Fides; ideoque manere poteſt ad confuſionem in illis, qui gratiæ non ſuut capaces.

Concluſio II.

Imò nec morales acquiſitæ.

VIRTUTUM moralium acquiſitarum nulla in Damnatis manet. Ita B. Thomas Supplem. q. 68. art. 1. ad 3. Tum quòd illæ virtutes perficiant ſolùm in vita civili, quæ in Damnatis nulla erit. Tum quòd actus bonos nunquam exerceant, utpotè in malo obſtinati. Quibus addi poteſt, quòd indigni ſunt habere potentias appetitivas aliquo habitu exornatas, quandoquidem nihil benè appetant.

Concluſio III.

VIRTUTES merè intellectuales, quales humano ſtudio poſſunt acquiri etiam ab Infidelibus, manent in Damnatis tam ſecundùm habitum quàm ſecundùm actum. Quia ejuſmodi virtutes non ſunt virtutes ſimpliciter; neque reddunt opus bonum niſi in quadam facultate; & poſſunt habere actus ſtatui Damnatorum convenientes: *In Damnatis*, ait B. Th. q. 98. Supp. ar. 7. in corp. *erit actualis conſideratio eorum quæ prius ſciverant ut materia triſtitiæ; non autem ut delectationis cauſa. Conſiderabunt enim & mala quæ geſſerunt, ex quibus damnati ſunt: & bona delectabilia quæ amiſerunt; & ex utroque torquebuntur. Et ſimiliter torquebuntur de hoc, quod conſiderabunt notitiam, quam de rebus ſpeculabilibus habuerunt, imperfectam eſſe, & ſe amiſiſſe ſummam ejus perfectionem, quam potuerant adipiſci.* Quibus conſentanea ſcribit in qq. diſp. q. de Anima art. 17. ad 8. & q. 19. de Ver. art. 1. in fin. corp.

QUÆSTIO LXVIII.

De Donis.

Articulus I.

Utrùm dona diſtinguantur à virtutibus.

VIDETUR quòd non. 1. Quia donis convenit definitio virtutis: ſunt enim bonæ qualitates Animæ, quibus rectè vivitur, & quibus nemo poteſt abuti, quas Deus in nobis ſine nobis operatur.

2. Charitas eſt maximum donum, & eſt etiam virtus: ſimiliterque, ſapientia, ſcientia, & fortitudo annumerantur donis & ſunt veræ virtutes.

3. Virtutes ſufficienter perficiunt hominem ad omne genus bonorum actuum, ac etiam ad omnem gradum illorum, ut ſcil. fiant rectè, rectiùs, & rectiſſimè, ac etiam expeditè; ergo non eſt ad quid ponantur dona à virtutibus diverſa.

Confirm. Ad hominis perfectionem ſufficit, quòd rectè ſe habeat circa humana & divina: ſed per virtutes morales rectè ſe habet circa humana, & per Theologicas circa divina; ſupervacaneum ergo eſt ſuperaddere dona.

4. Dona, quæ apud Iſaiam recenſentur, vocantur virtutes à SS. Patribus, ut ab Ambroſio lib. 1. de Spiritu S. cap. 20. Hieron. in cap. 11. Iſa. Auguſtino lib. 1. Quæſt. Evang. q. 8. Gregorio lib. 1. Mor. c. 28. & lib. 2. cap. 36.

DENIQUE. Non eſt aſſignare, in quo dona differant à virtutibus, neque in ejus aſſignatione conveniunt qui diſtinctionem aſſerunt. His ſimilibusve argumentis rectè oſtenditur, ſententiam Scoti negantis dona diſtingui à virtutibus benè eſſe probabilem. *Probabile eſt, dona diſtingui à virtutibus.* Nihilominus tamen B. THOM. DOCTRINA affirmantis ea realiter diſtingui, non minùs probabiliter poteſt ſuſtineri.

1. Quia non eſt alioquin ratio, quare virtutes quædam dicantur dona & non omnes. Item quare aliqua computentur inter dona & non inter virtutes; ut conſilium & timor.

2. Dona fuerunt in Chriſto, in quo non fuerunt virtutes Fidei, Spei, & pœnitentiæ; quemadmodum diximus 3. p. q. 7. Contra verò in peccatoribus non ſunt dona, in quibus tamen, ſi Fideles ſint & non deſperent, manent Fides & Spes.

3. Huc pertinere poteſt, quod S. Greg. lib. 2. Mor. c. 36. ſcribit: *Donum ſpiritus, quod in ſubjecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, juſtitiam format; eamdem mentem ut contra quæque ſingula tentamenta erudiat, in ſeptem mox virtutibus* (hoc eſt donis) *temperat: ut contra ſtultitiam, ſapientiam: contra hebetudinem; intellectum: contra præcipitationem; conſilium: contra timorem; fortitudinem: contra ignorantiam; ſcientiam: contra duritiam: pietatem: contra ſuperbiam; det timorem:* ibi enim donum ſpiritus à virtutibus diſtinguit tamquam formativum ſeu directivum illarum.

4. Ea quæ diſponunt hominem ad hoc, ut ſit benè & promptè mobilis à Deo, diſtinguuntur ab his quæ diſponunt hominem ut ſit benè mobilis à ratione: ſed dona diſponunt hominem ad hoc ut ſit benè mobilis à Deo, virtutes verò eum diſponunt ad hoc ut ſit benè mobilis à ratione; ergo dona diſtinguuntur à virtutibus. Maj. prob. Cùm enim omne quod movetur debeat eſſe proportionatum motori, debeatque eſſe diſpoſitum ad hoc, quòd ab eo benè moveatur: quantò movens eſt altior, tantò neceſſe eſt quòd mobile perfectiori diſpoſitione ei proportionetur; ſicut videmus, quòd oportet diſcipulum eſſe perfectiùs diſpoſitum ad hoc ut altiorem doctrinam capiat à Doctore, quàm ut inferiorem à vulgari Magiſtro. Prob. Min. Quia in homine eſt duplex movens; ſcilicet interius, quod eſt ratio; & exterius, ſcilicet Deus. Per rationem verò non intelligitur ſola ratio naturalis, ſed ratio tum naturali perfectione diſpoſita tum etiam ſupernaturali per virtutes divinitùs infuſas: per moventem verò Deum non tantùm intelligitur Deus ut movens hominem ad ſingulos actus bonos, ſed ut movens ad aliquos actus præſtantiores, qui ex peculiari quadam inſpiratione eliciuntur.

SI DICAS: Aliquid eſt proportionatum primo & ſecundo moventi per unum & idem; ergo ſi voluntas proportionatur rationi per virtutes, per eaſdem proportionatur Spiritui S. ut ab eo moveatur; ac per conſequens non oportet ponere dona à virtutibus diſtincta, per quæ voluntas proportionetur ut à Spiritu S. moveri poſſit. *Ob.*

Reſp. Neg. C. Quamvis enim voluntas per eam formam, per quam eſt proportionata ſeu diſpoſita ut moveatur à ratione, ſit proportionata ut ad actus iſti formæ reſpondentes moveatur à Deo; non eſt tamen per eamdem proportionata ut moveatur modo ſpeciali ad actus extraordinariè excellentes. Itaque per eamdem virtutem Charitatis voluntas diſpoſita eſt ut & à ratione & à Deo moveatur ad actus dilectionis, qui paſſim ſolent occurrere: ſed non eſt per eam abſque alio dono proportionata ut à ſolo Deo per inſpirationem peculiarem moveatur ad quippiam excellenter bonum. *Reſp.*

Ob. Si Præterea Dicas: Ex his videri conſequens, quòd cùm homo per peculiarem Spiritus S. inſtinctum movetur juxta propoſitionem quam ex dono habet, merè paſſivè ſe habeat, & non liberè operetur: alioquin enim non ſubſiſtere diſcrimen inter motionem qua Deus hominem movet juxta conditionem doni, & eam qua eumdem movet juxta conditionem virtutum.

Reſp. Reſp. Neg. Seq. Quia cùm Deus movet hominem ad opera virtutum; homo non tantùm ea liberè agit, ſed ſic ad illa movetur à Deo, ut ad eadem ipſe ſeipſum moveat. Cùm verò Deus eum movet juxta diſpoſitionem, quæ illi ineſt ex dono; tunc homo vel movetur tantùm à Spiritu S. & non ſeipſum movet; vel ab eo movetur extraordinariè & ad opera quædam eximia ac inſolita. Neque tamen idcirco putandum eſt, quòd merè paſſivè ſe habeat qui motioni divinæ liberè aſſentitur, actionemque illi reſpondentem liberè elicit. Aliud autem eſſe liberè operari, quàm ſe ad operationem movere, ſupra declaravimus q. 9. art. 4.

Ob. Si denique Objicias: Eum qui ex dono operatur, vel judicare ſecundùm intellectum & rationem eſſe agendum, vel non judicare: ſi judicat; ergo movetur à ratione, ac per conſequens non eſt diverſa motio rationis & Dei: ſi non judicat; ergo temeraria eſt

Reſp. operatio. Reſp. Eum ſecundùm intellectum judicare eſſe agendum, ſed non ſemper ſic judicare, ut per rationem præviumque conſilium moveat ſeipſum ad inſpirationi divinæ conſentiendum & ad operandum ſecundùm illam. Verùm ad ea vel à ſolo Deo movetur: vel ſi etiam moveatur à ratione Theologicis virtutibus inſtructa; peculiariter tamen ex Spiritus S. inſtinctu movetur ad quoſdam præſtantiores & extraordinarios actus; veluti cùm Phinees Num. 25. divino zelo commotus interfecit Zambri & Cozbi: & Mathathias virum Judæum 1. Machab. 2. & cùm Sampſon Jud. 16. motus eſt ut tangeret columnas, quibus omnis domus innitebat, ut interficeret Philiſthæos: cùm Salom. 3. Reg. 3. mirabile judicium tulit & dixit, *Dividite infantem:* cùm Eleazarus 1. Machab. 6. in medium legionis audacter introivit interficiens à dextris & à ſiniſtris, & ivit poſtea ſub pedes elephantis: cùm Jonatas 1. Reg. 14. tranſivit ad ſtationem Philiſtinorum, & fecit plagam magnam: cùm David. 1. Reg. 17. obtulit ſe ad pugnandum contra Goliat: cùm Simeon Luc. 2. venit in ſpiritu in templum ad videndum Meſſiam promiſſum: cùm ipſe Chriſtus Luc. 4. agebatur à ſpiritu in deſertum: cùm S. Apollonia ſeipſam injecit in ignem.

Quid dona. Quapropter dona Spiritus S. rectè intelliguntur eſſe qualitates quædam, ſecundum quas homo diſponitur ut efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione divina extraordinaria, ut facilè eam recipiat ac promptè exequatur: virtutes autem ſunt qualitates, quibus homo rectè diſponitur ut à Deo & à ratione divinitùs inſtructa moveri poſſit ad ea, quæ ſecundùm humanæ vitæ rationem communiter accidunt. Hinc variæ aſſignari poſſunt differentiæ, quarum ſi una non ſufficit; omnes tamen ſimul ſumptæ oſtendunt, B. Thomæ ſententiam eſſe probabilem.

Differentia donorum à virtutibus. 1. Eſt. Quòd virtutes perficiant hominem modo humano ſeu ſecundùm normam rationis humanæ, hoc eſt ſecundum ea quæ communiter venire poſſunt in deliberationem humanæ rationis Fide cæteriſque virtutibus inſtructæ: dona verò perficiunt modo quodam divino vel heroico, ut per ea homo ſit diſpoſitus moveri per divinas inſpirationes ad ea, quæ communiter non veniunt in deliberationem Fidelium etiam Juſtorum, ſed extraordinariè inſpirantur; ut proinde dona ſe habeant ſimili quodammodo ad virtutes infuſas, ſicut magnanimitas ſe habet ad virtutes morales. Magnanimitas enim in hoc diſcernitur à cæteris virtutibus moralibus, quòd ipſa ſit principium operandi magna ſub ratione cujuſdam excellentiæ: cæteræ verò ſunt principia operandi bonum modo conſueto ſeu ſecundùm communem curſum. Confer in 2. 2. q. 129.

2. Quòd cùm homo opera virtutum exercet, ſeipſum movet & excitat per propriam deliberationem & conſilium; at cùm per dona Spiritus S. operatur, potiùs agitur inſpiratus à Deo, quàm ipſe ſe moveat & incitet ad operandum; etſi in illis etiam ſeſe moveat, hoc eſt per peculiarem ſeu extraordinariam Spiritus S. inſpirationem.

3. Quòd opera donorum regulantur altiori regula quàm opera virtutum: opera enim virtutum acquiſitarum regulantur per rationem humanam atque prudentiam; opera autem virtutum Theologicarum regulantur ex Fide & à Deo ſecundùm communes regulas ſeu ſecundùm communes operandi normas: ſed opera donorum regulantur ex divino inſtinctu, quo Deus præter communem modum aliquid inſpirat. Hanc porrò ſententiam, quòd dona ſecundùm rem differant à virtutibus tradit B. Thomas; tum hoc art. tum in 3. Sent. diſt. 34. q. 1. art. 1. & præter Cajetan. Conrad. & Medin. Bonaventura & Richardus in 3. diſt. 34. Henricus Gand. Quolib. q. 23. Antoninus p. 4. tit. 10. cap. 2. Valentia tom. 2. diſp. 5. q. 8. Tannerus diſp. 3. q. 6. & Granadus, eamdemque probabilem cenſet Durandus.

Ad 1. igitur arg. Reſp. ex B. Thoma hic ad 3. itemque ex Bonaventura & Richardo: Illam definitionem eſſe virtutis ſecundùm communem modum virtutis, ſive ſecundùm quod nomen virtutis extenditur, tum ad virtutes quæ communiter vocantur virtutes, tum ad eas qualitates quæ peculiari nomine vocari ſolent dona: ſic autem accipiendo; non eſt dubium, quin dona ſint virtutes, cùm ſint habitus infuſi & ad bonum ordinati: ſicut etiam non eſt dubium, quin virtutes Chriſtianæ ſint magna quædam dona, cùm à Deo dentur & infundantur; ſed doctrinæ ſuperiùs traditæ ſenſus eſt, Ea, quæ peculiariter vocantur dona Spiritus S. eſſe qualitates realiter diſtinctas ab illis, quæ numerari ſolent virtutes ſive intellectuales, ſive morales, ſive Theologicæ. Si ergo definitionem virtutis reſtringere velimus ad virtutes prout diſtinguuntur à donis; dicendum eſt, eam particulam *Qua rectè vivitur*, intelligendam eſſe de rectitudine vitæ, quæ accipitur ſecundùm regulam rationis, & ſecundùm ea quæ ad vitam rectè inſtituendam communiter requiruntur. Et ſimiliter donum, prout à virtute infuſa diſtinguitur, dici poteſt Eſſe bona qualitas mentis, quæ à Deo datur in ordine ad peculiares Spiritus S. motiones, & ad altiores actus quàm ſint illi, qui communiter dicuntur actus virtutum, faciens ut homo iſtas motiones facilè recipiat & ſequatur. Hinc B. Thomas in 3. d. 34. art. 1. ad 1. ſcribit, Quòd dona poſſunt dici virtutes, in quantùm perficiunt ad benè operandum: & humanæ, ſecundùm quod operationes, quæ ex donis eliciuntur, non ſunt communes hominibus & brutis: ſed ſunt ſupra virtutes, in quantùm ultra humanum modum perficiunt. Et in Reſp. ad 6. *Dona*, inquit, *de quibus nunc loquimur, ſunt virtutes divinæ; unde reducuntur ad virtutes exemplares*. Ex his patet.

Reſp. ad 2. Neg. C. Nam Charitas, ſapientia, fortitudo, & alia ejuſmodi, ſunt virtutes; ac inſuper in quantùm à Deo infunduntur ſunt etiam dona quædam ſupernaturalia: ſed præter illas virtutes alia quædam ſunt, quæ peculiariter ſibi vindicant nomen & rationem doni, & ſunt ab iſtis virtutibus diſtincta, quamvis aliquando conveniant in nomine. Fortitudo enim dicitur virtus ſecundùm quod ex regula & judicio rationis procedit ad ſuſtinenda & repellenda mortis pericula: dicitur autem donum, ſecundùm quod per eam homo promptus eſt ex peculiari & extraordinario Dei inſtinctu quiddam excellens & extraordinarium pati vel aggredi; & ſic de aliis. Quatenus fortitudo ſit virtus, & etiam donum.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Virtutes enim perficiunt hominem ad omne genus bonorum actuum, ac etiam ad omnem gradum illorum, ut fiant rectè rectiùs, & rectiſſimè juxta modum virtutibus proprium: ſed abſque donis non perficiunt ſecundùm eum modum, quo actiones præſertim excellentiores poſſunt procedere ex peculiari inſtinctu & extraordinaria motione Spiritus S. atque ut attingere poſſunt ſua objecta modo quodam ſuperhumano. Reſp. hanc indicavit S. Doctor art. ſeq. dicens in Reſp. ad 1. *Quòd dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum, eo modo quo conſilia præcedunt præcepta: ſed quantum ad modum operandi, ſecun-*

dum

dium quod movetur homo ab altiori principio. In eamdemque conſentiunt Durand. Richard. & alii. Ex his intelligi poteſt.

Reſp. ad Confirm. ſcil. Quòd per virtutes Theologicas homo rectè ſe habet circa divina modo communi: ſed non ut modo excellentiori & extraordinario motus à Spiritu S. illa recipit.

Ad 4. Reſp. Dona vocari virtutes, eò quòd communis ratio virtutis revera ipſis conveniat, ut ſupra diximus; cùm hoc tamen benè conſiſtit, quòd ſupra communem virtutis rationem habeant aliquid, ob quod diſtinguantur ab iis quæ communiter dicuntur virtutes: ſicut etiam Philoſophus ſupra communes virtutes ponit quamdam virtutem heroicam vel divinam.

Ad Postremum Reſp. Neg. Aſſ. pro priori parte. Quantum ad poſteriorem Reſp. Nec eos, qui dona cum virtutibus confundunt, convenire in aſſignando quæ dona quibus virtutibus reſpondeant vel identificentur; ut Scoto cum aliis collato facilè eſt intelligere.

Alia difficultas eſt, Utrùm dona actualiter operentur ad omnes virtutum actus ex gratia Spiritus S. procedentes, An ad aliquos dumtaxat. Ad quam probabiliter Reſp. poteſt Quòd ſolùm ad aliquos: nam *dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm ſint actus virtutum*; quemadmodum B. Thom. hic loquitur; unde q. 70. art. 2. ſcribit, quòd *Beatitudines dicuntur ſolùm perfecta opera, quæ etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis virtutibus.*

Confirm. Dona perficiunt hominem, ut efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione divina extraordinariè ipſi ſuperveniente: non ſic autem movetur ad omnia bona opera quæ per gratiam Spiritus S. operatur; ergo non omnia operatur ex donis illis, quæ ponuntur diſtincta à virtutibus, ſed ea tantùm, ad quæ ſpecialiter movetur, & quorum motionem ſingularem meritò poſſit apprehendere tamquam rationem motivam operandi.

Articulus II.

Dona ſunt ad ſalutem neceſſaria. ART. 2. probat, Dona eſſe homini neceſſaria ad ſalutem. 1. Quia ſupremum, ſcilicet ſapientia: & infimum, nimirum timor, ſunt neceſſaria; ergo & reliqua. Ant. prob. ex Scriptura, quæ Sap. 7. dicit, quòd *Neminem diligit Deus niſi eum qui cum ſapientia inhabitat*: & Eccleſ. 1. *Qui ſine timore eſt non poterit juſtificari.*

2. Quia ratio hominis, qua ipſe operatur dupliciter perficitur à Deo; 1. quidem naturali perfectione, per lumen ſcilicet naturale rationis: 2. ſupernaturali perfectione, nimirum per virtutes Theologicas; iſta tamen ſecunda perfectio habetur imperfectè, cùm hic imperfectè cognoſcamus & diligamus Deum. Quamvis igitur ratio, ſecundùm quod eſt aliqualiter illuminata per virtutes Theologicas moveat ad ultimum finem ſupernaturalem; *Non ſufficit tamen iſta motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus S.* ſecundùm illud ad Rom. 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei*; & in Pſal. 142. dicitur: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*; quia ſcilicet in hæreditatem illius terræ Beatorum nullus poteſt pervenire, niſi moveatur & deducatur à Spiritu S. non ergo ſic homo perficitur per virtutes morales intellectuales & Theologicas, quin præterea indigeat moveri quodam ſuperiori inſtinctu Spiritu S. Accedit, quòd quamvis per virtutes homo multa cognoſcat & poſſit; tamen quia rationi humanæ non ſunt omnia cognita nec poſſibilia: & hoc ſive accipiatur ratio ut perfecta lumine naturali ſive ut perfecta virtutibus Theologicis; inde eſt, quòd præter virtutes dicuntur requiri motiones ſeu inſtinctus Spiritus S. & quoniam dona ſunt quædam hominis perfectiones, quibus benè diſponitur ad hoc, quòd promptè ſequatur illos inſtinctus; conſequens eſt, quòd ſi opus eſt inſtinctu Spiritus S. etiam opus ſit donis.

Articulus III.

ART. 3. oſtendit, Dona Spiritus S. eſſe habitus. Dona ſunt habitus.
1. Quia Chriſtus loquens de Spiritu S. diſcipulis ait Jo. 14. *Apud vos manebit & in vobis erit*: ſed Spiritus S. non manet ſeu non habitat in omnibus abſque ſuis donis: manſio autem denotat permanentiam & firmitatem, qui eſt modus exiſtendi habitum; ergo dona ſunt habitus.

2. Dona ſunt perfectiones, quibus homo diſponitur in ordine ad Spiritum S. ſicut virtutes morales perficiunt vim appetitivam in ordine ad rationem: atqui virtutes morales ſunt habitus quidam, quibus vires appetitivæ diſponuntur ad promptè obediendum rationi; ergo etiam dona ſunt habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum inſtinctui Spiritus S.

In Reſp. ad 2. obſerva, hominem vocari inſtrumentum, *quòd ſic agitur à Spiritu S. quòd etiam agit in quantum eſt liberi arbitrii*; & confer cum q. 21. art. 4. ad 2.

Articulus IV.

Utrùm convenienter ſeptem dona Spiritus S. enumerentur.

NEGAT Calvinus, irridetque Catholicorum ac præſertim Scholaſticorum imperitiam, qui ex cap. 11. Iſa. ſeptem ſtatuunt dona Spiritus S. cùm tamen in Hebræo ſolùm habeant ſex diſtincta vocabula. Ubi enim nos legimus, *Spiritum pietatis & timoris Domini*; idem vocabulum eſt in Hebræo, quod timorem ſignificat, ac ultimo penultimoque loco ponitur.

Contra verò eſſe plura dona quàm ſeptem, probari poſſe videtur. Partim ex eo quod & Charitas & Temperantia magna ſint dona: partim quia apud Prophetam poſt numerum ſeptenarium adjunguntur Fides & Juſtitia.

Reſp. Communis eſt, Convenienter enumerari ſeptem dona Spiritus S. nimirum *Sapientiæ, Intellectus, Conſilii, Fortitudinis, Scientiæ, Pietatis, & Timoris Domini*. Quia Scriptura Iſa. 11. hoc numero & ordine ea recenſet. SS. quoque Patres Ambroſ. lib. 5. de Spir. S. c. 20. Hieron. in c. 11. Iſa. Aug. lib. 2. de Doct. Chriſt. c. 7. & lib. 1. de Serm. Dom. in mon. c. 4. Greg. lib. 1. Mor. cap. 28. & 32. ſeptenarium numerum recenſent.

Poteſt autem ille numerus ſic declarari. Spiritus S. aut intellectum movet, aut appetitum. Si intellectum: vel perficit eum quantùm ad apprehenſionem, ut divina benè capiat ac penetret; & ad hoc eſt donum Intellectus: vel perficit quantum ad judicium, quo homo ſtatuat, qua ratione erga res omnes tam divinas quàm humanas, eaſque ſive in generali ſive in particulari ſe habere debeat: & ſi quidem perficiat in generali circa res divinas; ad hoc eſt donum Sapientiæ: ſi generatim circa res humanas; eſt donum Scientiæ: ſi circa particularia agibilia; eſt donum Conſilii. Quòd ſi Spiritus S. moveat appetitum: vel eum perficit in his quæ ſunt ad alterum; & ad hoc eſt donum Pietatis: vel in iis quæ ſunt ad ſeipſum: idque vel ut nulla difficultate retrahatur à proſecutione boni ardui; & eſt donum Fortitudinis: vel ut illicitas delectationes reſpuat; & eſt donum Timoris. Hanc diſtributionem colligimus; partim ex præc. art. partim ex art. 6. q. 8. in 2. 2. Unde conſequens eſt, quatuor eſſe dona quæ pertinent ad intellectum, ſcilicet Sapientiæ, Scientiæ, Intellectus, & Conſilii: tria verò quæ ad appetitum, ſcilicet Pietatis, Fortitudinis, & Timoris. Quatuor dona pertinent ad intellectum: tria ad voluntatem. In quo autem appetitu ſint hæc tria dona; ambigitur. Quidam ponunt donum Pietatis in voluntate, donum Fortitudinis & Timoris in Iraſcibili. Nihilominus valdè probabile eſt, illa omnia eſſe in voluntate ſubjectivè; ita tamen, ut virtualiter ſe extendant ad Concupiſcibilem & Iraſcibilem, eas à pravis delectationibus cohibendo.

Si Objicias: B. Th. hic ſcribere, quòd *In omnibus viribus hominis, quæ poſſunt eſſe principia humanorum* Ob.

actuum (id eſt, quæ natæ ſunt obedire rationi) *ſicut ſunt virtutes, ita etiam ſunt dona*. Reſp. Eſſe diſtributionem pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum. Cùm enim dixit, *In omnibus viribus*; ſtatim ſe explicat ita dicens, *ſcilicet in ratione, & in vi appetitiva:* ad eum autem ſermonem verificandum non oportet quòd dona ſint in ſingulis partibus appetitivis.

Reſp.

Circa id quod hìc in corp. dicit. *Ad apprehenſionem veritatis perficitur ſpeculativa ratio per intellectum; practica vero per conſilium: ad rectè autem judicandum; ſpeculativa quidem per ſapientiam: practica vero per ſcientiam perficitur*. Obſervandum eſt, B. Th. ita hìc eſſe locutum ſecundùm opinionem ab aliquibus probatam, ſed quam poſtea ipſe deſeruit. Nam 2. 2. q. 8. art. 6. ſic ſcribit: *Videtur quibuſdam, quod donum Intellectus diſtinguatur à dono Scientiæ & Conſilii per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad ſpeculativam, &c. & ſecundùm hoc ſupra numerum donorum aſſignavimus. Sed diligenter intuenti donum Intellectus non ſolum ſe habet circa ſpeculanda, ſed etiam circa operanda; ut dictum eſt:* (art. 3.) *& ſimiliter etiam donum ſcientia circa utraque ſe habet; & ideo oportet aliter eorum diſtinctionem accipere*, eo ſcil. modo, quem ſuperiùs hoc ipſo art. indicavimus, & ex quo unumquodque iſtorum donorum ita deſcribi poteſt.

Dona ſingula deſcribuntur.

Donum Sapientiæ eſt Qualitas, qua homo diſponitur ut ſit promptè mobilis à Spiritu S. ad benè judicandum de rebus divinis, etiam excellentiori & extraordinario modo cognitis: quod ſit eis inhærendum & ab oppoſitis recedendum.

Donum Intellectus eſt, Quo diſponitur ut ad divina rectè capienda & juxta ſuam conditionem penetranda vel aſſequenda peculiari inſtinctu moveri poſſit.

Donum Scientiæ eſt, Quo diſponitur ad hoc, ut ex ſpeciali illuſtratione poſſit cognoſcere & judicare de rebus humanis, quatenus nos ducunt ad Deum: ſermo enim hìc eſt de ſcientia Chriſtiana, cui non eſt tribuendum quidquid ab homine ſciri poteſt, ſed ea quæ ad Animæ ſalutem pertinent.

Donum Conſilii eſt, Quo prompti reddimur ad benè deliberandum & reſolvendum, quid in rebus difficilioribus præſertimque inopinatis ad ſalutem pertinentibus aut Dei gloriam promoventibus optimum ſit faciendum.

Donum Fortitudinis eſt, Quo diſponitur quiſpiam ad fortiter tolerandum adverſa maximè inexpectata, vel ad gravia inſolitaque pericula aggrediendum.

Donum Pietatis, Quo diſponimur ut benè nos habeamus erga Deum ejuſque cultum, ſpecialiter in caſibus extraordinariis.

Donum Timoris, Quo diſponimur ad recedendum à malis, præſertim delectationibus & concupiſcentiis, etiam vehementioribus & extraordinariis.

Ad 1. Arg. Reſp. Inanem eſſe irriſionem Calvini. Quamvis enim in Hebræo idem ſit vocabulum, pro quo nos habemus duo, nimirum Pietatis & Timoris: quia tamen non ſine cauſa eſt repetitum; ideò Septuaginta rectè illud duabus diſtinctis vocibus reddiderunt: prius quidem per εὐσέβειαν, quòd ſignificat Pietatem; poſterius verò per φόβον Θεοῦ, quòd ſignificat Timorem Dei. Eoſque Hieronymus hebraicè pariter & græcè peritiſſimus ſecutus eſt, nec non alii Veteres; inter quos etiam Origenes hom. 6. in Num. & hom. 3. in Iſa. ut proindè meritò obſervaverint Interpretes, vocabulum Hæbræum duo ſignificare; nimirum Timorem & Reverentiam, ac deinde etiam Pietatem: ſicut & apud Latinos timor non tantùm ſignificat metum, ſed etiam reverentiam & pietatem; quæ cauſa eſt, cur pro eo quod Job 28. habemus, *Timor Domini ipſa eſt ſapientia*, Auguſt. lib. de Spir. & lit. c. 15. legat, *Pietas eſt ſapientia*.

Ad 2. Reſp. Nos non negare, quin ſint plura quàm ſeptem, loquendo generaliter de donis, prout hoc nomen commune eſt tum ad virtutes præſertim infuſas, tum ad gratias gratis datas, tum ad ea quæ particulariter vocantur dona Spiritus S. ſed mens B. Thomæ eſſe videtur, quòd accipiendo dona prout diſtinguuntur contra virtutes, ſolùm ſint ſeptem; ita ut quodcumque aliud aſſignetur, ad unum iſtorum reduci poſſit tamquam ad illud verè pertinens. Unde in Reſp. ad 1. tradit, Temperantiam pertinere ad donum timoris, in quantùm ad hoc donum pertinet, quòd aliquis recedat à pravis delectationibus propter timorem Dei: ſicut ad virtutem temperantiæ pertinet, ab illicitis delectationibus recedere propter bonum rationis. Et in Reſp. ad 2. oſtendit, Donum quod videri poſſet vocandum donum Juſtitiæ, ſecundùm quod aliquis operatur bonum ad omnes propter reverentiam Dei, pertinere ad Pietatem, quæ & reverentiam & cultum Dei importat. De Charitate autem reliquiſque Theologicis virtutibus in Reſp. ad 3. docet, Eas ad dona ſtrictè dicta præſupponi tamquam radices & fontes donorum; ex quo proinde ſequitur, Charitatem, quæ (generaliter loquendo de donis) magnum eſt donum, pertinere ad dona ſtrictè accepta ut quiddam eis prius, non autem ut unum ex illis. Cùm porrò apud Iſa. poſt enumerata ſeptem dona ſequitur, *Et erit juſtitiam cingulum lumborum ejus, & Fides cinctorium renum ejus*, ideſt Juſtitia & Fides ſeu fidelitas & veracitas ſemper adhærebunt Chriſto more cinguli eum cingentes & ornantes; non de illis, quæ peculiariter & ſtrictè vocantur dona, ſermo eſt: ſed de virtutibus; ut ex ipſo modo loquendi Scripturæ colligi poteſt, quæ non appellat ſpiritum Juſtitiæ aut Fidei, ſic ut fecerat de donis: ſed ſimpliciter Juſtitiam & Fidem.

Quod in Reſp. ad 4. ait Nomina harum paſſionum, Amoris, Spei, & Delectationis transferri ad virtutes Theologicas; non ſic eſt intelligendum, quaſi delectatio ſit nomen virtutis Theologicæ: ſed quia pertinet ad virtutem Theologicam veluti quidam ejus effectus ſeu actus; ejus enim principium eſt Charitas. Confer in 2. 2. q. 28. art. 4.

In eadem Reſp. obſervandum eſt, Timorem, etiam illum qui circa Deum verſatur, non eſſe nomen virtutis Theologicæ, quia non importat conjunctionem ad Deum, ſed magis receſſum ab aliquibus rebus propter reverentiam Dei: virtutes autem Theologicæ important conjunctionem ad Deum, in quem tendunt velut in objectum proprium & immediatum. Ac nihilominus timor ponitur inter dona Spiritus S. eò quòd eminentiùs retrahit à malis quàm virtus moralis: potiùs verò Timor, quàm Amor Spes & Delectatio; quoniam hæc tria ſibi vindicant nomen virtutis Theologicæ, aut ſaltem nomen effectus ipſius.

In Reſp. ad 5. concedit, quòd Timori debuerit addi donum aliquod directivum: ſed non propterea ſequitur, inconvenienter enumerari ſeptem dona: quia iſtud donum directivum eſt donum ſapientiæ, cui tamquam directivo reſpondet donum Intellectus ex una parte, & ex parte affectus donum Timoris.

Articulus V.

Utrum dona ſint connexa.

Videtur quòd non. 1. Quia 1. ad Cor. 12. dicit Apoſtolus, quòd *Diviſiones gratiarum ſunt: & alii quidem per ſpiritum datur ſermo Sapientiæ: alii autem ſermo Scientiæ ſecundum eumdem ſpiritum*; ergo non omnes quamtumvis Juſti habent omnia dona.

2. Ibidem operatio virtutum & Prophetia donis annumerantur; & tamen ex c. ſeq. (*Si habuero Prophetiam, & ſi habuero omnem Fidem ita ut montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil ſum*) conſtat, illa poſſe eſſe ſine Charitate: ut & ex verbis Chriſti Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetavimus, & in nomine tuo Dæmonia ejecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus; & tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos.*

3. Timor ſervilis, qui & ipſe eſt donum Spiritus S. ut ex Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. manifeſtum eſt, ſine Charitate eſſe poteſt.

4. Si omnes Fideles in Charitate exiſtentes haberent ſeptem dona Spiritus S. conſequens foret, omnes illos eſſe ſapientes, ſcientes, & intelligentes, ideoque nullis Doctoribus & Prædicatoribus indigere.

Reſponſio B. Thomæ eſt, Dona eſſe connexa in Charitate, ita ut qui Charitatem habet; omnia Spiritus Dona ſunt connexa.

ritus S. dona habeat : & qui Charitatem non habet ; nullum habeat ex prædictis donis. Quia dona Spiritus S. habent ſe ad Charitatem ſicut virtutes morales ad prudentiam : atqui hæ virtutes connectuntur ſibi invicem in prudentia, ut q. 65. art. 1. fuit oſtenſum ; ergo etiam dona ſibi invicem connectuntur in Charitate. Eamdem reſp. docet S. Doctor, non tantùm in 3. diſt. 36. art. 3. ſed etiam in Diſp. q. de Virt. card. art. 2. ad 6. & 2. 2. q. 8. art. 3. q. 19. art. 9. q. 45. art. 4. & 5. & alibi.

Ad 1. ergo Arg. Reſp. Neg. C. Quia Apoſtolus ibi loquitur de donis & gratiis quæ vocari ſolent gratis datæ : non autem de donis illis, quæ ſeptenario numero comprehenduntur. *Sapientia & ſcientia*, inquit S. Doctor dicto art. 2. ad 6. *non accipiuntur in illis verbis Apoſtoli, neque ſecundùm quod ſunt virtutes intellectuales, neque ſecundùm quod ſunt dona Spiritus S. ſed ſecundùm quod gratia gratis data, prout ſcilicet aliquis abundat ſcientia & ſapientia, ut poſſit ædificare alios ad Fidem & Dei cognitionem & contradicentes arguere ; unde Apoſtolus non dicit, Alii datur ſapientia, alii ſcientia : ſed alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ.* Quibus ſimilia ſcribit hic ad 1. in 3. diſt. 36. & lect. 2. c. 12. 1. ad Cor.

Ad 2. etiam Reſp. Sermonem ibi eſſe de gratiis gratis datis, quæ etſi dona quædam ſint, magis tamen ſunt ad utilitatem aliorum quàm ad propriam : poſſuntque & ab invicem & à Charitate ſeparari : nec ſunt ex donis ob gratiam gratum facientem pertinentibus, ſicut ea ſeptem, quæ peculiariter vocantur dona Spiritus S.

Ad 3. B. Thomas 2. 2. q. 19. art. 9. Reſp. Timorem ſervilem non eſſe numerandum inter ſeptem dona Spiritus S. licèt ſit à Spiritu S. Quia ut Auguſt. dicit in lib. de Nat. & Grat. cap. 57. poteſt habere annexam voluntatem peccandi : dona autem Spiritus S. non poſſunt eſſe cum voluntate peccandi, nimirum mortaliter ; ſed timor Dei, qui numeratur inter ſeptem dona Spiritus S. eſt timor filialis ſive caſtus. In quantum tamen timor ſervilis excludit voluntatem peccandi, & generaliter in quantum eſt bonus ; ſic non dubium eſt, quin à Deo ſit, Deique, ac per conſequens Spiritus S. donum, generaliter loquendo : quomodo omne, quod à Spiritu S. datur, ejus donum dicitur. Vide quæ diximus ad iſtum art. 9. q. 19.

Ad 4. Reſp. Omnes Juſtos, hoc ipſo quo juſti ſunt, eſſe ſapientes, ſcientes, & intelligentes eorum quæ ipſis ſunt neceſſaria ad ſalutem ; quamvis neque altiora myſteria penetrent, neque ſciant quomodo rationes contra Fidei articulos oppoſitæ ſolvi poſſint : ſunt enim de numero illorum, de quibus Jerem. 31. prædictum eſt, quòd *Non docebit ultra vir proximum ſuum dicens, Cognoſce Dominum* ; hoc eſt quòd alter alterum ejuſdem Teſtamenti ac gratiæ conſortem non docebit notitiam Dei affectivam, ſive cognitionem illam quæ præter actionem intellectus complectitur amorem Dei ſuper omnia ; idque propterea, quia omnes Deum ita cognoſcent : omnes, inquam, qui verè ſunt filii novi Teſtamenti ; ac per conſequens non tantùm Fideles ſed etiam Juſti.

Cæterùm, quamvis Juſti in quantùm tales Deum cognoſcant ac diligant ; ideòque opus non habeant exteriore magiſtro, qui eos hoc ipſum doceat : ſimpliciter tamen neceſſarii ſunt Doctores & Prædicatores ; tum pro illis, ut ampliùs inſtruantur, & in his quæ jam noverunt contineantur ; tum pro aliis, qui vel ſunt Infideles, vel ſi Fideles, rudes tamen adhuc & à divino amore alieni.

Si quis præterea objiciat : Quod donorum quædam perficiunt in vita contemplativa, quædam in activa : ſed multi etiam juſti nihil videntur habere de vita contemplativa ; ergo non habent omnia ſeptem dona Spiritus S. Reſp. cum Authore noſtro in 3. Sent. d. 36. quòd *Quamvis ad perfectum ſtatum contemplationis non perveniat omnis, qui in vita activa eſt*, uti nec omnis qui juſtus eſt, *tamen omnis Chriſtianus, qui eſt in ſtatu ſalutis, oportet quòd aliquid de contemplatione participet : cum præceptum ſit omnibus, Vacate & videte quoniam ego ſum Deus.*

Circa Reſp. ad 3. obſerva, aliquam cognitionem divinorum ac etiam humanorum ad ſalutem pertinentium ac per conſequens aliquam ſapientiam & ſcientiam poſſe eſſe ſine dono Intellectus : ſed ejuſmodi ſive ſapientia ſive ſcientia non eſt unum è ſeptem donis Spiritus S. *Sapientia*, inquit S. Doctor in dicta diſt. 36. *ſine intellectu & hebes eſt, & rationem doni non habet.* Et hoc loco, *Intellectus, ſi eſſet ſine ſapientia, non eſſet donum ; ſicut temperantia, ſi eſſet ſine juſtitia, non eſſet virtus.*

Articulus VI.

Dona manent in Patria.

Art. 6. tradit, Septem dona Spiritus S. manere in Patria quantùm ad eſſentiam donorum, etſi quorumdam materia ibi locum non habeat.

Prius probat, tum authoritate S. Ambroſii, tum ratione. Quia Beati perfectiſſimè ſequuntur motionem Spiritus S. dona autem ſunt quæ ad motionem illam ſequendam mentem perficiunt.

Poſterius verò probat. Quia in cœlo non erunt ulla adverſa quæ tolerentur, neque mala quæ timeantur. Quales porrò actus ſingula dona ſint illic habitura ; ſic videtur poſſe explicari.

Quales actus ibi habebunt.

Doni Sapientiæ actus erit certa de bonis æternis cognitio cum judicio quòd ſit eis inhærendum. Doni Scientiæ judicium de rebus humanis, qualiter poſſunt ad Deum ducere, ac de facto Beatos eò perduxerunt. Doni Intellectus mentem illuſtrare ad capiendum ac penetrandum divina. Doni Conſilii continuata cognitio eorum quæ Beati ſciunt, & illuminatio de his quæ neſciunt circa agenda : nam inſtructio, qua ſuper hæc à Deo inſtruuntur, Conſilium dicitur. Doni Pietatis intimus affectus ad Deum honorandum, & ad ſubveniendum proximis quamdiu adhuc indigent : vel ad congratulandum de miſeriis eorum ſublevatis & ſublatis. Doni Fortitudinis gaudere quòd metu mortis & aliorum tormentorum à Deo non receſſerunt, ſed firmi perſtiterunt. Doni Timoris, tum revereri ac ſuſpicere Deum, tum gaudere de concupiſcentiis praviſque delectationibus ſuperatis. Conferat qui volet præſ. art. reſp. ad 2. in 2. 2. q. 8. art. 6. q. 52. art. 3. & in 3. d. 34. art. 3.

Articulus VII.

Utrùm dignitas donorum attendatur ſecundùm enumerationem, quæ enumerantur Iſaiæ 11.

Pro Reſp. præmittit, Dignitatem donorum dupliciter attendi poſſe : uno modo ſimpliciter, hoc eſt per comparationem ad proprios actus prout procedunt a ſuis principiis : alio modo per comparationem ad propriam materiam circa quam verſantur : quæ licèt non ſit ſimpliciter excellentior ; (aliàs eſſet dignitas ſimpliciter major) reperitur tamen ibi aliqua excellentia, eò quòd difficile ſit ſe benè habere ad talem materiam.

Ordo dignitatis donorum ſimpliciter.

Quod attinet ad dignitatem ſimpliciter ; hic eſt ordo donorum. Omnium excellentiſſimum eſt Sapientia, deinde Intellectus, Scientia, Conſilium, Pietas, Fortitudo, Timor. Quia ſicut in virtutibus ità etiam in donis illa ſunt excellentiora, quæ perficiunt intellectum quàm quæ appetitum : & inter ea quæ intellectum perficiunt ; illa præcellunt quæ ſunt magis contemplativa : Inter ea verò quæ perficiunt appetitum ; Juſtitia, cui correſpondet donum Pietatis, præcellit Fortitudinem, ac per conſequens etiam donum Pietatis eſt excellentius dono Fortitudinis : & Fortitudo ſimiliter excedit Temperantiam, conſequenterque donum Fortitudinis præcellit dono Timoris, quod reſpondet Temperantiæ.

Ordo dignitatis eorumdem ſecundùm quid.

Sed quoad dignitatem ſecundùm quid hic eſt ordo. Primum eſt donum Sapientiæ, deinde Intellectus, Fortitudo Conſilium, Scientia, Pietas, Timor. Primum enim donum reſpondet virtuti ſapientiæ, quæ conſiderat cauſas altiſſimas : ſecundum virtuti intellectus, quæ eſt circa prima principia : Fortitudo, & Conſilium ſunt circa ardua, non ita verò Scientia, Pietas, & Timor. His præmiſſis, ſit pro Reſponſione.

Con-

Concluſio I.

Dignitas donorum omnium ſimpliciter non attenditur ſecundùm enumerationem factam ab Iſaia. Ipſe enim ſic ea recenſet: *Spiritus Sapientiæ & Intellectus, ſpiritus Conſilii & Fortitudinis, ſpiritus Scientiæ & Pietatis, & ſpiritus Timoris Domini*. Ubi præponit dona Conſilii & Fortitudinis dono ſcientiæ: cùm tamen ſcientia, utpotè magis pertinens ad contemplationem, præcellat Conſilium & Fortitudinem: præponit etiam Fortitudinem Pietati: cùm Pietas, utpotè reſpondens Juſtitiæ, præcellat Fortitudinem, quæ eſt inferior quàm Juſtitia.

Concluſio II.

Dignitas donorum ex aliqua parte reſpondet enumerationi Iſaiæ: & ex alia parte ordini qui attenditur ſecundùm materiam. Sapientia enim & Intellectus abſolutè præferuntur omnibus aliis quantùm ad dignitatem: Conſilium autem & Fortitudo præferuntur Scientiæ & Pietati quoad ordinem materiæ: Timor verò ſemper ultimum locum obtinet.

Concluſio III.

Dignitas donorum ex aliqua parte reſpondet enumerationi Iſaiæ & ex alia parte ordini qui attenditur ſecundùm materiam. Sapientia enim & Intellectus abſolutè præferuntur omnibus aliis quantùm ad dignitatem: Conſilium autem & Fortitudo præferuntur Scientiæ & Pietati quoad ordinem materiæ: Timor verò ſemper ultimum locum obtinet.

Cum Auguſt. in arg. *Sed contra*, cit. dicit, quòd *In Iſaia enumeratio donorum ab excellentioribus cœpit*; (ita enim habet Auguſt. ac etiam varii Cod. B. Thomæ, *excellentioribus*, pro *excelſioribus*, ut aliqui corruptè legunt) intelligendum eſt, eam enumerationem eſſe ab excellentioribus, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid.

Articulus VIII.

Dona ſunt excellentiora virtutibus moralibus & intellectualibus non Theologicis.

ART. 8. docet, Dona eſſe excellentiora virtutibus tam intellectualibus quàm moralibus, non tamen Theologicis.

Prius quidem. Quia quæ hominem perficiunt in ordine ad Spiritum S. ſunt nobiliora his, quæ perficiunt in ordine ad rationem: virtutes autem morales & intellectuales perficiunt vel rationem vel in ordine ad rationem; dona verò in ordine ad Spiritum Sanctum.

Poſterius autem prob. 1. Quia dona ita ſe habent ad virtutes Theologicas, ſicut virtutes morales ad intellectuales: virtutes autem intellectuales, in quantum ſunt habitus, ſunt perfectiores virtutibus moralibus.

2. Quia dona (ut B. Greg. loquitur) ad perfectionem denarii non perveniunt, niſi in Fide Spe & Charitate fiat omne quod agunt.

3. Quia per virtutes Theologicas mens humana unitur Deo; per dona autem perficitur ad hoc, ut ab eo ſit benè mobilis: perfectius verò eſt uniri Deo, quàm eſſe diſpoſitum ad ſequendam ejus motionem. Hinc Rich. in 3. d. 34. tradit, quòd dona dantur in adjutorium virtutum diverſimodè; moralium quidem & intellectualium ſicut à Principe fortior miles datur in adjutorium debiliori: Theologicarum autem, ſicut ſervus datur in adjutorium Domino imperanti.

Si contra hujus art. doctr. objicias Aug. lib. 19. de Civ. c. 4. ſcribentem, Quòd virtutes ſunt, quibus hic nihil melius atque utilius in homine reperitur; unde ſequi videtur, quòd dona ſint omnibus virtutibus inferiora. Reſp. Neg. Seq. Quia Aug. ibi loquitur de virtutibus communiter, ſub illo nomine comprehendens omnes habitus, quibus ad vitam æternam dirigimur; ſive ſint illi qui ſtrictè vocantur virtutes: ſive illi qui vocantur dona.

QUÆSTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

Articulus I.

Beatitudines ſunt actus, & tam dona quàm virtutes ſunt habitus.

ART. 1. docet, Beatitudines diſtingui à virtutibus & donis; non quaſi ſint habitus ab illis diſtincti: ſed ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus. Partim quia quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec ſunt virtutes nec dona; ut paupertas, luctus, & pax. Partim quia ea, per quæ homo ità convenienter movetur ad æternam beatitudinem, ut actualiter appropinquet ad ipſam, non ſunt habitus à virtutibus & donis diſtincti, ſed ſunt actus virtutum & donorum: per ea verò, quæ vocantur beatitudines, homo ita convenienter movetur ad æternam beatitudinem, ut actualiter appropinquet ad illam. Beatitudines enim dicuntur opera quædam eximia virtutum, ac præcipuè donorum, quatenùs peculiari quadam ratione conducunt ad veram ac cæleſtem beatitudinem adipiſcendam: ut enim illa opera peculiari ratione afferunt ſpem iſtius beatitudinis conſequendæ; ſic nos peculiariter faciunt beatos in ſpe, quoniam illa exercentes, firmam habemus ſpem perveniendi ad beatitudinem. Vocantur ergo Beatitudines per metonimiam, quia ſunt cauſa & meritum beatitudinis. Quid beatitudines. Quòd autem beatitudines peculiariter vocentur, non quæcumque bona opera, ſed perfectiora ſeu eximia; diſertis verbis exprimit B. Th. q. 70. art. 2. *Ad rationem beatitudinis requiritur, quod ſit aliquid perfectum & excellens.* Et mox: *Beatitudines dicuntur ſolum perfecta opera, quæ etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis quàm virtutibus.*

Articulus II.

ART. 2. declarat, Ea quæ in beatitudinibus Matt. 5. & Luc. 6. ponuntur tamquam præmia, poſſe pertinere ad vitam præſentem, in quantum ſunt quædam inchoationes futuræ beatitudinis, ſicut eſt in viris perfectis. Quia regnum cælorum intelligi poteſt tale initium ſapientiæ, ſecundùm quod incipit in eis ſpiritus regnare. Poſſeſſio terræ ſignificat vehementem affectum Animæ per frequens & ardens deſiderium quodammodo quieſcentis in ſtabilitate cæleſtis hæreditatis. Conſolationem verò accipiunt, qui Spiritum S. utpotè conſolatorem hìc participant. Saturantur etiam, qui Dei mandatis promptè obediunt, juxta illud Jo. 4. *Meus cibus eſt ut faciam voluntatem ejus qui miſit me*. Conſequuntur præterea miſericordiam, & Deum purgato mentis oculo per donum intellectus quodammodo vident, vocanturque filii Dei.

In quantum verò per ea, quæ apud Evangeliſtas exprimuntur per modum præmii, intelliguntur præmia perfecta & completa, quomodo non dubium eſt etiam Chriſtum intellexiſſe; ſic ad futuram duntaxat vitam pertinent, in qua ſola perfectè complebuntur ea, quæ beatitudinibus ſeu operibus beatitudinum promittuntur.

Articulus III.

ARt. 3. explicat, Convenienter enumerari beatitudines, eaſque ſeptem vel octo. Quia beatitudines, per quas ſufficienter excluditur falſa beatitudo, & oſtenditur vera, ſive ad activam ſive ad contemplativam vitam pertinens, convenienter enumerantur: tales autem ſunt beatitudines quæ Matth. 5. recenſentur. Nam tres primæ excludunt falſam beatitudinem, ſecundùm quod ea putatur conſiſtere in tribus, ſcilicet in affluentia bonorum temporalium, in ſequela paſſionum Iraſcibilis, & in ſequela paſſionum Concupiſcibilis. 1. Enim eſt paupertas ſpiritus. 2. Mititas. 3. Luctus. Duæ aliæ pertinent ad vitam activam, ſecundùm quod ſunt aliqua exhibenda proximis, aut ex debito, aut ex beneficio; ideòque 4. Eſt eſuries & ſitis juſtitiæ. 5. Miſericordia. Aliæ duæ ad vitam contemplativam pertinent, ſecundùm quod ſunt duo quibus

quibus homo ad illam diſponitur, vel nimirum in ſe ipſo, vel in ordine ad alium; ſicque 6. eſt munditia cordis: & 7. pax. Quibus ſi addatur Tolerantia perſecutionum propter juſtitiam, quæ tum in activæ tum in contemplativæ vitæ operibus ita requiritur, ut nullius perſecutionis, quantacunque illa ſit, occaſione deſerantur ea, quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria; erunt octo beatitudines, ſicut communiter ex cap. 5. Matth. ſolent numerari: quamvis interdum ſolùm enumerentur ſeptem, eò quòd illa quæ octava ponitur, quodammodo ad ſeptem præcedentes pertineat velut quædam confirmatio & manifeſtatio omnium præcedentium: *Ex hoc enim quod aliquis eſt confirmatus in paupertate ſpiritus, & mititate, & aliis ſequentibus provenit, quod ab his bonis propter nullam perſecutionem recedit*; ut in reſp. ad 5. dicitur.

Ut ſeptem vel octo beatitudines numerentur.

Quæ autem beatitudo ſequitur apud Matth. his verbis, *Beati eſtis cum maledixerint vobis homines*; haud dubiè continetur ſub præcedente, *Beati qui perſecutionem patiuntur propter juſtitiam*. Ubi B. Thom. in Caten. hanc ex Rabano diſtinctionem adfert, Quòd ſuperiores ſententias, id eſt octo beatitudines Dominus generaliter differit: jam verò incipiat loqui præſentes compellans.

Aliæ quoque beatitudines, quæ in variis Scripturæ locis reperiuntur, omnes ad aliquam ex octo jam ſupra memoratis reducuntur.

Quæſt.

Ad difficultatem porrò quæ moveri ſolet. Quare S. Matthæus recenſeat octo beatitudines & S. Lucas tantum quatuor; duplex eſt Reſp. Si enim diverſi fuerint ſermones, unus in monte habitus Matth. 5. alius poſt deſcenſum montis, Lucæ 6. de quo diverſæ Veterum ſententiæ reperiuntur; cum B. Thoma hic ad 6. dici poteſt: Quòd Lucas narrat ſermonem Domini factum ad turbas; ideòque numeraverit beatitudines ſecundùm capacitatem turbarum, quæ ſolùm voluptuoſam & temporalem & terrenam beatitudinem noverunt: unde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Matthæus autem refert ſermonem Domini factum ad Apoſtolos, qui erant capaciores.

Reſp.

Si verò (ut pluribus videtur) idem ſit ſermo, quem Dominus non in deſcenſu montis habuerit, ſed cùm poſt deſcenſum iterum aſcenderat montem; dici poteſt cum S. Ambr. lib. 5. in Luc. quem & B. Th. refert in Caten. Utrumque Evangeliſtam habuiſſe rationem ſui numeri; & Lucam quidem voluiſſe quatuor virtutes cardinales amplecti: Matth. verò, recenſendo octo beatitudines, numerum myſticum deſignaſſe, quandoquidem multorum Pſalmorum inſcriptio eſt, *Pro octava*: & mandatum habemus Eccl. 11. partem dare octo, id eſt ut ſimus benefici quamplurimis, qui per octonarium numerum ſignificantur. Addit Ambr. *Sicut enim ſpei noſtræ octava perfectio eſt, ita octava ſumma virtutum eſt*; quaſi diceret, Sicut perfectio quam ſperamus denotatur per octavam, ſcil. reſurrectionis: ita inter beatitudines octava continet ſummam omnium virtutum.

ARTICULUS IV.

ART. 4. docet, Præmia beatitudinum convenientiſſimè aſſignari; idque tum authoritate Chriſti, qui ea aſſignavit; tum ratione probat.

Ut beatitudinibus ſingulis convenienter aſſignentur ſua præmia.

Confirm. In 1. beatitudine paupertati voluntariæ propter Chriſtum ſuſceptæ promittitur regnum cœlorum: illis autem qui divitias & Mundi honores ex ſpirituali devotione contempſerunt; merces convenientiſſima ſunt divitiæ regni cœleſtis; unde Ambroſ. in c. 6. Luc. *Qui contempſerit ſæcularia, ipſe merebitur ſempiterna*. In 2. mitibus, qui à ferocibus & violentis variè exagitantur, ideoque non ſinuntur eſſe ſtabiles, ſed tum injuriis verborum tum aliis injuſtis actionibus vexantur, & de humanis ſæpè numero poſſeſſionibus deturbantur, terræ cœleſtis poſſeſſio, utique firma & ſtabilis, obventura ſignificatur; conformiter veteri Scripturæ, quæ Pſal. 36. dicit, *Manſueti hæreditabunt terram*. In 3. ſalutariter lugentibus conſolatio prænunciatur, eaque in cœlo æterna, ut fiat quod Jo. 16. dicitur, *Triſtitia veſtra vertetur in gaudium*, conformiter ei quod Epuloni Luc. 16. dictum eſt: *Recordare quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala: nunc autem hic conſolatur, tu verò cruciaris*. In 4. iis qui per magno deſiderio per famem & ſitim ſignificato feruntur ad juſtitiam, ſpiritualis & æterna ſatietas promittitur, de qua Pſalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, conformiter ei quod Luc. 1. dicit B. V. *Eſurientes replevit bonis*. In 5. miſericordibus in hoc Mundo miſericordia promittitur in altero: *Superexaltat enim miſericordia judicium*, Jac. 2. & *Gratia Dei vita æterna*. Rom. 6. In 6. Mundis corde, ſeu iis qui Animam ſtudent habere puram & mundam à peccatis, viſio Dei promiſſa eſt, quia munditia cordis maximè neceſſaria eſt ad claram Dei viſionem, juxta illud Pſal. 26. *Quis requieſcet in monte ſancto tuo? Qui ingreditur ſine macula* & Pſal. 23. *Quis aſcendet in montem Domini, aut quis ſtabit in loco ſancto ejus? Innocens manibus & mundo corde*. Unde Apoc. 21. de cœleſti Jeruſalem dicitur, *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum*. In 7. chriſtianæ pacis amatoribus & procuratoribus filiatio Dei promittitur, qui *non eſt diſſenſionis Deus ſed pacis*, 1. Cor. 14. conformiter illi quod Sap. 5. dicunt impii de juſtis, *Nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore: Ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei*. In 8. patientibus pro juſtitia juſtitiæ præmium, hoc eſt regnum cœlorum promittitur; juxta illud. *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi; in reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*, 2. Tim. 4. Exprimitur autem in ultima beatitudine idem regnum cœlorum quod in prima; tum quia & pauperibus & abjectis competit exaltatio ſicut patientibus propter juſtitiam; tum quia ſic datur intelligi, quòd etiam reliquis beatitudinibus intermediis idem præmium ſub diverſis nominibus expreſſum promittitur.

Omnibus beatitudinibus promittitur vita æterna.

Quapropter obſervandum eſt, quòd omnia illa præmia, quæ Beatis addicuntur, ſunt unum in re, ſcilic. vita æterna in clara Dei viſione conſiſtens: illa tamen vita rectè variis nominibus deſignatur, ut ita & ejus magnitudo; quam intellectus noſter capere non poteſt, varietate vocabulorum pleniùs indicaretur, & per diverſa bona nobis nota deſcriberetur modus, quo in retributione præmii cœleſtis ſervantur convenientia ad merita: *Etiam ſi* (ait Chryſ. hom. 15. in Matth.) *non per ſingulas beatitudines regnum audias repromitti; nequaquam tamen mœrore turberis: etſi enim retributiones ipſas differenter appellat; tamen cunctas ad unum cœlorum regnum adducit*. Et poſtea: *Nihil omnino aliud niſi cœleſte regnum per hæc cuncta deſignat*.

QUÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus S.

ARTICULUS I.

ART. 1. Docet, Fructus Spiritus S. quos Apoſtolus nominat ad Gal. 5. eſſe actus: quia Matth. 12. dicitur, quòd *ex fructu arbor cognoſcitur*, hoc eſt ex operibus homo. Pro quorum intelligentia obſervandum eſt, quòd nomen fructus in ſpiritualibus dupliciter accipitur: uno modo fructus dicitur id, quod homo producit; alio modo id, quod homo adipiſcitur, non quomodocumque, ſed ultimo & cum delectatione. Juxta poſteriorem modum fructus non eſt actus, ſed eſt ipſe finis ultimus nimirum Deus. Juxta priorem verò fructus eſt actus. Sicut enim in corporalibus hoc vocatur fructus arboris, quod ex arbore procedit, cùm ipſa pervenerit ad perfectionem, ita ut neque flores neque folia propriè dicantur ejus fructus, ſed ultimum quod ex ipſa percipitur cum delectatione; ſic in ſpiritualibus fructus dicuntur operationes ſive actus boni, qui ab homine fiunt: & ſi quidem fiant ab homine ſecundùm facultatem ſuæ rationis; dicuntur eſſe fructus rationis: ſi verò procedant ab homine ſecundum altiorem virtutem, quæ eſt virtus Spiritus S. ſic vocantur fructus Spiritus S.

Fructus Spiritus S. ſunt actus.

Eorum deſcriptio.

Quapropter fructus Spiritus S. deſcribi poſſunt Eſſe bona opera per gratiam Spiritus S. facta, in quibus homo delectatur. Quam particulam expreſsè addit S. Doctor art. 2. eamque hic ſatis ſignificat, dicens: *Non*

omne

omne id, quod adipiſcitur homo, habet rationem fructus: ſed id quod eſt ultimum delectationem habet. Et poſtea: *Operatio hominis delectationem habet, ſi ſit conveniens operanti*.

Ob. DICES: Fructus ſunt quid ultimum; ergo non bona opera ſunt fructus Spiritus S. ſed viſio beatifica, eamque ſequens amor & delectatio. Reſp. Neg.

Reſp. C. Quia hìc non diſputatur de fructibus, qui in altera vita percipiuntur, ſed de fructibus vitæ præſentis; ut tum ex deductione hujus art. patet; tum ex art. 2. Reſp. ad 2.

Alia ob. Si præterea dicas: Fructus eſt illud quo fruimur: atqui non debemus frui noſtris actibus ſed Deo; ergo

Reſp. fructus non ſunt actus. Reſp. Maj. eſſe veram de fructu, quem homo ſperat adipiſci: actus autem noſtri non ſunt ejuſmodi fructus, ſed ſunt fructus producti, quibus non eſt fruendum, ſed utendum, ut ad ultimum finem perveniamus.

Ex his intelligi poteſt, quòd fructus Spiritus S. diſtinguantur ab habitibus virtutum & donorum ſicut eorum effectus, ſive ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus: ab ipſis autem virtutibus & donis ſecundùm quod nomina virtutum ſumuntur quandoque pro actibus earum, non niſi ratione. Charitas enim eſt virtus, in quantùm ſignificat habitum: eſt actus virtutis in quantùm ſignificat motum animi ad diligendum Deum & proximum: eſt fructus, in quantum habet delectationem conjunctam.

ARTICULUS II.

Fructus non à beatitudinibus differant. A R T. 2. docet, Fructus differre à beatitudinibus. Quia plus requiritur ad rationem beatitudinis quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus ſufficit, quòd ſit actus bonus ab homine per Dei gratiam factus habens rationem delectabilis; ſed ad rationem beatitudinis ulteriùs requiritur, quòd ſit aliquid perfectum & excellens: unde omnes beatitudines poſſunt dici fructus, ſed non è converſo. Non eſt igitur hæc doctrina ſic accipienda, quaſi fructus, & beatitudines realiter diſtinguantur ab invicem: ſed ſufficit quòd ratione differant. Idem namque virtutis actus eſt beatitudo ſecundùm quod eſt perfectus, & eſt fructus ſecundùm quod eſt delectans; quemadmodum indicat B. Thom. lect. 6. c. 5. ad Gal. & in 2. 2. q. 151. art. 1. ad 4. & q. 157. art. 2. ad 3.

ARTICULUS III.

Rectè numerantur fructus Spiritus S. A R T. 3. declarat, Convenienter enumerari ab Apoſtolo duodecim fructus Spiritus S. ita tamen, ut non fuerit Apoſtolo propoſitum, certum illorum numerum determinare, ſicut nec docere quotnam ſint opera carnis: ſed aliquos recenſere, qui ſuo inſtituto ſatis erant. Inſtitutum ejus erat, oſtendere perpetuam pugnam carnis & ſpiritus; & quòd ex carne cujuſvis generis illicita opera proveniant: ex ſpiritu verò, non niſi recta Deoque conſentanea; quod oſtendit, allatis utriuſque variis exemplis. Unde Auguſt. in cap. 5. ad Gal. ſcribens: *Neque moveat* (ait) *vel quòd non omnino ad eumdem numerum & ordinem opera carnis in hac epiſtola enumeravit atque in illa*, priorem intelligit ad Cor.) *vel quòd ſpiritualia bona pauciora pluribus carnalibus vitiis oppoſuit, &c. Non enim hoc ſuſcepit, ut doceret quid ſint: ſed in quo genere illa vitanda, illa verò expetenda ſint*. Huc facit, quòd etſi in noſtris vulgatis Bibliis exprimantur duodecim fructus; Auguſt. tamen eo loco, ut & Tract. 87. in Jo. ſolùm habet novem: ſimiliterque Hieron. & Chryſoſt. conformiter Græcis Codicibus, qui omittunt patientiam, modeſtiam & caſtitatem. Quæ varietas ex eo fortaſſe contingit, quòd μακροθυμίαν aliqui verterunt uno vocabulo, longanimitatem alii duobus, Longanimitatem & Patientiam; idemque acciderit in reliquis, modeſtia, & manſuetudine, continentia, & caſtitate.

Tacita ob. Neque pro numero duodenario præcisè ſtatuendo quicquam facit, quòd Apoc. 22. legimus, *Lignum afferens fructus duodecim*. Non enim ibi agitur de fructibus diverſi generis, ſive operibus diverſarum virtutum, quales ſunt fructus Spiritus S. ſed de fructibus unius vitæ æternæ, quæ Beatis perpetua, eaque ſine tædio ac faſtidio gaudia profert, inſtar ligni quod duodecies in anno novum & novum fructum adfert per menſes ſingulos.

Circa Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quòd fructus centeſimus, ſexageſimus, & trigeſimus, de quibus Matth. 13. non ſunt diverſæ ſpecies fructuum, ſed diverſi gradus ejuſdem ſpeciei fructus diſtinguuntur etiam ſecundùm diverſos perfectionis gradus, etiam unius virtutis; ſive quia continentiæ, in quantum eſt conjugalis, reſpondet fructus trigeſimus: in quantum vidualis, ſexageſimus: in quantum virginalis, centeſimus; ſive quia unus fructus eſt eorum qui benè agunt, alius eorum qui melius, alius illorum qui optimè; ſive quia unus ſit incipientium, ſecundus proficientium, tertius perfectorum, ſecundùm ea quæ de tribus gradibus Charitatis dicuntur 2. 2. q. 24. art. 9.

ARTICULUS IV.

Utrùm fructus Spiritus S. contrarientur operibus carnis.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

FRUCTUS Spiritus S. & opera carnis ſecundùm communes ſuas rationes conſideratas contrariantur ad invicem: habent enim ſe ſicut motus ſursùm & deorsùm. Nam Spiritus S. movet hominem ad ea quæ ſunt, vel ſecundùm rationem, (mediantibus ſcil. virtutibus) vel ſupra rationem: (mediantibus donis) appetitus autem carnalis movet ad ea quæ ſunt infra hominem.

CONCLUSIO II.

NON oportet quòd fructus Spiritus S. ſecundùm proprias ſingulorum rationes conſiderati opponantur ſingulis operibus carnis ab Apoſtolo enumeratis ad Gal. 5. ut colligi poteſt: partim ex eo quòd Apoſtolus non intendit enumerare omnia opera neque carnalia neque ſpiritualia: partim quia illic fructus opponitur illi operi carnis ſecundùm propriam rationem, qui cum eo verſatur circa idem objectum: aliqui autem fructus illic expreſſi non verſantur circa idem objectum cum operibus carnis ab Apoſtolo enumeratis; ut gaudium, patientia, longanimitas: multaque ibi ponuntur opera carnis, quæ non habent fructum directè correſpondentem circa idem objectum; ut veneficia, ebrietates, comeſſationes, &c.

Si dicas: Concluſionem ſecundam videri deſtruere primam. Negandum eſt. Ut enim B. Th. declarat q. 1. de Malo art. 2. ad 4. & q. 2. art. 11. ad 10. hæc benè ſimul conſiſtunt, quòd aliqua opponantur ſecundùm rationes communes, & tamen non opponantur ſecundùm rationes proprias: quia bonum & malum ſecundùm communes rationes opponuntur, ita ut eorum rationes ſint incompoſſibiles in eodem ſecundùm idem; & tamen hoc malum, puta cæcitas, non opponitur huic bono, v. g. auditui, guſtui, tactui, ſed viſui: quia malum ſecundùm propriam rationem hujus aut illius mali non opponitur omni bono, ſed ei quod formaliter aufert; cæcitas autem non aufert auditum, guſtum, vel tactum, ſed viſum. Similiter intemperantia opponitur liberalitati ſecundùm communem rationem virtutis & vitii; cùm intemperantia ſit vitium & liberalitas virtus: nihilominus ſecundùm propriam cujuſque rationem non opponuntur. Ob. Reſp.

CONCLUSIO III.

SECUNDUM quamdam adaptationem poſſunt ſinguli fructus ſingulis operibus carnis opponi: ut fornicationi, quæ eſt amor illicitus; Charitas: immunditiæ, impudicitiæ, luxuriæ, quæ ſunt carnales illecebræ provenientes ex fornicatione; gaudium quod eſt ſpiritualis delectatio ex Charitate proveniens: idolorum ſervituti; pax: veneficus inimicitiis, contentionibus, æmulationibus, iræ, rixæ, & diſſenſionibus; patientia, longanimitas,

tas, bonitas: ſectæ; Fides: invidiæ, benignitas: homicidiis; manſuetudo: ebrietatibus & commeſſationibus & his ſimilibus; modeſtia, contineotia, caſtitas; quemadmodom B. Thom. lect 6. in c. 5. ad Gal. tradit: quamqoam & aliter poſſe contrarietatem adaptari oon ſit dubium.

QUÆSTIO LXXI.

De vitiis & peccatis ſecundùm ſe.

JUXTA ordinem initio q. 54. ſtatutum, poſtquam S. Doctor determinavit de habitibus bonis cum ſuis annexis, boc eſt de virtutibus, donis, beatitudinibus, & fructibus; ſequitur, ut de babitibus malis, ſcilicet vitiis & peccatis agat. Ac primum de illis ſecundùm ſe.

ARTICULUS I.

Utrùm vitium contrarietur virtuti.

VItium à Vito dicitur, quod vitandum ac fugiendum ſit: ſumiturque interdum pro defectu vel errore ſive corporis ſive animi. Et dum pro animi defectu ſumitur; ſæpe confunditur cum peccato, ita ut vitiom & peccatum uſurpentur pro eodem. At hic de vitio ſermo eſt prout à peccato diſtinguitur; quo modo vitiom eſt habitus vitioſus, ſeu ad malum inclinans: peccatum verò eſt actus inordinatus contra legem Dei factus.

Ut vitium diſtinguatur à peccato.

Quoniam verò tria coofidetari poſſunt in virtute. 1. Quòd ſit quædam *diſpoſitio* alicujus convenienter ſe habeotis ſecundùm modum ſuæ naturæ. 2. Quòd ſit quædam bonitas. 3. Quòd *Ordinetur ad actum bonum*; idcirco tria etiam ſunt quæ virtuti opponuntur, non ſecundùm idem, ſed ſecundùm diverſa, ſcil. *vitium*, *malitia*, *& peccatum*. Sit igitur pro Reſp.

CONCLUSIO I.

VIrtuti, ſecundùm quod eſt habitus diſponens ſubjectum convenienter ſuæ naturæ, opponitur vitium. Quia uniuſcujuſque rei vitium eſſe videtur, quòd non ſit diſpoſita ſecundùm modum ſuæ oaturæ, juxta illud Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 14. *Quod perfectioni noſtra deeſſe perſpexeris; id voca vitium.* Cùm ergo virtus ſit diſpoſitio perfecta naturæ ſubjecti conſentanea, & vitium ſit diſpoſitio naturæ ejuſdem ſubjecti diſconveniens; manifeſtum eſt, quòd inter ſe opponantur.

CONCLUSIO II.

VIrtuti, ſecundùm quod eſt bonitas quædam, opponitur malitia. Sicut enim malum opponitur bono, ita & malitia bonitati.

CONCLUSIO III.

VIrtuti, ſecundùm quod ordinatur ad actum, ſive ſecundùm quod eſt principium boni actus, opponitur peccatum. Quia ſicut actus virtutis eſt actus ordinatus; ita peccatum eſt actus inordinatus.

Virtus & vitium opponuntur contrariè.

Si quæratur: Quo genere oppoſitionis ſibi opponantur virtus & vitium. Reſp. Opponi contrariè. Utrumqoc enim eſt aliquid poſitivum, & ita ſub eodem genere collocatum, ut ſe invicem expellant ab eodem: nam virtus q. 55. dicebatur eſſe bona qualitas mentis, quæ eſt operativa boni: vitium verò qualitas ſecundùm quam malus eſt animus, etiam quando nihil agit, ut loquitur Auguſt. lib. de Perfect. Juſtit. c. 2. Hinc B. Th. in 4. d. 14. q. 2. de art. 2. ad 4. docet, babitum ex frequentia opetum peccati generatum, qui ſine dubio quoddam vioum eſt, eſſe coorrarium virtuti acquiſitæ.

His ergo non obſtat, quòd cùm alicui infunduntur virtutes, ooo ſtatim expellantur omnes pravæ diſpoſitiones, quas ex præcedentium peccatorum frequentatis actibus acquiſivit. Vitium enim directè contrariatur virtuti acquiſitæ circa eamdem materiam verſanti; non autem directè virtutibus infuſis, ut B. Th. ibidem ait, conformiter bis quæ 3. p. q. 85. art. 5. ſcribit: Nihil probibere, quin remiſſa culpa remaneant diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatæ. Deinde. Quamvis in ejuſmodi homine remaneant illæ pravæ diſpoſitiones; ipſæ tameo non manent in ratione habitus, ſed ſunt in via corruptionis; quemadmodum in q. de Virt. in com. art. 10. ad 16. loquitur; unde in dicto art. 5. q. 86. dicit, quòd *remanens debilitata & diminuta*, ita quòd homini non dominentur: & hoe magis per modum diſpoſitiooum quàm per modum habituum; ſicut etiam remanet fomes poſt baptiſmum. Denique, qualitercumque dicantur manere, ſive per modum habitus ſive per modum diſpoſitioois, non ampliùs ſunt voluntariæ, neque ſic inclinaot ad peccatum ſicut antea, obſtante videlicet ratione quæ virtutis ductum ſequitur; & propterea non ita mercatur nomeo vitii aut habitus vitioſi.

Quærent hic oonnulli: Quomodo B. Th. in præſenti art. dicat bonitatem conſequi eſſentiam virtutis, cùm eſſe habitom bonum ſit genus virtutis: geous autem non conſequaiur eſſentiam ſpeciei, ſed includatur in illa. Verum Reſp. B. Th. non dicere, quòd bonitas conſeqnatur eſſentiam virtutis, tamquam ſit quippiam poſterius eſſentia vel extra eſſentiam; ſed docet, bonitatem includi in eſſentia ex conſequenti: *In eſſentia*, inquit, *virtutis aliquid conſiderari poteſt directè, & aliquid ex conſequenti*; & poſtquam dixit, quòd *Virtus directè importat diſpoſitionem alicujus convenienter ſe habentis ſecundùm modum ſuæ naturæ*; ſubdit: *Ex conſequenti autem ſequitur, quòd virtus ſit bonitas quædam*; quaſi diceret, quòd ex definitione virtutis per bonam conſequentiam inferri poteſt, quòd ipſa ſit quædam bonitas; definitur enim virtus eſſe *diſpoſitio perfecti* (hoc eſt ſecundùm naturam diſpoſiti) *ad optimum*: conveniens autem rei diſpoſitio ſecundùm naturam eſt ei bonitas; ergo ex definitione virtutis rectè ſequitur, eam eſſe aliquam bonitatem. Simili penè modo dici poſſet, in eſſentia hominis aliquid conſiderari directè, ſcil. quòd ſit animal rationale, & aliquid ex conſequenti, ſcil. quòd ſit ſubſtantia: quatenus ex eo quòd homo definitur eſſe animal rationale; rectè ſequitur, ipſum eſſe ſubſtantiam.

Huic reſponſioni ſuffragatur, quòd poſtquam q. 21. dixiſſet, Cooſiderandum eſſe de his, quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ; art. 1. docet, Actum humanum, ex boc quòd eſt bonus vel malus, habere rationem rectitudioisvel peccati; cùm tamen rectitudo includatur io eſſentia boni actus, & ratio peccati io eſſentia mali actus: intelligit enim conſequi per bonam illationem; non autem tamquam aliquid eſſentiæ bonitatis aut malitiæ extraneum.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Unum uni eſt contrarium*; verum eſt de coorrario ſecundùm eamdem rationem cnnſiderato, juxta ea quæ qu. 31. art. 8. ootavimus: non autem ſi ſecundùm diverſas rationes conſideretur.

In Reſp. ad 3. obſervandum eſt, virtuti convenientiùs oppooi vitium, quàm ægrotationem vel morbum. Quia vitium eſt aliquid communius quàm ægrotatio vel morbus.

ARTICULUS II.

Utrùm vitium ſit contra naturam.

VIdetur quòd non. 1. Quia Sap. 12. dicitur, Quorumdam malitia eſſe naturalis: & Apoſt. ad Epheſ. 2. ſcribit, quòd *Eramus natura filii iræ ſicut & ceteri*: nulius autem eſt filius iræ niſi propter peccatum; ergo peccatum eſt ſecundùm naturam.

2. Non omnia peccata carnis vocantur peccata contra naturam, ſed aliqua dumtaxat ut ex 2. 2. q. 154. art. 12. manifeſtum eſt; ergo multò minùs omnia prorſùs peccata poſſunt dici eſſe contra naturam.

3. Priocipium peccandi eſt naturale, ſcil. voluntati; ergo etiam peccata ſunt oaturalia.

Confirm. Mu'ti peccant ex inclinatione appetitus ſenſitivi: hæc autem inclinatio eſt naturaliter ad peccata,

cata, ad bona ſcil. ſenſibilia quæ repugnant rationi; ergo vitia non ſunt contra naturam.

4. Homo eſt naturaliter corruptibilis, quia habet corpus conſtans ex contrariis ad invicem repugnantibus; ergo etiam naturaliter eſt peccabilis, quia conſtat ex contrariis appetitibus: *Caro enim concupiſcit adversùs ſpiritum & ſpiritus adversùs carnem.*

Reſponſio B. Thom. eaque communiter recepta eſt, Vitium eſſe contra naturam.

1. Quia quod contrariatur virtuti eſt contra naturam: vitium autem contratiatur virtuti. Aſſ. prob. Quia ſicut virtus eſt id, per quod res quæpiam diſponitur ſecundùm convenientiam ſuæ naturæ; ita vitium eſt id, per quod res diſpoſita eſt contra id, quod convenit ſuæ naturæ.

2. Quod eſt contra rationem ſeu contra ordinem rationis, eſt contra rationem hominis in quantum eſt homo: atqui vitium eſt contra ordinem rationis; ergo eſt contra naturam hominis in quantum eſt homo. Maj. patet, quia quod eſt contra rationem opponitur formæ hominis, hoc eſt Animæ rationali, quatenùs ſecundùm rationem agere deberet: natura autem uniuſcujuſque rei potiſſimùm eſt forma, ſecundùm quam res ſpeciem ſortitur.

3. Omnis virtus non ſolùm naturalis & acquiſita ſed etiam ſupernaturalis & infuſa eſt naturæ hominis valdè conveniens, utpotè illam exornans & perficiens, hoc ſolùm diſcrimine, quòd homo non habeat naturalem inchoationem vel inclinationem ad virtutes infuſas & ſupernaturales ſicut ad acquiſitas & naturales; ergo omnia vitia ſunt contra naturam. Hinc Auguſt. lib. 3. de lib. arb. c. *Omne vitium, eo ipſo quo vitium eſt, contra naturam eſt: ſi enim natura non nocet, nec vitium eſt: ſi autem quia nocet, ideò vitium eſt, quia contra naturam eſt.* Ac rurſum lib. 12. de Civ. c. 1. *Omne vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam eſt.*

Vitia ſunt contra naturam.

Ex his intelligi poteſt, doctrinam quæ tradit, Vitia eſſe contra naturam, non eſſe reſtringendam ad vitia quæ ſunt contra finem naturalem, vel quæ opponuntur virtutibus acquiſitis, ut quibuſdam fuit viſum: ſed intelligendam eſſe univerſaliter, ſicut rationes B. Thomæ ſunt univerſales, ac etiam verba S. Auguſt.

Etiam illa quæ opponuntur virtutibus infuſis.

Tacit. Ob.

Neque refert, quòd virtutes infuſæ non videantur eſſe ſecundùm naturam, ac per conſequens nec vitia ipſis oppoſita contra naturam. Quamvis enim virtutes infuſæ non ſint ſecundùm naturam hoc ſenſu, quaſi ſint à natura vel ex naturalibus viribus, ſed ſint ſupra naturam; ſunt tamen alio ſenſu ſecundùm naturam, quatenus hominis naturam perficiunt, eamque inclinant ad ea, quæ homini in quantùm rationalis eſt convenire poſſunt, & ſunt ſecundùm rectam rationem; conſequenter autem vitia talibus virtutibus oppoſita dicenda ſunt eſſe contra naturam, utpote contra rectam rationem, & contra perfectiones, quas hominis natura poſſet habere, etſi eas habere non poſſit ſuis viribus, ſed dono duntaxat ſupernaturali.

Ut malitia quædam ſit naturalis.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Chananæorum enim malitia dicitur naturalis, non quòd eſſet ſecundùm naturam; ſed partim quia propter aſſiduam peccandi conſuetudinem, quæ eſt altera natura, fecerant eam ſibi quaſi naturalem; partim quia erat eis nativa & ex parentibus tracta, à quibus non originale duntaxat peccatum contraxerant, ſed etiam pravos ipſorum mores ſimul cum lacte materno.

Quod autem Apoſtolus ait: *Eramus natura filii iræ ſicut & cæteri*; hunc habet ſenſum, *Eramus nos Judæi pariter ut cæteri homines*, ab ipſa nativitatis origine obnoxii iræ divinæ, utpotè concepti ac nati in peccato originali. Conferri poteſt B. Tho. p. p. q. 63. art. 4. ad 2. 3. p. q. 2. art. 12. & in c. 2. ad Eph.

Quæ peccata luxuriæ dicantur peculiariter eſſe contra naturam.

Ad 2. Reſp. Omnia peccata ſive carnis ſive cujuſcumque alterius generis eſſe contra naturam, quatenus repugnant rectæ rationi, ſuntque idcircò diſſentanea naturæ hominis ut homo eſt. Alia tamen peculiari ratione quædam peccata luxuriæ vocantur peccata contra naturam: illa nimirum, quæ repugnant modo ac ordini actus carnalis naturaliter inſtituto ad generandum; & hoc modo non omnia peccata ne quidem luxuriæ ſunt contra naturam, ſed illi ſoli actus venerei, ex quibus non poteſt ſequi generatio ſecundùm communem ſpeciem actus, ut ex B. Thom. liquet q. 15. de Malo art. 2. ad 14. & ex 2. 2. qu. 154. artic. 11. Hujus autem appellationis ratio eſt, quoniam peccata, quæ in ejuſmodi actibus conſiſtunt, non ſolum repugnant naturæ hominis ut homo eſt, ſeu rectæ rationi; ſed etiam naturæ naturalique illi ordini, quem cum brutis animalibus homo habet communem; & propterea ſunt contra naturam, non ſpeciei duntaxat, nimirum hominis, ſed etiam generis, hoc eſt animalis: & ſic vocantur contra naturam, per quandam in malo excellentiam & enormitatem.

Ad 3. Arg. Reſp. Neg. C. Quamvis enim voluntas, quæ eſt potentia qua homines peccare poſſunt, ſit naturalis; non proterea dicendum eſt, peccatum eſſe naturale ſeu ſecundùm naturam, cùm voluntas naturaliter ſit libera, & ad malum nulla neceſſitate determinata. Ad Confirm. Reſp. Neg. Min. Appetitus enim ſenſitivus, naturaliter quidem inclinatur ad bona ſenſibilia, cùm ea ſint objectum ejus proprium; non tamen naturaliter inclinatur ad peccatum, quoniam bona ſenſibilia ſecundùm ſe ſpectata non habent rationem mali, ſed ſolùm quatenus ſunt bono rationis contraria: quòd autem in ea, ut bono rationis contraria ſunt, inclinetur appetitus ſenſitivus; non habet ex ſua natura, ſed ex corruptione & fomitis infectione: *Concupiſcentia*, inquit B. Th. q. 82. art. 3. ad 3. *quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam.*

Ad 4. Conc. eſt, hominem eſſe naturaliter ſicut defectibilem ita & peccabilem, eò quòd habeat naturam, quæ deficere poteſt & peccare: neque tamen propterea vel vitium vel peccatum eſt ei naturale, cùm nullam habeat determinationem aut inclinationem naturalem ad peccatum, neque unquam peccet niſi cum aliqua labe naturæ, & deficiendo à naturali ſuo ſtatu.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quoniam ut vitia ſint contra naturam, non eſt neceſſe quòd virtutes cenſeantur à natura, ſed ſufficit quòd inclinent ad id quod eſt ſecundùm naturam ſeu ſecundùm ordinem rationis: ſic autem inclinant omnes virtutes etiam infuſæ, cùm actus ſupernaturales, ad quos illæ inclinant, ſint ordini rationis maximè convenientes; rationabile namque eſt, Deo credere, in eum ſperare, & ipſum diligere, non ſolùm ut eſt Author naturæ & bonorum naturalium, ſed etiam ut Author eſt gratiæ, beatitudiniſque ſupernaturalis.

In arg. 2. hæc propoſitio, *Ea quæ ſunt contra naturam non poſſunt aſſueſieri;* vera eſt de his, quæ ſic ſunt contra naturam, ut repugnent vel principiis eſſentialibus rei; quo modo irrationale eſt contra naturam hominis: vel proprietatibus illis, quæ naturaliter ſeu neceſſariò ſequuntur ex ejuſmodi principiis; quo modo ferri ſurſum eſt contra naturam lapidis: non enim fieri unquam poteſt, quòd homo aſſueſcat eſſe irrationalis, aut quòd lapis aſſueſiat ferri ſurſum. Quæ autem ideò ſunt contra naturam, quia inclinant contra ea quæ naturæ ſunt conſentanea; illa poſſunt aſſueſieri: & quoniam vitia ſunt hoc modo contra naturam & non aliquo ex prioribus modis; hinc eſt, quòd vitia poſſunt aſſueſieri.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Nihil quod eſt contra naturam invenitur in habentibus illam naturam ut in pluribus*; verum eſt, ſi habeant illam naturam ſolam: tunc enim id quod eſt contra eam naturam in paucioribus accidit; ſicut in generabilibus & corruptibilibus ut in paucioribus evenit id, quod eſt contra inclinationem eorum naturalem. Sed ſi cum natura, contra quam eſt aliquid, habeant aliam naturam, cui hoc ipſum eſt conveniens, & quæ eſt de magis notis & magis delectantibus, iiſque talibus, quæ etiam à pluribus ſunt perceptibilia; tunc id quod eſt contra naturam unam ſed non contra alteram, inveniri poteſt in pluribus, præſertim quando illa natura ſecundùm utramque ſpeciem eſt vitiata: ſic autem eſt in propoſito, quia homo præter naturam rationis, contra quam ſunt omnia peccata cujuſcumque ſint generis, habet naturam ſenſitivam, cui ſecundùm ſe ſpectatæ conveniunt ſenſibilia, quæ magis ſunt nota vehementiùſque delectant, & à pluribus percipi poſſunt; & ſecundùm utramque naturam eſt vitiatus.

Causa

Cur plures ſequantur vitia. CAUSA ergo quare plures ſequantur vitia quàm virtutes, cùm vitia ſint contra naturam hominis, virtus autem ſit ſecundùm illam. Una eſt, quia plures ſequuntur inclinationem appetitus ſenſitivi : idque propterea, quia hæc inclinatio tendit ad notiora eaque magis delectabilia, & à pluribus perceptiva. 2. Quia ſenſibilia magis movent ſenſum, ſtatimque delectationem vel triſtitiam adferunt. 3. Quoniam iis quæ ſunt ſenſibus bona vel mala aſſueſcimus ab ipſa nativitate : bonis autem rationis multò ſeriùs. 4. Quia per operationes ſenſuum inchoatur opus virtutis, & non conſummatur niſi per actum rationis; faciliùs autem eſt inchoare bonum quàm perficere : & quia plures ſunt qui quod facilius eſt attingunt, quàm id quod eſt difficilius; hinc eſt, quòd plures ſunt qui attingunt principium rei, quàm qui perveniunt ad ejus conſummationem.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. Quoniam etſi lex Dei ſit ſupra naturam; comparatur tamen ad naturam ſicut ars ad artificiatum : in artificialibus autem id quod eſt contra naturam artificiati eſt etiam contra naturam artis, & contra; ergo ſimiliter quod eſt contra naturam hominis ſeu contra ordinem rationis humanæ, eſt etiam contra legem æternam, & è converſo : ut proinde ejuſdem rationis ſit, vitium aut peccatum eſſe contra naturam, & eſſe contra legem æternam.

ARTICULUS III.

Utrùm vitium ſit pejus quàm actus vitioſus.

VIdetur quòd ſic. 1. Quia in bonis melior eſt ipſa virtus quàm ejus actus; ergo ſimiliter in malis pejus eſt vitium quàm actus vitioſus.

2. Bonum diuturnius eſt melius tranſitorio, juxta Philoſophum lib. 3. Topic. c. 1. vitium autem eſt diuturnius actu vitioſo, cùm iſte ſit tranſitorius.

Actus vitioſus eſt ſimpliciter pejor vitio. Reſp. B. Th. eſt, Actum vitioſum, quem vocamus peccatum, eſſe pejorem vitio ſimpliciter & abſolutè, quamvis ſecundùm quid vitium ſit pejus.

Prioris partis ratio eſt. Quia id quod eſt medium inter duo extrema, quorum unum eſt infimum & alterum excellentius, ſicut eſt melius infimo, ita eſt minus excellentiore : ſed habitus quantum ad bonum & malum medio modo ſe habet inter potentiam quæ eſt extremum infimum, & inter actum qui eſt extremum excellentius; ergo ſicut habitus bonus vel malus præeminet potentiæ in bonitate vel malitia, ita minus aliquid eſt quàm actus : ſed vitium ſonat habitum; ergo minus malum eſt quàm actus vitioſus.

Confirm. Melius eſt benè agere quàm poſſe benè agere; & ſimiliter vituperabilius eſt malè agere quàm poſſe malè agere : atqui actu vitioſo malè agitur, & per vitium ab actu ſeparatum ſolùm eſt aliquis potens ad malè agendum; ergo actus vitioſus eſt vituperabilior vitio. Accedit, quòd pro actu vitioſo aliquis juſtè punitur, non autem pro habitu vitioſo, quo quis non utitur etiamſi juxta pravam diſpoſitionem quam habet poſſit illo uti. Denique. Habitus non dicitur bonus vel malus, niſi ex eo quòd inclinat vel diſponit ad actum bonum aut malum; ergo potior eſt actus in bonitate vel malitia quàm habitus : propter quod enim unumquodque eſt tale, & illud magis.

Ratio Poſterioris Partis una eſt. Quia vitium diutiùs durat. Altera. Quia unum vitium eſt cauſa multorum actuum vitioſorum. Hanc partem indicavit B. Th. in Reſp. ad 2. expreſſit verò reſp. ad 1. ita concludens : *Unde ſimpliciter actus eſt potior tam in bonitate quàm in malitia, ſed habitus eſt potior ſecundùm quid.*

Ex his intelligi poteſt, AD 1. ARG. Reſp. eſſe Neg. Ant. Si dicas : B. Thomam q. 63. art. 2. ad 3. innuere, quòd actus ſint ignobiliores virtutibus. Reſp. Eum loqui de actibus qui virtutes acquiſitas antecedunt : hi autem cùm ordinariè ſint imperfecti, non improbabiliter dici poſſunt eſſe ignobiliores iſtis virtutibus quoad entitativam & phyſicam bonitatem, etſi non quoad rationem moralem; ex quo proinde tantùm ſequitur, illas virtutes eſſe nobiliores ſecundùm quid. Neque tamen ſimiliter dici poteſt, Actum vitioſum eſſe in malitia imperfectiorem vitio. Quia virtus eſt intrinſecè & ſecundùm ſuam ſubſtantiam bona : vitium verò ſeu habitus vitioſus non eſt malus ſecundùm ſubſtantiam ſed tantùm in ordine ad actum; unde & aliqualiter manere poteſt ſimul cum gratia, non ſimiliter actus moraliter vitioſus.

Quid porrò de virtutibus infuſis dicendum ſit, Utrùm actus illarum ſint meliores habitibus; ambigitur. Verius apparet quòd ſic. Melius enim eſt diligere Deum ac in eum ſperare, quàm ſolùm eſſe habitualiter diſpoſitum ad eum diligendum vel in eum ſperandum. *Quæſt.* *Reſp.*

Neque his omnibus obſtat, quòd virtutes ſint cauſa efficiens actuum : cauſa autem efficiens ſit nobilior ſuo effectu. Hoc enim ſolùm verum eſt de cauſa efficiente ſimpliciter principali : virtutes verò non ſunt tales cauſæ ſuorum actuum. *Tacita Ob.*

Ob. Dices : Qui habet habitum Charitatis, eſt hoc ipſo formaliter Juſtus & Dei filius; qui autem actualiter diligit Deum, priùs quàm juſtificationis gratia illi infundatur, nondum eſt Juſtus & Dei filius, ſed ad juſtitiam aſpirat, ſeque ad eam diſponit : atqui melius eſt eſſe Juſtum & Dei filium, quàm ſolùm ad hoc diſponi; ergo virtus Charitatis melior eſt quàm ejuſmodi actus, qui Charitatis infuſionem antecedunt. Reſp. *Reſp.* Quòd loquendo de bonitate quam actus vel habitus habent in ordine ad ſubjectum; ſic habitus infuſi videntur eſſe meliores quàm illi actus, qui eorum infuſionem præcedunt : tum ob rationem in arg. allatam; tum quia habitus gratiæ & Charitatis expellit peccatum à ſubjecto, illudque permanenter ſanctificat, cùm actus ſint tranſitorii, & ſolùm ſe diſpoſitivè habeant ad juſtificationem. At loquendo de bonitate quæ eſt ex ordine ad operationem; ſic actus ſunt meliores habitibus : partim quia habitus bonitatem illam habent propter actus : partim quia dum operationes illæ fiunt, excluditur actus peccati mortalis & omne motivum ad illud; dum verò habitus eſt ſine actu, non excluditur omne motivum : *Charitas* (inquit B. T. 2. 2. q. 24. art. 11. ad 4.) *ſecundùm rationem ſui actus excludit omne motivum ad peccandum : ſed quandoque contingit quòd Charitas actu non agit; & tunc poteſt intervenire aliquod motivum ad peccandum, cui ſi conſentiatur, Charitas amittitur.* Secundùm hæc diſtingui poteſt id quod in arg. ſubſumebatur, ac inſuper dici, quòd quadam rationem videatur eſſe melius aſpirare ad filiationem Dei, actualiter ſe ad eam diſponendo, quàm eſſe filium otioſum : eſt autem filius otioſus qui habitu Charitatis eſt præditus, neque tamen per illum quicquam operatur, cùm operari poſſit.

AD 2. ARG. Reſp. illud Philoſophi, *Bonum diuturnius eſt melius tranſitorio*, tantùm eſſe verum in bonis ejuſdem generis, quando cætera ſunt paria, quæ hic non ſunt. 1. Quia vitium, ſi ſit abſque voluntate actus, non reddit hominem Deo infenſum, ſicut ipſe actus vitioſus. 2. Quia habitus eſt medius inter potentiam & actum. 3. Quia per accidens eſt, quòd actus non ſit diuturnus ſicut habitus; ex eo ſcilicet quòd inveniatur in tali natura, quæ non poteſt ſemper agere, & cujus actio eſt in motu tranſeunte.

In Reſp. ad 3. obſerva, quomodo & habitus ſit cauſa actus, & actus cauſa habitus in diverſo genere cauſæ. Nam habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis : actus verò ab habitu procedens ſeu natus ab eo procedere eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis; nam habitus ordinantur ad actus : cùm igitur ratio boni & mali moralis conſideretur ſecundùm rationem finis potiùs quàm ſecundùm rationem cauſæ efficientis; actus potiùs præeminet ſimpliciter habitui, quàm habitus actui.

ARTICULUS IV.

Utrùm actus vitioſus ſive peccatum poſſit eſſe ſimul cum virtute.

PRo Reſponſione ſit

CON-

Conclusio I.

Actus vitioſus ſeu peccatum poteſt ſimul eſſe cum virtute acquiſita, quia non eſt ei contrarius. *Actus peccati*, ait S. Doctor, *ſi comparetur ad ipſam virtutem* (humano ſc. ſtudio, ſoliſque naturæ viribus acquiſitam; de hujuſmodi enim hic ſermo eſt) *prout eſt habitus quidam*; *non poteſt ipſam corrumpere*, *ſi ſit unus tantum: ſicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur*.

Tacita Ob. Neque refert, quòd quidam habitus generari poſſint per unicum actum, ſi is ſit perfectus & vehemens. Quia hoc quidem verum eſt de habitu ſcientiæ & de habitibus otioſis; non verò de habitibus moralibus, quibus convenit eſſe virtutes ſimpliciter, prout diſtinguuntur à virtutibus intellectualibus: B. autem Th. hic loquitur de habitu morali.

Alia ob. Non refert etiam, quòd forma naturalis non poſſit in eodem eſſe ſimul cum actu formæ contrariæ, ſicut cum calore non poteſt eſſe actus infrigidationis niſi fortè per accidens, ſecundùm ea quæ dicuntur p. p. q. 49. art. ad 2. & q. 1. de Malo art. 3. ad 4. neque ſimul cum levitate poteſt eſſe motus deſcenſionis, niſi fortè ex violentia exterioris moventis. Diverſa enim eſt horum ratio: quia forma naturalis de neceſſitate producit operationem naturæ ſuæ convenientem non ſimiliter habitus: nam habitibus homo poteſt non uti quando voluerit.

Conclusio II.

Peccatum mortale non poteſt ſimul eſſe cum aliqua virtute infuſa habente ſtatum perfectæ virtutis: ſed per quodlibet mortale peccatum excludunt omnes virtutes infuſæ conſideratæ ſecundùm perfectam rationem virtutis. Ratio eſt. Quia quodlibet peccatum mortale contrariatur Charitati, ideòque ipſa per tale peccatum etiam unicum excluditur: atqui Charitas eſt forma virtutum infuſarum, ita ut omnes ab illa habeant quòd ſint perfectæ virtutes; excluſa igitur Charitate, conſequens eſt, & alias virtutes infuſas excludi, ſecundùm quod habebant perfectæ virtutis rationem.

Neque refert, quòd actus non directè contrarietur habitui. Quia enim Charitas eſt habitus infuſus dependens ex actione Dei illam infundentis eamque conſervantis, eo modo quo per Solem diffunditur & conſervatur lumen in aere; ideò per quemlibet actum factum vel omiſſum huic infuſioni & conſervationi contrarium deperditur Charitas; ſicut corrumpitur lumen aeris per quodlibet obſtaculum inter aerem & Solem interjectum: omne autem peccatum mortale eſt prædictæ infuſioni & conſervationi contrarium, ſecundùm ea quæ dicuntur 2. 2. q. 24. art. 12. Deinde. Quamvis actus non directè contrarietur habitui conſiderato ſecundùm quod eſt habitus; actus tamen, qui peccatum eſt mortale, ſimpliciter contrariatur habitui Charitatis, eò quòd importet averſionem à Deo abſolutè contrariam unioni, quam cum Deo facit Charitas.

Dictum eſt autem, de virtute habente ſtatum perfectæ virtutis: quia de Fide & Spe certum eſt, quòd non per quodvis peccatum mortale tollantur quoad ſubſtantiam habitus; ideoque virtutes illæ maneant, quando nullum admittitur peccatum eis oppoſitum, informes tamen. At etiam certum eſt, quòd non remaneant in perfecto ſtatu virtutis, ſive quòd non habeant rationem perfectæ virtutis quamdiu ſunt ſine Charitate.

Quod porrò hic de illis ſine Charitate exiſtentibus dicitur, quòd non ſunt virtutes. Non ſic eſſe accipiendum quaſi velit, nullo modo eſſe virtutes, ne quidem ſecundùm eſſentiam, ex iis quæ ſupra q. 65. art. 4. & 2. 2. q. 4. art. 5. notavimus manifeſtum eſt: ſolùm enim vult, eas non habere rationem perfectæ virtutis.

Conclusio III.

Peccatum veniale poteſt ſimul eſſe cum virtutibus tum acquiſitis tum infuſis, etiam retinentibus ſtatum ſeu rationem perfectæ virtutis. Quia neque excludi Charitatem, cum ei non repugnet, neque etiam impediunt quominus Fides, Spes, & aliæ virtutes ſint formatæ, & producant opera meritoria de condigno.

Quæri autem poteſt: An peccata venialia ſæpius repetita numquam tollant virtutes? Ad quod Reſp. certa eſt, Quòd numquam tollant virtutes infuſas, cùm hæ virtutes nonniſi per peccata mortalia deperdantur. Sed de acquiſitis Doctores variè loquuntur. Quidam ſimpliciter cenſent, quòd nec eas tollant: quia ſi tollerent, introducerent habitus vitiorum; per actus autem imperfectos non introducitur habitus. Quæſt. Reſp.

Verumtamen potiùs dicendum videtur, Quòd peccata venialia ſæpiùs repetita tandem tollant ſeu corrumpant virtutes humana induſtria acquiſitas. Per frequentes enim inurbanitates deſinit quiſpiam eſſe urbanus & affabilis: per gulam ſæpiùs iteratam, etiamſi tantum venialem, efficitur tam malè temperatus maléque diſpoſitus ad ſobriè ac temperatè vivendum, atque ſi nunquam acquiſiviſſet virtutem temperantiæ: & per frequentiores avaritiæ actus quamdam accipit habilitatem & inclinationem ad avaritiam, ſicut per multoties furari parva fit promptus & habilis ad deinceps furandum; quapropter nihil obſtare videtur, quominùs per actus imperfectos, cujuſmodi ſunt peccata venialia, introduci poſſit prava quædam habilitas ad actus conſimiles, per quam, ſive ea ſit habitus ſive tantùm diſpoſitio, excluditur virtus acquiſita quæ priùs inerat. Quæ virtutes poſſint corrumpi per peccata venialia.

Quæri etiam poteſt: An virtus acquiſita, quæ cum aliquo peccato mortali remanet, habeat ſtatum perfectæ virtutis. Reſp. Non habere. Nulla enim virtus, quæcumque illa ſit, habet ſtatum virtutis abſque Charitate. Hinc B. Th. q. 65. art. 2. ad 1. dicebat, quòd ſi virtus moralis ſecundùm perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per conſequens in malis eſſe non poteſt. Quæſt. Reſp.

Petes: Quare igitur potiùs dicit, manere cum peccato virtutes acquiſitas quàm infuſas: cùm neutræ maneant quantùm ad perfectæ virtutis ſtatum, & ex utriſque aliquæ maneant quantùm ad ſubſtantiam. Reſp. Duplicem reddi poſſe rationem. Una eſt. Quia omnes virtutes humanitùs acquiſitæ poſſunt remanere cum peccato mortali, propterea quod actus, ſi ſit unicus, non poſſit corrumpere habitum virtutis: non omnes autem virtutes infuſæ poſſunt cum mortali peccato remanere, ne quidem quoad ſubſtantiam, quia Charitatè, cui omne peccatum mortale repugnat, amiſſa, amittuntur aliæ virtutes ab ea dependentes. Altera eſt. Quia virtutes acquiſitæ poſſunt cum peccato mortali manere ſecundùm illam perfectionem quam habent, in quantùm ſunt virtutes acquiſitæ, & in quantùm reſpiciunt finem ſibi proprium; hic enim non excedit facultatem hominis; cùm illæ ex ſe non benè ordinent hominem reſpectu finis ſimpliciter ultimi, ſed tantùm reſpectu finis ultimi in aliquo genere. At virtutes infuſæ, etiam illæ quæ quantùm ad ſubſtantiam manent cum peccato mortali, non poſſunt cum eo manere ſecundùm illum ſtatum ſeu perfectionem, quæ eis competit in quantùm ſunt infuſæ, & in quantùm reſpiciunt finem ſibi proprium: hic enim finis eſt Deus ſupernaturaliter cognitus, in quem non poſſunt modo debito tendere, quando ſunt ſine Charitate. Conferri poſſunt quæ diximus q. 65. art. 2. & 4. Quæſt. Reſp.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Peccatum contrariari virtuti non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm actum; ideòque actum peccati non poſſe eſſe ſimul cum actu virtutis, poſſe tamen eſſe ſimul cum habitu virtutis.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi peccatum ſit pejus vitio: non tamen directè opponitur virtuti, ſicut vitium illi opponitur; & idcirco vitium & virtus non poſſunt eſſe ſimul, ſicut unum contrarium non poteſt eſſe cum altero: actus tamen vitii, ideſt peccatum, poteſt ſimul eſſe cum virtute.

Articulus V.

Utrùm in quolibet peccato ſit aliquis actus.

Videtur quòd ſic. 1. Quia peccatum vel eſt originale vel actuale: atqui omiſſio culpabilis non eſt

eſt peccatum otiginale; ergo eſt actuale: non poteſt autem aliquid eſſe actuale ſine actu; ergo nec peccatum omiſſionis poteſt eſſe ſine actu: multò autem minùs poteſt peccatum commiſſionis eſſe ſine actu; in quolibet igitur peccato eſt ailquis actus.

2. Omne peccatum eſt voluntarium: atqui voluntarium eſt actus voluntatis; ergo omne peccatum eſt actus voluntatis.

Confirm. *Sola voluntas* (ait Bern. in ſerm. de duplici Bapt.) *damnare poteſt Animas noſtras:* & Auguſt. q. 24. inter qq. 83. *Nec peccatum nec rectè factum imputari cuique juſtè poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate.*

3. In omni peccato reperitur non tantùm averſio à Deo, ſed etiam converſio ad creaturam: ſed converſio eſt actus; ergo in omoi peccato eſt actus.

4. Quicumque ſimiliter ſe habet nunc & priùs, non magis peccat nunc quàm priùs: ſed is qui nihil agit, permanetque nihil agens, ſimiliter habet ſe nunc & priùs; ſi ergo talis aliquando peccet, videtur peccare toto illo tempore quo nihil agit, quod eſt inconveniens: cùm poſſit eſſe, quòd aliqua iſtius temporis parte nihil occurrat agendum ex præcepto.

5. Malum oon poteſt eſſe niſi ſit aliquod bonum, quod privetur eo quod deberet habere: ſed ubi nullus eſt actus, non invenitur aliquod bonum quod privetur eo quod deberet habere; ergo videtur, quòd non poſſit eſſe peccatum niſi ſit aliquis actus.

Quæſtio hæc principaliter movetur propter peccatum omiſſionis, de quo licèt aliqui diverſimodè ſint opinati; verius tamen eſt, quòd poſſit eſſe ſine ullo actu, non tantùm externo, ſed etiam interno; & propterea.

Poteſt aliquod peccatum eſſe ſine omni actu.

B. THOMAS reſpondet, Verius dici, quòd aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu. Duo namque poſſunt in peccato conſiderari; nimirum id quod per ſe ad rationem peccati pertinet, ſive id quod eſt de eſſentia peccati: & id quod peccato eſt extrinſecum, habetque ſe ad illud tamquam cauſa vel occaſio peccati. Si conſideremus id quod eſt de eſſentia peccati; ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur ullus actus, ſed quandoque eſt cum aliquo actu interiori voluntatis, veluti cùm quiſpiam ſciens eſſe diem feſtum poſitivè vult non ire ad Miſſam: quandoque verò eſt abſque omni actu vel interiori vel exteriori, ſicut cùm aliquis ea hora, qua debet ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de illuc eundo vel non eundo.

Confirm. Actus oon eſt de intrinſeca ratione omiſſionis, ſive omiſſio conſideretur ſecundùm ſe, ſive ſecundùm quod eſt voluntaria; ergo peccatum omiſſionis poteſt eſſe abſque omni actu qui ſit de eſſentia illius. Ant. patet. Quia omiſſio ſecundùm ſe, ſive ſecundùm quoddam genus entis, non eſt aliud quàm negatio vel privatio actus debiti: conſiderata autem ſecundùm quod eſt voluntaria ſive ſecundùm genus moris; nullum etiam actum per ſe ſeu eſſentialiter includit, cùm voluntarium indirectum poſſit eſſe ſine omni actu, ſecundùm ea quæ dicebantur q. 6. art. 3.

Obſervandum ergo, in quo conſiſtat vera ratio imputabilitatis peccati omiſſionis; videlicet non in poſitivo aliquo actu aut alicujus actus realis proprietate: ſed in poteſtate ſeu libertate voluntatis, qua homo potuit agere quod non egit, vel impedire quod non impedivit, conjuncta cum obligatione id agendi vel impediendi.

Cæterum ſi præter eſſentiam peccati, etiam conſiderentur cauſæ vel occaſiones omittendi; *ſic neceſſe eſt*, ait B. Thomas, *in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe*. Peccatum enim omiſſionis eſt, cùm aliquis omittit facere id quod poteſt ac debet facere: ut autem omittat facere id quod facere poteſt ac debet, oportet quòd ſit ex aliqua cauſa vel occaſione; ſive præcedente, ut cùm aliquis tam ſerò vigilat, ut propterea mane non ſurgat ad matutinum; ſive concomitante ſeu conjuncta, ut cùm quiſpiam ludit eo tempore quo debet ire ad Eccleſiam. Quia verò hi actus ſic ſunt cauſa vel occaſio peccati omiſſionis, ut ad illud aliquando ſolùm per accidens ſe habeant: judicium autem de rebus ſumendum eſt ſecundùm ea quæ per ſe illis conveniunt, non ſecundùm ea quæ per accidens; hinc eſt, quòd B. Th. concludit, Verius dici, aliquod peccatum poſſe eſſe ſine omni actu, quandoquidem poſſit eſſe ſine actu per ſe ad ipſum peccatum pertinente. His conſentanea ſcribit q. 2. de Malo art. 1.

In contrarium verò quidam opponunt, quòd voluntas ſuum actum poſſit abrumpere & ſuſpendere, ſola ceſſatione actus: ſi ergo tunc temporis aliquod præceptum affirmativum obliget ad agendum; erit peccatum omiſſionis abſque omni actu, etiam eo, qui ſit cauſa vel occaſio peccati. Confirm. Velle implere præceptum quod non obligat & velle illud non implere, non ſunt contradictoria, ſed ſic opponuntur, ut voluntas poſſit in neutrum illorum ferri; ergo quando in neutrum feretur peccabit, neque tamen ullus actus erit cauſa vel occaſio iſtius peccati. Accedit, quòd dum aliquis per inconſiderationem vel inadvertentiam culpabilem non facit quod debet; poteſt eſſe, quòd nullum actum exerceat iſti omiſſioni conjunctum vel præcedentem.

Propter hæc argumenta ſunt qui doctrinam B. Thomæ ſic explicent, ut mens ejus fuerit docere, quòd moraliter loquendo, neceſſe ſit in peccato omiſſionis reperiri aliquem actum, qui ſit cauſa vel occaſio omittendi, quamvis ſecundùm poſſibilitatem logicam aliter fieri poſſit. Ita Bartholomæus Medina, Valentia, Tannerus, Granadus. Alii verò exiſtimant, B. Thomam plus voluiſſe, ſcilic. quòd abſolutè loquendo, non poſſit dari ullum peccatum omiſſionis ſine aliquo actu, qui ſit iſtius peccati cauſa vel occaſio: per actum verò intelligunt non tantùm actiones propriè dictas, quales ſunt ſcribere, ludere, ambulare; ſed etiam ea quæ actionum ſimilitudinem habent, ſuntque quaſi actus aut termini actionum, ut dormire, ſedere, domi manere, & alia hujuſmodi.

Peccatum omiſſionis non poteſt eſſe ſine actu, qui ſit occaſio ejus, loquendo de actu generaliter.

Confirm. Omiſſio vel eſt actus exterioris vel interioris: neutra autem poteſt eſſe abſque omni actu, ſaltem per accidens ſe habente ad illam. Non prior. Quia quicumque omittit actum externum quem deberet facere; aut expreſsè vult eum omittere, aut ſic occupatur, ut per occupationem illam impediatur eum facere: v. g. cùm deberet Miſſam audire, vel dormit, vel ludit, vel ſcribit, vel aliquo occupatur, aut ſaltem domi manet otioſus; hæc autem omnia ſunt quidam actus ſeu quaſi actus. Non etiam poſterior. Humanitus enim loquendo, neque intellectus noſter ab alicujus rei conſideratione ceſſat, niſi diſtrahatur cognitione alterius: neque voluntas deſinit quippiam velle, niſi affectu feratur in aliud, aut certè niſi utraque potentia vel ſomno vel aliquo ſimili impediatur. Ita poſt Cajetanum, Conradum, & alios explicat Vaſq. diſp. 92. c. 2. Hackerus, Gamac. Puteanus ad hunc art.

Quapropter ad oppoſitum Arg. Reſp. Voluntatem ex plena deliberatione agentem non ſic poſſe actum ſuum abrumpere vel ſuſpendere, ut ab omni prorſus actu abſtineat, ſaltem toto eo tempore, pro quo durat obligatio præcepti affirmativi. Quamvis enim aliquantula fortaſſe mora temporis poſſit manere ſuſpenſa; præceptum tamen, quod obſervandum occurrit, non tantùm pro ea parva mora obligat, ſed longius temporis intervallum admittit, intra quod poſſit obſervari: quod autem toto eo intervallo voluntas maneat ſuſpenſa, ita ut neque acceptet præcepti obſervantiam, neque illam reſpuat, vel eligat manere ſuſpenſa, vel quippiam aliud velit; non apparet contingere.

Ad 1. Confirm. Reſp. Voluntatem poſſe quidem neutrum iſtorum actuum qui objiciuntur velle, eò quòd quantùm ad exercitium ſit libera, tum quoad illos actus, tum quoad alios: ut enim dictum eſt q. 19. art. 2. voluntas à nullo objecto ex neceſſitate movetur quantùm ad exercitium actus; veruntamen non ſic eſt libera quantùm ad omnes actus collectivè ſumptos, ut quando non eſt per ſomnum ligata, vel ſimiliter impedita, poſſit diu ceſſare ab omni prorſus actu.

Ad alteram Confirm. Reſp. Illam culpabilem inconſiderationem vel inadvertentiam eſſe conjunctam alicui actui aut quaſi actui, per quem homo occupatur, ne conſideret id quod poſſet ac deberet conſiderare.

Ut omiſſionis peccatum ſit actuale.

AD 1. autem ARG. initio allatum. Reſp. Peccatum omiſſionis non eſſe peccatum originale, ſed actuale. Quod autem ſumitur, Non poſſe aliquid eſſe actuale

ſine actu; falſum eſt, ſi conſideretur eſſentia peccati præcisè: non enim peccatum omiſſionis dicitur actuale, quia aliquo actu exiſtat, ait B. Th. in 2. d. 35. art. 3. ad 2. ſed partim quia reducitur ad genus illius actus cujus eſt negatio; partim quia ſicut actus eſt in poteſtate voluntatis, ita & negatio ejus.

Ad 2. Reſp. Id quod eſt voluntarium directè eſſe actum voluntatis: quod autem eſt voluntarium ſolùm indirectè, non eſt propriè loquendo actus voluntatis; quia voluntarium dicitur, non ſolùm quod cadit ſub actu voluntatis, ſed etiam quod cadit ſub poteſtate voluntatis: qua ratione etiam ipſum non velle dicitur voluntarium, quatenus in poteſtate voluntatis eſt velle & non velle. *Omiſſio* igitur aliqua dicitur eſſe *voluntaria, non quaſi actu voluntatis in eam tranſeunte, ſed quia in voluntatis poteſtate eſt actum non facere ſicut & facere;* ait idem S. Doctor ibid. ad 5. Ut ſit voluntarium.

Ad Confirm. Reſp. Verborum Bernardi vel hunc eſſe ſenſum, Quòd voluntas, etiamſi ſit ſola abſque opere exteriore, poſſit damnare Animas noſtras: vel iſtum Quòd ſola ea, quæ noſtræ voluntatis poteſtati ſubſunt, hoc eſt ſola ea quæ ſunt voluntaria ſive directè ſive indirectè ſeu interpretativè, poſſint Animas noſtras reddere reas æternæ damnationis. Et loquitur de noſtra propria voluntate, quia ſermonem dirigit ad adultos eoſque tales, qui tum per baptiſmum tum per ſeriam abrenunciationem propriorum affectuum, qualis in profeſſione religionis fieri debet, mundati ſunt. Sic enim ait: *Caveamus autem à propria voluntate tamquam à vipera peſſima & nequiſſima, & quæ ſola deinceps damnare poſſit Animas noſtras.* Ubi obſervandum eſt quod dicit *deinceps*. Auguſtinus autem ſub facere comprehendit etiam non facere id quod poteſtati voluntatis ſubjacet, quemadmodum reſp. B. Th. q. 2. de Malo art. 1. ad 6.

Ad 3. Reſp. Converſionem quæ ad peccatum requiritur, non debere ſemper eſſe actualem, ſed ſufficere interpretativam. Quomodo ad arg. quo objiciebatur, In omni peccato reperiri aliquem contemptum, B. Th. eadem q. art. 1. ad 10. Reſp. Non eſſe neceſſarium quòd ſemper ſit actualis contemptus: ſed ſatis eſſe, quòd ſit habitualis vel interpretativus, quia ſcil. interpretamur aliquem contemnere, qui cùm poſſit non facit quod jubetur, vel facit quod prohibetur.

Ad 4. Reſp. Neg. Min. Qui enim nihil agit, permanetque nihil agens, ſi interea occurrat obligatio quippiam agendi, ac nihilominus hoc non agat cùm poſſit; tunc interpretativè ſaltem vult non implere præceptum, quod poteſt ac debet implere: talem autem voluntatem non habeat priuſquam occurreret obligatio præcepti implendi. Quapropter non ſequitur, quòd continuò peccet; ſed eo tantùm tempore, pro quo præceptum affirmativum obligat.

Ad 5. Neg. Min. Quia non oportet illud bonum, quod privatur eo quod debet habere, eſſe actum: ſed poteſt eſſe ipſa potentia, quæ actum producere poteſt ac debet.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. 1. quia bonum naſcitur ex integra cauſa, malum verò ex ſingulis defectibus: cùm ergo meritum ſit bonum; oportet quòd omnia ad bonum requiſita habeat, inter quæ eſt actus: demeritum autem eſt malum; ideoque ſufficit ei deeſſe aliquid requiſitum, utpote actum. 2. quia mereri eſt agere: demereri autem eſt vel agere quod non licet, vel non agere quod oportet; pluribus enim modis contingit malum quàm bonum. Circa hunc art.

QUÆRITUR I.

An actus, qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis præcepti, ſemper ſit peccatum.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis præcepti, ita ut ex ejus affectu præceptum aliquod omittatur, ſemper eſt peccatum; ſive ſit ipſum propoſitum omittendi; ſive opus vel quaſi opus, propter quod actus qui præceptus eſt omittitur. Partim quia omnis voluntas peccandi eſt peccatum: propoſitum autem omittendi actum præceptum eſt voluntas peccandi. Partim quia exercere actum, qui ſit cauſa omiſſionis rei præceptæ, vel ex cujus affectu omittatur id quod præceptum eſt, quodque propterea debet non omitti, eſt conſentire in ipſam omiſſionem: conſentire autem in peccatum peccatum eſt; ut ex Apoſt. ad Rom. 1. patet. Reſp. Eſſe peccatum.

Confirm. Actus, qui eſt cauſa omiſſionis illius præcepti quod hic & nunc obligat, quamvis per ſe ſeu ex natura ſua ſit bonus; hoc ipſo tamen quo eſt cauſa talis omiſſionis, caret aliqua circumſtantia debita: actus enim, qui ex ſe boni ſunt, ſic fieri debent, ut non impediant eos, qui hic & nunc cadunt ſub præceptum. Accedit, quod eventus ex actione humana conſequens, ſi vel ſit præcogitatus, vel per ſe aut in pluribus ſequatur ex illa; addit iſti actioni bonitatem vel malitiam, ſecundùm ea quæ q. 20. art. 5. dicta ſunt; cùm igitur ex actu (prout dictum eſt) ſequatur omiſſio peccaminoſa, eaque ſit vel præcogitata, vel per ſe aut ut in pluribus conſequens talem actum, non poteſt non addere iſti actui malitiam. Denique. Ita incautè jacere ſagittam, quòd ex hoc ſequatur homicidium, eſt peccatum, etiam ſi jactus ſagittæ non ſit ſecundùm ſe malus; ergo ſimiliter facere actum ex ſe quidem bonum, ſed qui ſit cauſa peccati omiſſionis, eſt malum. Ita malum eſt, ſcribere, ſtudere, ambulare, quando propter iſtos actus omittitur Sacrum in die feſto: imò & voluntariè ſic dormire, ut ex inordinato ſomni affectu omittatur id, quod eo tempore occurrit faciendum. Ita ſentiunt Medina hic, Azor. p. 1. lib. 4. c. 3. Valent. diſp. 6. q. 1. punct. 4. Sayrus lib. 2. Theſ. c. 6. Tanner. diſp. 4. dub. 2. favetque B. Th. q. 2. de Malo, art. 1. ad 7. dicens: *Hoc ipſum quod eſt laudare Deum ore poteſt malè fieri, ſi hoc faciat quando non debet, quando ſcilicet alia facere tenetur.*

Obſervandum tamen, prædictam concluſionem eſſe intelligendam de actu, qui ſic eſt cauſa omiſſionis, ut non tollat ejus malitiam, ſive ut non faciat omiſſionem non eſſe culpabilem. Si enim faceret omiſſionem non eſſe culpabilem, veluti ſi actus quem exercet cadat hìc & nunc ſub præceptum, ſitque majoris obligationis quàm alius quem omittit, & quem non poteſt ſimul facere; tunc actus qui eſt cauſa omiſſionis non eſt peccatum. Hinc ſi quis ad ſubveniendum extremæ neceſſitati alterius domi maneat, omittatque audire Sacrum in die feſto; non peccat domi manendo & proximum adjuvando, etiamſi hoc ſit cauſa cur Sacrum non audiat: quia magis obligatur ad ejuſmodi opus quàm ad Sacri auditionem; & propterea iſtud opus non ſolùm eſt cauſa omiſſionis Sacri, ſed etiam facit quòd omiſſio illa non ſit culpabilis, juxta regulam communiter receptam, *Quando duo præcepta ſimul occurrunt quorum unum fortius obligat altero: ſi non poſſint ſimul ambo obſervari; obſervandum eſt illud, cujus arctior eſt obligatio:* alterius autem omiſſio nequaquam eſt culpabilis.

Conclusio II.

Actus, qui ſunt cauſa vel occaſio omiſſionis, ſeu ex quorum affectu omittitur opus præceptum, non ſunt peccatum diſtinctum à ſubſecuta omiſſione, ſi alioquin non ſunt ex ſe mali; ideòque ſufficit in Sacramentali Confeſſione accuſare omiſſionem, etiamſi illi actus qui fuerunt cauſa omiſſionis non exprimantur: ut dicendo, Quòd ſine cauſa omiſeris audire Sacrum die Feſto, etiamſi non dicas, Quòd eo tempore quo debuiſſes audire ſponte dormieris, ſtudueris, aut luſeris. Ita conformiter Authores ſupra citati. Ratio una eſt. Quia tales actus, cùm non ſint ex ſe mali, non habent malitiam diſtinctam à malitia omiſſionis, neque opponuntur alteri virtuti quàm illi, cui omiſſio ipſa opponitur. Altera. Quia omnes illi actus ordinantur per modum cauſæ ſeu medii ad omiſſionis peccatum conſummandum: in genere autem moris actus, qui ad conſummationem peccati ordinantur tamquam ejus cauſa vel medium, non ſunt diſtinctum peccatum ab eo quod conſummatur, ſi aliundè mali non ſint. Accedit quòd prædicti Non tamen ſemper eſt diſtinctum.

actus

actus comparati ad omiſſionem operis præcepti ſimiles ſunt actui interiori & exteriori, quos unicum peccatum conſtituere q. 20. art. 3. probavimus.

Tacita Ob. Neque refert, quòd illi actus ſint quiddam poſitivum: peccatum autem omiſſionis non conſiſtat in aliquo poſitivo. Quamvis enim ex hoc rectè oſtendatur, quòd in genere naturæ ſint multa quædam, atque adeò materialiter plura peccata; quia tamen non habent malitiam niſi ab omiſſione, ideo unum dumtaxat cum ea peccatum conſtituunt, pertinentque formaliter ad peccatum omiſſionis, etſi materialiter dici poſſint peccata commiſſionis.

Cæterum ſi actus, qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis, ſit ex ſe malus, vel habeat malitiam aliundè quàm ab omiſſione: veluti ſi quis ideò Sacrum non audit, quia cùm illud eſſet audiendum, vacat ebrietati, aut legit libros ſibi prohibitos: illi actus peccata ſunt à peccato omiſſionis diverſa, & ut talia ſpecialiter exprimi debent in Confeſſione: quandoquidem etiam ſecluſa omiſſione, peccata forent, neque omiſſio, cujus ſunt cauſa, poſſit eis auferre propriam quam habent malitiam.

Concluſio III.

Actus, qui neque eſt cauſa omiſſionis præcepti, neque eſt talis occaſio, ut ex ejus affectu præceptum omittatur, neque etiam adimit facultatem illud implendi, ſed ipſam omiſſionem nudè comitatur: ſi aliundè non ſit malus; non eſt peccatum, etiamſi ſit incompoſſibilis cum executione præcepti. Sicut ſi quis, ſive propter frigus ſive propter aliam cauſam indebitam, non vult die Dominico ire ad Miſſam: interim verò, ne ſit penitus otioſus, eo tempore quo Miſſa dicitur legit, vel ſcribit; ea lectio vel ſcriptio non eſt peccatum magis, quàm ſi tunc vel oraret, vel Eleemoſynam pauperi daret. Ratio eſt. Quia talis actus non eſt malus ex objecto, neque ex circumſtantia, nec aliundè poteſt habere malitiam quàm ex omiſſione; ex qua tamen illam non habet: cùm neque omiſſionem cauſet, neque omiſſionis occaſionem præbeat, ſed concomitanter ſolùm ſe ad illam habeat.

Confirm. Poſito quòd talis non velit ire ad Eccleſiam; melius eſt quòd domi oret vel quippiam boni legat, quàm quòd otioſus jaceat: imo ſi tunc temporis attentè ſuas horas recitet, ſatisfaciet ſuo muneri; non eſt ergo veriſimile, quòd ejuſmodi actus ſint peccata. In hanc ſententiam ſcribunt Medina, Azorius, Tannerus, Gamacius, & alii, quibuſdam licet contradicentibus.

Tacita Ob. Si dicas: Illis actibus deeſſe circumſtantiam temporis debiti. Neg. eſt. Ut enim ejuſmodi actus rectè fiant; non debetur eis ſimpliciter aliud tempus quàm illud, in quo jam exercentur: cùm ſecluſa omiſſione præcepti, ad quam omnino impertinenter ſe habent, iſtud eſſet aptiſſimum pro illis exequendis.

Si præterea dicas: Illos actus revera eſſe cauſam omiſſionis hoc ipſo, quo & ſunt incompoſſibiles cum executione præcepti, & per ſe primò eliguntur: quoniam ut aliquid cenſeatur cauſa moralis alicujus effectus, ſufficit quòd illo poſito & electo, ſequatur effectus. Etiam neg. eſt. Partim quia omiſſio revera non ſequitur ex illis actibus, cùm ipſa eos antecedat, illi autem eam ſolùm comitentur. Partim quia ad cauſam moralem non ſufficit, quòd ea poſita & electa ſequatur effectus, niſi is ſequatur ex illa: poſitis enim illis mirabilibus, quæ Deus elegit facere per Moyſen in Ægypto, ſecuta ſunt varia peccata Pharaonis; quorum tamen nec Deus fuit cauſa moralis, nec ea ſigna mirabilia, eò quòd iſta peccata non ſequerentur ex illis mirabilibus, ſed ex prava voluntate Pharaonis. Adde, quòd licèt iſti actus ſint ex hypotheſi incompoſſibiles cum executione præcepti, quod occurrit tunc obſervandum: ideo tamen non ſunt cauſa omiſſionis, quia homo eos non faceret, niſi alia ex cauſa prius ſtatuiſſet opus præceptum omittere; unde nec per ſe primò eliguntur, ſed tantùm præſuppoſito quòd nolit eo tempore præceptum implere.

Dictum eſt in concluſione, Si non adimit facultatem implendi præceptum: & Si aliundè non ſit malus. Quoniam actus, qui facultatem illam adimit, vel quia aliundè malus eſt, novum eſt peccatum ab omiſſione diſtinctum: veluti ſi poſtquam aliquis conſtituit non legere ſuas horas, vel non audire Sacrum diebus feſtis, abjiciat Breviarium quod unicum habet, ita ut nec illud nec aliud poſſit recipere: vel tali itineri ſe committat, in quo non poſſit feſtis occurrentibus audire Sacrum; etiamſi voluntatem mutaret in melius, velletque illud audire, talis abjectio Breviarii taliſque itineratio novum peccatum eſſet ab omiſſione præcepti diſtinctum. Partim quia eſt quaſi nova voluntas omittendi præceptum: partim quia iſti actus non ſolùm ſunt incompoſſibiles cum executione præcepti, ſed reddunt hominem impotentem ad illud exequendum: ſic autem reddere impotentem malum eſt, & quidem ab omiſſione diverſum, cùm non omnis qui omittit ſe impotentem faciat ad hoc agendum, quod deberet non omittere. Accedit, quòd licèt ejuſmodi actus comitanter ſe habeant ad voluntatem omittendi, imò & ad omiſſionem primam vel primò volitam: ſi tamen fiant eo tempore, quo adhuc erat commoditas exequendi præcepti, caſu quo voluntatem mutaſſet; habent ſe antecedenter ad illam executionem quam impediunt. Simile judicium eſt de illo, qui poſt votum caſtitatis contrahit Matrimonium: itemque de eo, qui rem furto ſublatam alienat; uterque enim ſe impotentem facit: prior voti ſervandi; poſterior reſtitutionis faciendæ. In hanc ſententiam ſcribunt Medina, Azorius, Tannerus, Malderus, & alii.

Quæſt. Petes: An ergo ſi is qui die feſto non vult audire Sacrum, ſponte obdormiat quando eſſet eundum ad Eccleſiam, peccet non ſolùm omittendo Sacrum, ſed etiam ſic dormiendo?

Reſp. Reſp. Probabilius videri quòd non, quòdque propterea ſatis erit, ſi in Confeſſione accuſet ſe de omiſſione Sacri. Quoniam cùm inſtet hora implendi præcepti, decrevitque illud non implere, non eſt veriſimile quod mutabit voluntatem. Ita ſentit Medina (id quod jam ſuperiùs dictum eſt) intelligens de eo, qui multo tempore ſe reddit impotentem, non de eo qui tempore modico, ut potè ipſa quaſi hora implendi præcepti. Et ob eamdem rationem veriſimile etiam eſt id, quod Sayrus indicat, Eum, qui tempore Miſſæ audiendæ iter agit, ſatisfacere dicendo, Quòd Miſſam non audivit, quamvis de itinere nihil dicat. Per ejuſmodi enim actiones comitantes non faciunt ſe ſimpliciter impotentes, ſicut ſi vel Breviarium abjicerent, vel ante ipſum feſtum, quo Miſſa foret audienda, navigationem arriperent.

Quæſt. Petes præterea: An is qui propoſuit omittere aliquod præceptum, illudque revera omiſit, ſemper ſatisfaciat confitendo omiſſionem? Reſp. Non ſemper ſufficere. Quando enim omiſſio non adæquat totam malitiam prioris propoſiti vel cauſæ omiſſionis; ipſum propoſitum vel actus qui fuit cauſa omiſſionis, diſtinctè debent exprimi. Sicut ſi quiſpiam propoſuit omittere ſuas horas integrâ hebdomada: poſtea verò iſtius propoſiti pœnitens ſolùm omittat uno die; non ſatisfaceret confitendo, Quòd horas ſuas uno die omiſerit, ſed exprimere debet propoſitum. Et ſi in naufragio conſtitutus abjiciat Breviarium, ut quamdiu ibi erit horas non legat: poſtmodum tamen facti pœnitens, vel ſerio doleat, vel etiam præter opinionem inveniat Breviarium, horaſque ſuas legat; non ſatis eſt quòd confiteatur, vel ſe omiſiſſe horas, vel ſe habuiſſe voluntatem omittendi, vel ſe abjeciſſe Breviarium ne eas legeret: ſed exprimere debet, quòd abjecerit cum propoſito omittendi tanto tempore, quòdque de facto uno vel duobus diebus omiſerit, ac poſtea demum facti ſui pœnituerit, eaſque reſumpſerit.

QUÆRITUR II.

Quo tempore fiat peccatum omiſſionis.

Non eſt dubium quin tunc fiat peccatum omiſſionis, quando quiſpiam advertens ſe hoc tempore obligari ad executionem alicujus operis præcepti, ſponte illud non exequitur, cùm tamen exequi poſſet ſi vellet: veluti quando ipſe occurrit graviter indigenti, eumque ſicut poſſet ac deberet, non adjuvat. Sed

difficultas non parva eſt de illo caſu, quo quis eo tempore quo præceptum eſſet exequendum non habet omiſſionem in ſua libera poteſtate; ſicut ſi tunc dormiat, vel ſit ebrius, aut per aliquem alium actum ſe culpabiliter fecerit impotentem: utrùm ſcilicet talis tunc peccet peccato omiſſionis quando dedit cauſam, an quando occurrit tempus implendi præcepti. Qua de re opiniones prorſus oppoſitæ reperiuntur: dum quidam arbitrantur, tunc ſolùm peccari, quando datur cauſa omiſſionis & non poſtea, ſi quis tunc careat uſu rationis, eò quòd ſolus prior actus ſit voluntarius, ipſa autem omiſſio non cadat tunc ſub voluntatem. Alii verò cenſent, eo ſolùm tempore peccari, quo præceptum eſt exequendum, etiamſi tunc nullus ſit uſus rationis, quia præceptum pro illo dumtaxat tempore obligat. Et in hanc ſententiam ſcribere videtur B. Th. 2. 2. q. 97. art. 3. ad 3. ubi expreſsè dicit, quòd *Præcepta affirmativa non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum; & pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe*. Et referens deinde opinionem illorum qui dicunt, quòd tunc incipit peccatum omiſſionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum & incompoſſibilem cum illo actu ad quem tenetur: puta cùm aliquis de ſerò ſe inebriavit, & non poteſt ſurgere ad Matutinum ut debet: *Hoc*, inquit, *non videtur verum, quia dato quòd excitaretur per violentiam & iret ad Matutinas, non omitteret; unde patet, quòd præcedens inebriatio non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa. Unde dicendum eſt, quòd omiſſio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi: tamen propter cauſam præcedentem ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria*. Similiter in 2. d. 35. art. 3. ad 3. *In illo tempore tantùm, ad quod præceptum affirmativum obligat, aliquis reus omiſſionis tenetur*. Et q. 2. de Malo art. 1. ad 11. *Tamdiu durat actu peccatum omiſſionis, quamdiu durat tempus ad quod obligat præceptum affirmativum, quo tranſeunte, tranſit actus & manet reatus; & iterum redeunte tali tempore iteratur omiſſio*.

Pro Reſponſione ſit.

Conclusio I.

Omiſſio eſt peccatum, cùm voluntariè datur ejus cauſa. Et etiam cùm eſt tempus implendi præcepti & non impletur.

QUANDO cauſa omiſſionis potuit ac debuit vitari; peccatur peccato omiſſionis utroque tempore, & cùm datur cauſa, & cùm accidit omiſſio, ſi omiſſio maneat voluntaria in ſua cauſa.

PRIUS quidem prob. Quia tunc aliquis peccat, quando eſt cauſa peccati voluntaria; ſicut aliquis tunc ſit reus homicidii, quando ſive directè ſive indirectè aut interpretativè vult occidere, quamvis necdum occidat.

POSTERIUS autem prob. Quia tunc temporis non fit illud quod fieri debet: eſtque talis omiſſio voluntaria ſaltem in cauſa, quatenus ſequitur ex vi præcedentis voluntatis, qua voluit cauſam nondum per contrariam volitionem retractatam.

Confirm. In ebrietate ſi actus aliquis præcedens defectum uſus rationis ſit culpabilis; non totaliter excuſatur à peccato quod inde ſequitur: idque propterea, quia redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, in quantùm aliquis dans operam rei illicitæ incidit in ſequens peccatum; quemadmodum tradit B. Thom. 2. 2. q. 150. art. 4. conſequens igitur eſt, quòd etiam tunc peccet quiſpiam, quando extra uſum rationis culpabiliter exiſtens, aut facit quod non licet, aut non facit quod debet, ſi nimirum hoc prævìderit vel prævidere debuerit. Huc pertinet quod Philoſ. lib. 2. Ethic. cap. 5. ſcribit, Ebrios duplicem pœnam mereri, quia ſcil. utroque tempore peccant, & cùm ſe inebriant, & cùm ex ebrietate delinquunt. Accedit, quòd tales confiteri debeant, non ſolùm ſe dediſſe cauſam ſufficientem omiſſionis Sacri, ſed etiam quòd de facto Sacrum omiſerint. Hujus concl. ſententiam tradunt Medina, Valentia, Tannerus, & alii communiter; eamque quoad priorem partem indicavit B. Thom. dicta q. 150. quoad poſteriorem verò expreſſit in locis pro ſecunda ſententia allatis.

Dictum eſt, Si omiſſio maneat voluntaria. Quoniam ſi omnino deſinat eſſe voluntaria eo tempore quo præceptum foret implendum, eò quòd de cauſa culpabiliter data ſeriò pœnituerit, vel dum tempus impletionis venit, vel etiam antea, neque tamen illud poſſit nunc implere; non tunc peccat quando omittit: ubi enim abeſt omne voluntarium, abeſt etiam peccatum. Unde ſi quis Breviarium in mare projecerit: poſtea verò de data illa cauſa omiſſionis ſuarum horarum doleat, non ampliùs peccat horas omittendo, quamdiu novam negligentiam in comparando Breviario non committit. Et ſimiliter ſi quiſpiam ſciens ac volens cauſam poſuerit, ob quam non poſſit Miſſam audire die feſto: poſtmodum verò iſtius cauſæ datæ pœnitentiam agit; non peccabit eo tempore quo Miſſa foret audienda, adeò ut ſi lata eſſet excommunicatio in eos, qui tali die ſua culpa Miſſam non audierint, ſeu in eos qui ſua culpa miſſam non audiunt, tali excommunicatione non ligaretur.

Neque refert, quòd ille ſua culpa Miſſam non audiat. Quamvis enim culpa præceſſerit; poſtquam tamen culpæ iſtius pœnitentiam egit, non ampliùs ſua culpa omittit: ponitur enim, quòd nunc ſit involuntarius reſpectu omiſſionis, tam in ſua cauſa, quàm in ſe conſideratæ.

Conclusio II.

Omiſſionis peccatum tunc propriè eſt, quando præceptum quod occurrit non impletur.

IPSUM externum omiſſionis peccatum propriè tunc demum eſt, quando tempus quo præceptum eſſet implendum adeſt, nec tamen impletur. Quia peccatum omiſſionis conſiſtit in privatione actus debiti, ſeu in eo quòd quiſpiam non agit illud opus, quod poſſet ac deberet agere: nulla autem eſt ejuſmodi actus privatio, quamdiu non adeſt tempus implendi præcepti. Verum quidem eſt, quòd eo tempore peccetur, quo cauſa omiſſionis culpabiliter datur, quòdque actus per quem ejuſmodi cauſa datur habeat malitiam omiſſionis illius cujus eſt cauſa: nihilominus ipſum omiſſionis peccatum non tunc completur, ſed demum poſtea; ſimili penè modo, quo quis jam tum reus eſt homicidii, quando ſciens & volens ejus cauſam dat: & tamen homicidium propriè non committitur, niſi quando quiſpiam per eum occiditur; ut propterea dici poſſit peccatum omiſſionis quaſi inchoativè (utpote ſecundùm propoſitum) fieri eo tempore, quo ipſius cauſa culpabiliter ponitur: conſummativè tamen vel executivè atque ſimpliciter tunc demum, quando adeſt tempus operis implendi. Et juxta hæc intelligendus eſt B. Th. 2. 2. q. 79. & aliis locis ſup. cit. eumque ſecuti, Med. Valent. & Tanner. Quapropter ſi quis, dum inſtat tempus Sacri ex præcepto audiendi, voluntariè obdormiat vel inebrietur, ita ut ſciens ac volens impedimentum ponat Sacro poſtmodum audiendo; reus quidem eſt omiſſionis Sacri propter illam cauſam voluntariè poſitam: ſi tamen caſu aliquo evigilet, aut aliter fiat compos rationis, Sacrumque audiat; non dicitur Sacrum omiſiſſe vel peccaſſe peccato omiſſionis complerè ſeu conſummatè, ſed inchoativè tantùm & in propoſito, adeò ut ſi annexa foret excommunicatio latæ ſententiæ in eos qui culpabiliter iſto die Sacrum omittunt, ipſe tali excommunicatione non teneretur. Si verò ſic rationis compos factus nihilominus Sacrum non audiat; vel graviùs peccabit priorem voluntatem continuando; vel novum peccatum admittet voluntatem omittendi iterando, debebitque confiteri, & quòd ſic voluntariè obdormierit ſeu inebriatus fuerit, cùm ſciret per hoc ſe impeditum iri ab auditione Sacri præcepti: & quòd nihilominus poſtea evigilans potenſque Sacrum audire non audierit.

Ob. DICES: Qui ſua culpa in morbum incidit, non tot peccatorum reus eſt, quot opera præcepta iſto morbo durante omittit, etiamſi iſtius ſuæ culpæ non pœniteret; ergo non videtur concedendum id quod dicebatur, Tunc peccare & omiſſionis reum fieri quempiam, quando ſua culpa facit opus, quod eſt cauſa omiſſionis præcepti.

Reſp. Reſp. Neg. C. Qui enim ſua culpa ſe impotentem facit ad exequenda præcepta; hoc faciens, eſt quidem reus omiſſionis omnium illorum præceptorum, quæ advertit ſibi eſſe implenda; itemque eorum, quæ humano modo potuit ac debuit advertere, ut ea quæ propinquè inſtabant: (quomodo intelligi debent ea quæ ſuperiùs diximus) ſed quantum ad ea quæ poſt longiora tempora eſſent facienda non efficitur illorum reus, uti nec eorum, quæ per accidens ſtatim occur-

occurrunt, quia humano modo non cenſetur hæc omnia debuiſſe vel potuiſſe advertere. Unde qui feria 3. ante Quadrag. ſic in cibo vel potu excedit, ut die ſequenti infirmetur, ideoque non poſſit jejunare; reus eſt jejunii violati, atque etiam omiſſionis Sacri, ſi fortaſſis ille dies ſit feſtus, & adverterit ſeu advertere potuerit ac debuerit, quòd iſtiuſmodi exceſſus cauſaturus eſſet morbum & impedimentum jejunii & Sacri. Quòd ſi morbus iſte præter ipſius opinionem diu perſeveret; non erit reus præceptorum omiſſorum, quæ interim occurrent, ſi ea ſervare non poſſit.

Tacita Ob. Neque verò jam dictis obſtare putandum eſt, quòd cùm aliquis eſt impos rationis eo tempore quo præceptum eſſet implendum, omiſſio non videatur eſſe ipſi voluntaria. Quamvis enim non ſit actualiter, eſt tamen virtualiter ſeu interpretativè voluntaria in ſua cauſa, quandoquidem cauſam voluit, neque illam voluntatem retractavit.

Ob. Si Dicas: Nemo tenetur ad impoſſibile: eſt autem huic homini, utpotè rationis uſum non habenti, impoſſibile implere præceptum, quod nunc temporis occurrit ſervandum; ergo ad ejus obſervationem jam non tenetur, ac per conſequens non peccat eo tempore quo ſervandum eſſet præceptum, quamvis antea peccaverit ſe reddendo impotentem. Reſp. Non peccare novo peccato, quod ſcilicet habeat novam malitiam præter eam, quam habet ex eo quòd illa omiſſio ſit voluntaria in cauſa; peccat tamen, quatenus prior voluntas durat, & ex ea fit, ut jam conſummetur omiſſio. Ex eo autem quòd opus non ſit nunc ei poſſibile bene ſequitur, quòd omiſſio non ſit peccatum reſpectu voluntatis præſentis: ſed nihilominus manet culpabilis in ordine ad præcedentem voluntatem, cui opus erat poſſibile, & quæ tenebatur vitare tum omiſſionem tum ejus cauſam. Neque etiam dictis obſtat, Præceptum quod omittitur non obligare pro eo tempore quo datur cauſa omiſſionis, ſed tunc demum quando advenit tempus adimplendi. Quia non ſolùm eſt malum omittere præceptum, ſed etiam illius omittendi voluntatem habere, & eſſe cauſam cur omittatur, ſi ea cauſa poſſit ac debeat evitari.

Reſp.

Conclusio III.

Si cauſa omiſſionis non poſſit evitari; omiſſio non eſt peccatum nec in ſe nec in ſua cauſa. Sicut dum aliquis omittit audire Sacrum die feſto propter infirmitatem, quæ ſine ſua culpa ipſi accidit. Idem judicium eſt, ſi cauſa poſſit quidem vitari, ſed nulla ſit obligatio eam vitandi; veluti dum quiſpiam in mari conſtitutus, poſſet quidem deſcendere ut die ſequenti Miſſam audiret, quam (ſi ibi nunc remaneat) eo die audire non poterit: verùm aut propter alicujus infirmi juvandi neceſſitatem, aut propter aliam rationabilem cauſam non tenetur deſcendere; Miſſæ omiſſio non ei imputabitur.

QUÆRITUR III.

Unde gravitas peccati omiſſionis ſit æſtimanda.

Reſp. Per ſe ac cæteris paribus, æſtimandam eſſe ex qualitate operis præcepti quod ommittitur. Quia omiſſio eſt quædam privatio: privationes autem ſortiuntur ſpeciem ex forma vel actu, quem privant ſeu tollunt. Unde ſi quis culpabiliter omittat defendere proximum contra detractorem vel contumelioſum; reus erit detractionis aut contumeliæ: ſi autem culpabiliter omittat eum defendere ne injuſtè occidatur; reus erit homicidii inde ſecuti: & graviùs peccabit quàm prior, ſicut homicidium contumelia & detractione gravius eſt. Diximus, *per ſe & cæteris paribus:* quoniam per accidens vel propter diſparitatem neceſſitatis aut aliarum circumſtantiarum actus, aliundè æſtimanda eſt gravitas omiſſionis; veluti ex majori obligatione vel neceſſitate. Sicut enim privatio tactus eſt pejor quàm privatio viſus, etiamſi tactus ſit ignobilior viſu, propterea quòd tactus ſit animali magis neceſſarius; ita pejus eſt omittere corporalem eleemoſynam in extrema vel admodum gravi neceſſitate proximi, quàm omittere Sacrum ſeu Sacrificium die feſto, etiamſi eleemoſyna corporalis ſit ſecundùm ſe inferior Sacrificio: item ex cauſa magis vel minùs excuſante: graviùs ſiquidem peccat qui Sacrum omittit ut ludat, quàm qui ut ſtudeat. Rurſum ex difficultate, quæ operi eſſet adjuncta, ideò minùs peccaret, qui fraternam correptionem prætermitteret juſto metu mortis vel tormentorum, quàm qui omitteret timens alium contriſtare. Præterea ex perfectione voluntarii: ubi enim eſt perfectius voluntarium, ibi, ſi non aliquid obſtet, majus eſt peccatum; qua ratione graviùs peccat qui expreſsè vel directè vult omittere, quàm qui ſolùm implicitè vel indirectè.

Articulus VI.

Utrùm peccatum convenienter definiatur eſſe dictum vel concupitum contra legem æternam.

Videtur quòd non. 1. Quia illa definitione non comprehenditur peccatum veniale, neque originale, neque peccata omiſſionis, neque ea quæ fiunt contra leges humanas. Veniale enim non eſt contra, ſed præter legem; ut q. 88. art. 1. ad 1. & 2. 2. q. 105. art. 1. etiam ad 1. q. 7. de Malo art. 1. ad 1. & alibi, loquitur, B. Th. Peccatum autem originale non poteſt eſſe dictum, factum, vel concupitum à parvulo, qui cum eo peccato naſcitur, quia nullum habet uſum rationis. Peccata autem omiſſionis non ſunt etiam aliquid dictum, factum, vel concupitum, cùm ſint negationes vel privationes. Quæ autem contra leges humanas committuntur, non fiunt contra legem æternam, ſed contra temporalem; ergo definitio peccati aſſignata non eſt legitima.

Accedit, quod macula, quæ remanet poſtquam actus ac etiam voluntas peccati tranſiit, verè eſt peccatum, cùm ab ea homines denominentur peccatores etiam tunc, quando non actu peccant: iſta autem macula neque eſt dictum, neque factum, neque concupitum, & idcircò non comprehenditur definitione jam dicta; ergo definitio inconvenienter aſſignatur.

2. Nullus actus eſt peccatum niſi ſit voluntarius: in hac autem definitione nulla fit mentio voluntarii; ergo non eſt bona.

3. Abſtractum non rectè definitur per concretum ſaltem in recto expreſſum; non enim benè diceretur, quòd criſpitudo ſit capillitium retortum, vel quòd albedo ſit quippiam album: atqui peccatum eſt quoddam abſtractum, cùm à peccato homines denominentur peccatores non minùs, quàm à criſpitudine dicatur homo eſſe criſpus, aut ab albedine albus; ergo peccatum non convenienter definitur per hæc concreta, Dictum, Factum, Concupitum.

4. Superiùs non benè definitur per inferius: factum autem contra legem æternam eſt inferius peccato, omne enim hujuſmodi factum eſt peccatum & non contra; ergo peccatum non ſic benè definitur.

Priusquam reſpondeatur obſervandum eſt, varias eſſe peccati acceptiones. Quandoque enim accipitur pro hoſtia, quæ pro peccati expiatione offertur, ut Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent*, & 2. ad Cor. 5. *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, ideſt Sacrificium pro peccato; juxta expoſitionem B. Auguſtini lib. 2. de Pec. orig. cap. 32. lib. 3. ad Bonifacium cap. 6. & Enchir. cap. 41. Variæ peccati acceptiones.

2. Peccatum ſumitur, tum pro cauſa vel occaſione peccati, tum pro peccati pœna vel affectu. Pro cauſa vel occaſione, ut Deut. 9. *Peccatum veſtrum quod feceratis*, ideſt vitulum, *arripiens igne combuſſi*. Pro pœna vel effectu, ut Lev. 20. *Portabunt ambo peccatum ſuum:* & Num. 18. *Suſtinebitis peccata Sacerdotii veſtri*. Pro utroque ad Rom. 7. ubi Apoſtolus concupiſcentiam vocat peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat; quemadmodum interpretantur Patres Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5.

3. Sumitur generaliter pro quocumque actu deviante vel deficiente à lege; ſive in naturalibus; (quomodo monſtrum ſeu monſtri generatio dicitur peccatum naturæ) ſive in artificialibus; (quo modo di-

cuntur eſſe peccata artis, quando artifex aberrat à regula ſuæ artis) ſive in moralibus: (quomodo actiones vitioſæ dicuntur peccata) & juxta genetalem hanc acceptionem loquitur B. Thomas quando ait, Peccatum eſſe quiddam communius quàm culpa, ut q. 2. de Malo art. 2. & ſup. hujus p. q. 21. art. 2.

In præſenti verò peccatum ſtrictiùs ſumitur, ſcilicet pro actione vitioſa in genete moris; ſive tamen ſit actio propriè dicta eaque interior vel exterior; ſive ſit actionis omiſſio: adeo ut hac ratione peccatum & culpa ſeu actus vel omiſſio culpabilis pro eodem accipiantur.

Peccatum porrò ſic acceptum variè definitur. B. Ambroſius lib. de Parad. cap. 8. ſic definit: *Peccatum eſt prævaricatio legis divinæ & cœleſtium inobedientia præceptorum*. S. Auguſtinus lib. cont. Manich. de duab. Animab. cap. 11. ſic: *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere*: quam definitionem ſpprobat lib. 1. Retract. cap. 15. Cæterum etſi hæ definitiones tamquam legitimæ poſſint explicari & ſuſtineri; optima tamen communiterque recepta eſt illa, quam idem Auguſtinus adfert lib. 22. cont. Fauſtum cap. 27. quamque B. Thomas hoc art. explicat.

Definitio peccati.

Quapropter Reſponſio certa eſt, Peccatum convenienter definiri eſſe *factum, vel dictum, vel concupitum contra legem æternam*. Illa enim definitio eſt legitima, quæ continet materiale & formale definiti: prædicta autem definitio continet materiale & formale peccati; ergo eſt legitima. Maj. patet: quia definitiones aſſignantur ad notificandam ſubſtantiam definiti, quæ ex materiali & formali conſtituitur.

Quid materiale peccati.

Min. prob. Quia materiale peccati deſignatur per iſta tria, *dictum, factum, concupitum*; illud enim eſt in peccato materiale, quod pertinet ad ſubſtantiam actus humani, ſive quod eſt actus humani elicitus vel etiam imperatus: elicitus autem deſignatur, cùm dicitur, Concupitum: imperatus verò, cùm dicitur, Dictum vel Factum. Sumuntur autem hæc tria, non materialiter pro re quæ dicitur vel concupiſcitur vel fit; neque enim vel pecunia quæ avarè eſt concupita, vel res quam peccans nominat, vel domus quam artifex injuſtè facit, propriè peccatum eſt: ſed formaliter pro actu, quo aliquid fit, vel dicitur, vel concupiſcitur, ſive pro facere, dicere, & concupiſcere.

Quid formale.

Formale autem peccati, hoc eſt id quo tamquam formali ratione peccatum conſtituitur, exprimitur per illam partem, *contra legem æternam*: ex eo enim quippiam facere, dicere, vel concupiſcere peccatum eſt, quia repugnat legi æternæ.

Quid hic lex æterna.

Lex porrò æterna eſt ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conſervari jubens, perturbari vetans; ait ibidem Auguſtinus.

Ob.

Si dicas: Regulam voluntatis humanæ non tantùm eſſe legem æternam ſed etiam rectam rationem; eumque propterea peccare, qui contra rectam rationem agit.

Reſp.

Reſp. Ita eſſe: at non idcirco peccatum definiri debuit per ordinem ad rectam rationem. Partim quia lex æterna eſt prima & univerſaliſſima regula, cui omnes aliæ tum leges tum rationes debent conformari. Partim quia hominis Fidelis eſt, hoc potiùs ſpectare in peccato quòd ſit contra divinam voluntatem, quàm quòd ſit contra rectam rationem vel contra honeſtatem: nam iſto modo etiam Ethnici de peccatis tractant.

Ob.

Si præterea dicas: Quòd concupiſcere & dicere eſt quiddam facere; ergo ſuffeciſſet ita definire, Peccatum eſt factum contra legem æternam.

Reſp.

Reſp. Potuiſſet quidem ſufficere, modò *factum* intelligeretur ita generaliter, ut comprehenderet dictum & concupitum: at longè melius eſt quòd diſtinctè exprimantur, Factum, Dictum, Concupitum, ut definitio ſit clarior; & etiam ut ſic una eademque definitione diverſi errores confutarentur. Quorundam enim error fuit, Actiones exteriores, neque eſſe bonas neque malas; quo modo ſenſiſſe videtur Petrus Abaillardus: qui error pro una parte per hoc excluditur, quòd peccatum dicitur eſſe Factum. Et quoniam proclive erat, ut qui facta exteriora negarent eſſe peccata, idem ſentirent de ſermonibus, qui pariter ſicut facta ſunt exteriores; iſte quoque error exploditur per additionem hujus vocabuli, *Dictum*. Fuerunt verò jam olim alii prorſus oppoſitum ſentientes, ut Judæi, qui à Rabbinis ſuis perversè inſtructi exiſtimabant, actus animi interiores non eſſe peccata, quamdiu non perveniretur ad opus externum; contra quos Matth. 5. loquitur Chriſtus; *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo reus erit judicio*; & poſtea: *Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo*; & contra hunc errorem Auguſtinus in definitione peccati poſuit, *Concupitum*.

Senſus definitionis.

Quapropter allata definitio ſignificat, quòd voluntariè operari ſeu facere contra legem æteroam ſit peccatum: ac etiam contra eamdem legem dicere, quamvis opere non compleatur: imò & contra illam concupiſcere, etiamſi neque dicatur, neque fiat aliquid.

Peccatum veniale eſt contra legem.

Ad I. ergo Arg. in contrarium allatum Reſp. Neg. Ant. Peccatum enim veniale ſine dubio prædicta definitione comprehenditur, eique revera convenit *eſſe contra legem*: cùm lex æterna non ſolùm magna, hoc eſt mortalia peccata prohibeat, ſed etiam parva & venialia; unde contra præceptum *Non furtum facies* agit quicumque facit furtum, ſive parvum illud ſit ſive magnum, & ſic de reliquis. Neque exiſtimandum eſt, B. Thomam aliter ſentire. Ipſe enim q. 74. art. 10. ad 1. expreſsè admittit, peccatum veniale eſſe contra rationes æternas: *Peccatum*, inquit, *quod eſt contra rationes æternas, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt tamen eſſe peccatum veniale ex imperfectione actus*: & 2. 2. q. 110. tradit, Omne mendacium eſſe contra illud Eccleſ. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium*: ac nihilominus docet, mendacia jocoſa & officioſa non eſſe peccata mortalia ſed venialia. Accedit quòd q. 86. art. 9. ad 3. docet, Religioſum, ex eo quòd frequenter tranſgrediatur aliquid quod eſt in Regula, non eſſe judicandum agere ex contemptu, ac per conſequens nec peccare mortaliter, ſuppoſito quod tranſgreſſio non ſit in re magni momenti: *Quando*, inquit, *propter aliquam particularem cauſam, puta concupiſcentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra ſtatuta legis vel Regulæ; non peccat ex contemptu, ſed ex aliqua alia cauſa, etiamſi frequenter ex eadem cauſa vel alia ſimili peccatum iteret*.

Ut veniale dicatur præter legem.

Neque refert, quòd ſæpè dicat, Peccatum veniale non eſſe contra ſed præter legem. Talium enim verborum ejus ſenſus eſt; vel quòd peccatum veniale non ſit abſolutè contra finem legis, ideſt contra Charitatem, eò quòd illam non excludat, neque faciat hominem eſſe Deo inimicum; vel quòd non ſit perfectè contra ordinem legis, ita ſcilicet ut eum evertat: quoniam *etſi in aliquo recedat ab ordine legis*; (ait B. Thomas q. 7. de Malo art. 1. ad 1.) *non tamen ipſum corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quæ eſt plenitudo legis*.

Dupliciter aliquid dicitur eſſe contra legem.

Quapropter eſſe contra legem dupliciter intelligi poteſt: uno modo, quia prohibetur lege: alio modo, quia evertit finem legis, qui eſt Charitas. Priori modo peccatum veniale eſt contra legem, non poſteriori.

Ob.

Si dicas: Hæc duo non conſiſtere, implere legem, & eſſe legis tranſgreſſorem; cum ergo Juſtus legem impleat, juxta illud Rom. 13. *Qui diligit proximum legem implevit*, non poteſt de illo, quamdiu Juſtus eſt, dici, quòd legem tranſgrediatur; ac per conſequens dum peccat venialiter non agit contra legem.

Reſp.

Reſp. Neg. C. Duobus enim modis intelligi poteſt quòd aliquis legem impleat; vel quia ſingula mandata obſervat; vel quia, licèt in quibuſdam leviter tranſgrediatur legem, nihilominus retinet finem legis: hoc autem poſteriori modo conſiſtunt illa duo quæ aſſumuntur, etſi non priori.

Peccatum etiam omiſſionis allata definitione continetur. Quia in iſtis, *factum, dictum, concupitum*, intelligendæ ſunt negationes oppoſitæ; quemadmodum hic & q. 76. art. 2. ad 1. & alibi tradit S. Doctor, conformiter communi modo loquendi; tum in doctrinalibus, ubi negatio reducitur ad genus affirmationis, ut patet ex p. p. q. 33. art. 4. ad 3. tum in moralibus, ubi familiare eſt de quopiam dicere, quòd malè faciat non reddere aliena, non audire Sacrum, & alia hujuſmodi.

Similiter continentur ea peccata, quæ ſunt contra leges humanas ſive civiles ſive Eccleſiaſti-

ſiaſticas. Cùm enim omnes leges deriventur à lege æterna, adeo ut nulla veri nominis lex eſſe poſſit, quæ ab ea non derivetur; quidquid fit contra aliquam legem, ſive humanam ſive aliam, fit contra legem æternam.

Tertia Ob. Neque refert, quòd lex æterna ſimpliciter & ſecundùm ſe non jubeat, neque prohibeat omnia, quæ leges humanæ jubent vel prohibent. Priuſquam enim iſtiuſmodi leges ſupervenirent, abſque peccato fieri vel prætermitti poterant ea quæ poſtea non poſſunt: quia ſatis eſt, quòd cùm iſtæ leges poſitæ ſunt, ſint conformes rectæ rationi, ac per conſequens legi æternæ: quòdque lex æterna dictet, Obediendum eſſe Superioribus ſecundùm rectam rationem aliquid præcipientibus.

Ad peccatum originale quod attinet; dicendum eſt, allatam peccati definitionem, ſi propriè accipiatur, ei non convenire: quia propriè ſolùm convenit peccatò actuali, de quo & ab Auguſt. poſita eſt, neque alia ejus propoſito conveniebat. Si tamen generaliter, ſicut poteſt, accipiatur, ita nimirum ut Dictum, Factum, & Concupitum intelligatur propria vel aliena voluntate, quæ aliquo modo ſit noſtra; etiam conveniet peccato originali, ſecundùm ea quæ B. Th. tradit in 2. diſt. 35. artic. 2. & 3. & hujus p. quæſt. 81. art. 1.

Ad Confirm. Reſp. quidem poteſt, Quòd macula peccati ſit virtualiter concupita, juxta illud Authoris noſtri q. 3. de Malo art. 2. ad 1. *Homo qui peccat, licèt per ſe non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dum ſcilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quàm ab actu ceſſare.* Nihilominus veriſimilior Reſponſio eſt: Definitionem ſolùm convenire illi, quo formaliter vocamur peccantes, hoc eſt actui peccati ſive interiori ſive exteriori; non autem ei, quo dicimur formaliter peccatores, poſtquam actus peccati tranſiit, hoc eſt maculæ. Nam Auguſtinus illud prius peccati nomine intellexit tamquam nobis notius quàm ſit poſterius: cum actum peccati norint omnes, maculam inde remanentem pauci.

Ad 2. Reſp. Non fieri quidem expreſſam mentionem voluntarii, fieri tamen implicitam. Cùm enim neque lex detur, niſi iis qui voluntatis & liberi arbitrii uſum habent, neque ullus propriè faciat dicat vel concupiſcat contra legem, niſi aliquo actu ſeu quaſi actu voluntario; hoc ipſo quo in definitione dicitur, quod peccatum eſt, Factum, Dictum, vel Concupitum contra legem, ſatis ſignificatur eſſe voluntarium.

Ad 3. Reſp. Maj. eſſe veram de eo quod eſt purè abſtractum, ita ſcilicet, ut neque ſit concretum, neque illud involvat; cujuſmodi ſunt criſpitudo, albedo, & ſimilia: peccatum autem eſt tale abſtractum, quod ſimul involvit concretum, ſcilicet ſuum materiale.

Ad 4. Reſp. Superius non poſſe benè definiri per unum ex inferioribus: ſi tamen definiretur per omnia ſua inferiora ſimul ſumpta; definitio eſſet adæquata: rationabiliterque poſſet ita definiri, ſi vel genus vel differentiæ propriè dictæ eſſent ignotæ. In definitione autem allata non definitur ſuperiùs per unum ex inferioribus ſed per omnia, eoque modo clariùs innoteſcit ratio peccati, quàm ſi genus verum ac proprium proprièque dicta differentia aliter aſſignaretur.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Cùm enim lex æterna ordinet hominem ad debitum finem; hoc ipſo quo peccatum dicitur eſſe contra legem, ſignificatur quòd hominem avertat à fine: idque aut perfectè & abſolutè ſicut peccatum mortale: aut ſaltem imperfectè & ſecundùm quid ut peccatum veniale. Unde B. Th. 3. p. q. 87. art. 1. docens, Omnem culpam aliqualiter ſeparare à Deo: *Sed hæc ſeparatio*, inquit, *perfectè quidem fit per peccatum mortale, imperfectè autem per veniale: nam per peccatum mortale mens à Deo omnino avertitur, utpote contra Charitatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis ne promptè in Deum feratur.* Confer quæ dicemus q. 72. art. 5.

Quæſt. Circa Reſp. ad 4. Quæri poteſt: An omne peccatum ideo ſit peccatum quia eſt contra legem? Ratio dubitandi eſt ex eo quod dici ſolet, Non omnia peccata ideo eſſe peccata quia ſunt prohibita: ſed quædam eſſe quæ ideò prohibentur, quia ſunt mala; inde enim apparet, quòd talia ſint mala priuſquam prohibeantur, ac per conſequens priuſquam ſint contra legem.

Reſp. Omne peccatum ideo eſſe peccatum quia eſt contra legem: omne enim peccatum eſt contra legem æternam. Reſp.

Confirm. Omne peccatum importat deordinationem à regula, ideoque actus aliquis habet rationem peccati, quia deficit ab ea regula, juxta quam deberet conformari: lex autem æterna ſeu divina ratio eſt regula, juxta quam omnes actus humani debent conformari.

Accedit, quòd omne peccatum eſt contra rectam rationem: ſi verò non eſſet contra legem æternam, non eſſet contra rectam rationem; cùm nulla poſſit eſſe recta ratio, niſi ut dependens à lege æterna. Ad rationem dubitandi Reſp. Hoc quod dici ſolet, Non omnia peccata ideò eſſe peccata quia ſunt prohibita, ſed quædam eſſe, quæ ideò prohibentur quia ſunt mala; intelligendum eſt de prohibitione facta per legem poſitivam, non verò de prohibitione facta per legem æternam. Illa enim, quæ ſunt eſſentialiter ſeu intrinſecè mala, ut mendacium, perjurium, Dei odium, & alia hujuſmodi; etſi nulla foret lex poſitiva ſeu divina ſeu humana, eſſent nihilominus peccata, eò quòd ſint contra legem æternam, quamvis non eſſent contra legem poſitivam. Confer quæ ſupra diximus q. 19. art. 4.

Circa reſponſionem ad quintum.

QUÆRITUR I.

An peccatum in eo ipſo quo eſt contra rectam rationem ſit offenſivum Dei.

Videri enim poteſt quòd non. Quia B. Th. hìc diſtinguit, quòd conſiderare peccatum ſecundùm quod eſt offenſa Dei pertinet ad Theologos: ut verò contrariatur rectæ rationi pertinet ad Philoſophos.

Reſponſio tamen affirmativa certa eſt. 1. Quia quòd ratio ſit recta non poteſt eſſe aliundè, quàm ex eo quòd eſt conformis legi æternæ; ac per conſequens id quod eſt contra rectam rationem, etiam eſt contra legem æternam: quod autem eſt contra legem æternam, hoc ipſo eſt offenſivum Dei. 2. Quia lex æterna & recta ratio non ſunt duæ rationes omninò diverſæ ſeu diſparatæ, ſed una alteri ſubordinatur ſicut inferius ſuperiori.

Ad Arg. autem Reſp. Illam diſtinctionem benè ſubſiſtere: quoniam etſi peccatum hoc ipſo quo eſt contra rationem ſit Dei offenſivum; Philoſophus tamen in quantum talis non hoc immediatè & ex inſtituto conſiderat, quòd ſit Dei offenſivum: (id quod facit Theologus) ſed iſtud, quòd ſit contra rationem, contra honeſtatem, contra virtutem.

Deinde. Theologus conſiderat peccatum ſecundùm quod eſt offenſa Dei, undecumque ſit illa offenſa; ſive ex eo quòd agatur contra legem ſupernaturalem, ſive ex eo quòd contra naturalem: non ſimiliter Philoſophus.

QUÆRITUR II.

Utrùm eſſentia peccati conſiſtat in aliquo poſitivo, an in privatione.

Quod in aliquo poſitivo, boni quidam Authores affirmant, his ſimilibuſque moti argumentis.

1. eſt Unum peccatum eſt majus alio, ut homicidium adulterio: atqui una boni privatio non eſt major alia; ergo peccati eſſentia non conſiſtit in privatione ſed in aliquo poſitivo.

2. Malum morale tribuit ſpeciem habitibus & actibus vitioſis: alia enim eſt ſpecies vitii, furari rem alienam, & alia fornicari; ergo malum morale eſt aliquid poſi-

poſitivum : id enim quod tribuit ſpeciem poſitivam, poſitivum eſt.

Confirm. Illud eſt formale conſtitutivum alicujus rei in eſſe ſpecifico, quod eſt diſtinctivum ejuſdem ab aliis ſed privatio rectitudinis non eſt formale diſtinctivum unius peccati commiſſionis ab alio; ergo neque eſt conſtitutivum ipſius in eſſe ſpecifico talis peccati. Prob. Min. Quia inveniuntur peccata ſpecie diſtincta, quæ non habent privationes rectitudinis ſpecie diſtinctas ſed unam & eamdem; ut prodigalitas & avaritia, quæ ambo eidem virtuti ſcilicet liberalitati opponuntur, ideoque privant una & eadem rectitudine. Accedit, quòd ordo poſitivus ad objectum eſt id, quo formaliter unum peccatum diſtinguitur ſpecie ab alio; ut B. Th. tradit q. 18. art. 5. ad 2. ergo eſt etiam id quo conſtituitur in ſpecie peccati.

3. Peccatum opponitur virtuti contrariè; ergo utrumque eſt aliquid poſitivum : quando enim aliqua ſunt contraria, utrumque eſt aliquid poſitivum.

4. Malum morale eſt voluntarium : ſed privatio boni non eſt voluntaria, cùm ſit præter intentionem operantis; ergo eſſentia mali moralis non conſiſtit in privatione.

5. In peccato non tantùm averſio eſt formaliter mala ſed etiam converſio; ergo peccatum conſiſtit in actu poſitivo, ſcilicet in converſione.

6. B. Thom. magna aſſeveratione (ait Medina) ſuadet, peccatum eſſe aliquid poſitivum reale : ſcribit enim 3. cont. Gent. cap. 9. Malum morale de ſui natura eſſe aliquid poſitivum & bonam naturam : malam autem homini, quia contrariatur bono hominis, & privat eum rectitudine debita.

7. Peccata injuſtitiæ producunt efficienter habitum injuſtitiæ; ergo debent eſſe aliquid poſitivum : neque enim privatio efficienter poteſt producere aliquid poſitivum.

Denique. Sequitur alioquin, peccatum formaliter conſideratum eſſe nihil; ac per conſequens Sacerdotes quando à peccatis abſolvunt eaque remittunt, abſolvere & remittere nihil; & Deum, quando propter peccata punit, punire propter nihil.

Eſſentia peccati non eſt aliquid poſitivum.

Reſponſio communis eaque meritò retinenda eſt, Eſſentiam, hoc eſt eſſentialem ac formalem peccati rationem non conſiſtere in aliquo poſitivo, ſed in privatione rectitudinis debitæ ineſſe. Cujus reſponſionis ſenſus non eſt, quòd in peccato non reperiatur aliquid poſitivum : (reperitur enim in eo actus humanus, qui vocari ſolet materiale peccati) ſed quòd nihil poſitivum ſit formale peccati, at ſola boni privatio : quòdque dum actus aliquis (v. g furtum, mendacium, homicidium &c.) dicitur eſſe peccatum, non eſt neque denominatur talis ab aliquo poſitivo quod ſit ratio formalis eum formaliter conſtituens peccatum; ſed ab aliqua privatione vel defectu. Unde peccatum Pſal. 4. vocatur vanitas & mendacium & Amos 6. nihilum his verbis, *Qui lætamini in nihilo*. Alibi quoque Scriptura malitiam peccati explicare ſolet per hoc, quòd eſt averti à Deo & recedere ab illo : Pſalm. 77. *Averterunt ſe, & non ſervaverunt pactum*. Jerem. 2. *Malum & amarum eſt reliquiſſe te Dominum Deum tuum*, & cap. 14. *Multa ſunt averſiones noſtræ, tibi peccavimus* : Zach. 7. *Averterunt ſcapulam recedentem*.

Probari autem poteſt, tum ex Patribus, tum ratione Dionyſ. Areop. c. 4. de Div. Nom. *Ea quæ ſunt; omnia, quatenus ſunt, & bona ſunt & à bono : quatenus autem privata ſunt bono, nec bona ſunt nec conſtant.* Et poſtea : *Non igitur aut in Dæmonibus, aut in nobis malum ineſt, quaſi ſit aliquod malum : ſed quod perfectionis bonorum propriorum & accommodatorum ſit privatio.* Et iterum : *Relinquitur ergo, malum imbecillitatem atque privationem boni eſſe.*

Mali ratio conſiſtit in privatione ſecundùm SS. Pat.

Athan. in Orat. contra Gent. *Ea quæ ſunt appello bona; quæ non ſunt mala. Quæ ſunt ideo a me vocantur bona, quoniam à Deo, qui eſt eſſentia ipſa, exemplar trahunt : quæ non ſunt, mala nuncupamus, eo quòd cùm nulla eſſentia ſubſiſtant, hominum commentis efficta ſunt.* Et poſtea : *Ethnicorum quidam errabundi itineris & Chriſti ignari, ſubſtantiam eſſe & per ſe in rerum natura conſiſtere malitiam pronuntiaverunt; duplici ratione à vero devii : vel quia Mundi opificem defraudant creatione rerum omnium quæ in natura ſunt : non enim rerum Dominus haberi poſſet, ſi pro illorum dogmate malitia res ſolida eſſet, & vera eſſentia ſubſiſteret : vel ſi illum omnium Conditorem volunt; neceſſariò quoque dabunt, etiam mali Conditorem eſſe : quippe cùm ſecundùm illos etiam malum inter res creatas adnumeretur; id autem abſurdum ſimul & impoſſibile fuerit &c.*

Nazianzenus Orat. 40. *Crede nullam mali eſſentiam eſſe.*

Ambr. lib. de Fuga ſec. c. 4. ad hæc verba Chriſti apud Jo. c. 14. *Venit Princeps hujus Mundi, & in me non habet quicquam*; ita ſcribit : *Plerique habent, non inveniet in me nihil; hoc eſt non inveniet in me malitiam, quia malitia nihil eſt.*

Auguſt. lib. 7. Conf. cap. 12. *Quæcumque ſunt, bona ſunt : malumque illud, quod quærebam unde eſſet, non eſt ſubſtantia,* (hoc eſt natura aliqua poſitiva) *quia ſi ſubſtantia eſſet, bonum eſſet.* Et cap. 16. *Quæſivi quid eſſet iniquitas, & non inveni ſubſtantiam,* (id eſt naturam poſitivam) *ſed à ſumma ſubſtantia de Deo detortam in infimam* : vel ut alii legunt, *In infima voluntatis perverſitatem*. Ac rurſum lib. 11. de Civ. cap. 22. aſſeveranter ait, quòd *Omnino natura nulla ſit malum*; nomenque hoc non ſit niſi privationis boni. Conferri etiam poſſunt quæ habet lib. de Nat. & Grat. cap. 19. & 20. lib. 2. ad Bonif. cap. 2. lib. de Fid. cont. Manich. cap. 9.

Fulgent. lib. de Fid. ad Pet. c. 21. *Malum nihil aliud eſt niſi boni privatio.*

S. Leo epiſt. 93. c. 6. *Fides vera, quæ eſt Catholica, omnium creaturarum ſive ſpiritualium ſive corporalium bonam confitetur ſubſtantiam, & mali nullam eſſe naturam; quia Deus qui univerſitatis eſt Conditor, nihil non bonum fecit.*

Damaſcenus lib. 2. cap. 4. *Neque aliud quicquam eſt malum quàm boni privatio : haud ſecus nimirum, ac tenebræ aliud nihil ſunt quàm luminis orbitas.*

Anſelmus de Concep. Virg. cap. 5. *Sicut injuſtitia non eſt aliud quam abſentia debitæ juſtitiæ; ita malum non eſt aliud quam abſentia debiti boni : nulla autem eſſentia (quamvis mala dicatur) eſt nihil, nec malum eſſe eſt illi eſſe aliquid. Nulli enim eſſentiæ eſt aliud malam eſſentiam eſſe, quam deeſſe illi bonum quod debet habere : deeſſe vero bonum quod debet habere, non eſt aliquid eſſe. Quare malum eſſe, non eſt ulli eſſentiæ malum eſſe.* Idem libi de Conc. Præſ. & Prædeſt. cap. 1. *Non eſt injuſtitia qualitas, aut actio, aut aliqua eſſentia, ſed tantùm abſentia debitæ juſtitiæ, &c. Omnis quippe qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet eſſentiam à Deo eſt, à quo eſt omnis juſtitia & nulla injuſtitia.*

Atque ex his intelligi poteſt, eam reſponſionem qua quiſpiam diceret, SS. Patres locutos eſſe de malo in genere, non de malo peccati; neque eſſe veram, neque tollere difficultatem. Non eſſe veram patet, quia expreſsè loquuntur de malo creaturæ intellectuali proprio, nimirùm de iniquitate & de injuſtitia. Difficultatem non tollere conſtat, quia peccatum in quantum peccatum eſt malum; ac per conſequens ut tale eſt boni privatio.

Tacita ob.

Sed neque admittenda eſt quorumdam reſponſio dicentium, Quòd cùm Patres ajunt, Peccatum non eſſe naturam aliquam, ſed nihil & privationem aut defectum; non ſumant naturam pro entitate poſitiva ſed pro natura ſubſtantiali, ita ut ſolùm negent, Peccatum eſſe naturam ſubſtantialem : non autem negent, eſſe entitatem poſitivam, cujus principium ſit voluntas creata. Qualitates enim & quantitates non ſunt etiam naturæ quædam ſubſtantiales; & tamen de illis neque SS. Patres dicunt, neque ſecundùm veritatem diceretur; quòd ſint nihil & privatio vel defectus : idque propterea, quia ſunt entitates quædam poſitivæ, quamvis non ſint ſubſtantiæ per ſe exiſtentes; ergo ſimiliter ſi peccatum ſecundùm ſuam rationem formalem conſideratum eſſet aliqua entitas poſitiva; non rectè diceretur eſſe nihil & privatio vel defectus : Accedit, quòd illæ ſententiæ, *Mali nulla eſt natura, quia Deus nihil non bonum fecit : Malum non eſt quoddam aliud quàm boni privatio, & quàm abſentia boni debiti*, & aliæ hujuſmodi manifeſtè plus ſignificant, quàm malum non eſſe naturam ſubſtantialem;

Alia ob.

Reſp.

lem; hoc ſcilicet malum revera non eſſe quiddam poſitivum ſed privationem & defectum. His addi poſſunt rationes.

1. Omne ens poſitivum, quod non eſt Deus, eſt creatum à Deo: atqui peccatum ſecundùm formalem rationem peccati non eſt creatum à Deo; ergo peccatum ſecundùm formalem peccati rationem, non eſt ens poſitivum. Maj. ex Fide conſtat, quæ tradit, Omnes res à Deo diverſas ab ipſo eſſe factas: *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. Jo. 1. Ad quæ verba S. Auguſtinus Tract. 1. in Jo. luculentè docet, Omnem creaturam, quæcumque illa ſit, à Deo factam eſſe: peccatum autem, cùm ſit nihil, ab eo non eſt factum. Pſal. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis ſunt*. Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes?* Ad Rom. 11. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*. In Conc. etiam Later. ſub Innoc. III. expreſsè definitum habemus, quòd *Deus eſt Creator omnium viſibilium, & inviſibilium; ſpiritualium & corporalium*, cap. *Firmiter*, tit. de Sum. Trin. Confer 1. p. q. 44. art. 1. Min. ſimiliter certa eſt, quemadmodum q. 79. docetur contra hæreticos. Et confirm. *Deus diligit omnia quæ ſunt, & nihil odit eorum quæ fecit*, ut habetur Sap. 11. atqui Deus odit peccatum, ut ejuſdem lib. c. 14. legitur: *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus*; ergo Deus peccatum non facit. Deinde. *Omnis creatura Dei bona eſt*, 1. ad Tim. 4. & *Deus cuncta fecit bona in tempore ſuo*. Eccleſ. 3. peccatum autem formaliter conſideratum non eſt aliquid bonum; ergo non eſt creatura Dei, ac per conſequens non eſt aliquid ens poſitivum.

Quidam Reſpondent: Omne ens phyſicum eſſe à Deo: peccatum verò non eſſe ens phyſicum, ſed morale; ideoque non ſequi, quòd debeat eſſe à Deo. Verùm hæc reſponſio nequaquam videtur ſatisfacere; ſive enim ens aliquod ſit morale ſive phyſicum, ſi eſt verum ac poſitivum ens, ab illo eſſe debet, qui omnis rei veræ ac poſitivæ prima cauſa eſt, & primus Author.

Confirm. Actio in quantùm moralis, vel habet totum id quod moraliter habere debet, vel aliquo iſtorum caret: ſi habet totum; eſt aliquid poſitivum & à Deo procedit, cùm ſit bona: ſi caret aliquo; eſt mala, in quantùm habet privationem conjunctam; ergo malitia moralis conſiſtit in privatione.

2. Ratio. Peccatum eſt defectus à regula, ſeu actus à regula defectuoſus: atqui non eſt formaliter peccatum in quantum eſt actus; ſic enim eſt ens quoddam bonum & à Deo, ut q. 79. art. 2. videbitur; reſtat ergo quòd ſit formaliter peccatum in quantum eſt defectuoſus à regula: defectus autem à regula eſt privatio rectitudinis ſeu conformitatis ad regulam; igitur peccatum formaliter conſiſtit in privatione.

3. Peccatum in quantum hujuſmodi eſt eſſentialiter malum, ac per conſequens in genere privatorum; ergo ſimiliter conſideratum non poteſt eſſe de numero rerum poſitivarum.

Quæ porrò fuerit B. Th. ſententia, etſi quidam variè ſentiant; ex his quæ ſequuntur intelligi poteſt.

Q. 1. de Malo art. 1. *Malum uno modo poteſt intelligi id, quod eſt ſubjectum mali; & hoc aliquid eſt. Aliter poteſt intelligi malum; & hoc non eſt aliquid, ſed eſt privatio alicujus particularis boni*. Et ſtatim poſt: *Bonum propriè eſt aliquid in quantum appetibile: malum autem dicitur id quod opponitur bono; unde oportet malum eſſe id quod opponitur appetibili in quantum hujuſmodi: hoc autem impoſſibile eſt eſſe aliquid*. Rurſum poſtea: *Relinquitur quod malum ſecundùm quod eſt malum non eſt aliquid in rebus, ſed eſt alicujus boni particularis privatio alicui particulari bono inhærens*.

P. p. q. 5. art. 3. ad 2. *Nullum ens dicitur malum in quantum eſt ens, ſed in quantum caret quodam eſſe; ſicut homo dicitur malus in quantùm caret eſſe virtutis*. Q. 48. art. 1. *Non poteſt eſſe quòd malum ſignificet quoddam eſſe, aut quamdam formam ſeu naturam; relinquitur ergo quòd nomine mali ſignificetur quædam abſentia boni*. Et art. 2. *In hoc conſiſtit ratio mali, ut aliquid deficiat à bono*. Ac rurſum art. 3. cùm dixiſſet, quòd malum importat remotionem boni; ſubdit: *Remotio boni privativè accepta malum dicitur*.

In Opuſ. 3. c. 114. *Nomine mali nihil aliud intelligitur quàm privatio eſſe perfecti*. c. 115. *Impoſſibile eſt malum eſſe aliquam naturam*. c. 117. *Habito igitur quòd malum eſt privatio perfectionis debitæ; jam manifeſtum eſt, qualiter malum bonum corrumpit, in quantùm ſc. eſt ejus privatio, ſicut & cæcitas dicitur corrumpere viſum, quia eſt ipſa viſus privatio*.

Si Dicas: Etiamſi malum abſolutè acceptum ſit privatio; id tamen quod alicui malum eſt poſſe eſſe Ob.
quidpiam poſitivum; ſicut venenum eſt res poſitiva. Resp.
Dupliciter reſponderi poteſt. 1. Etiam malum illud, quod cùm ſecundùm ſe ſit aliquod poſitivum, alicui tamen rei eſt malum, formaliter conſiſtere in privatione ſecundùm eam rationem qua eſt malum. 2. Peccatum formaliter conſideratum non eſſe comparandum veneno aut aliis rebus ſimilibus, quæ ſunt alicui malæ ſeu noxiæ; quia tales res non ſunt eſſentialiter malæ: peccatum verò eſt eſſentialiter & intrinſecè malum.

Sed videamus quid de malo culpæ ſeu de peccato peculiariter dicat p. p. q. 48. art. 5. *Malum, quod conſiſtit in ſubſtractione debitæ operationis, in rebus voluntariis habet rationem culpæ: hoc enim imputatur alicui ad culpam, cùm deficit à perfecta actione cujus dominus eſt ſecundùm voluntatem*.

Hujus p. q. 18. art. 1. *Omnis actio, in quantum habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate; in quantum verò deficit et aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate; & ſic dicitur mala*. Et art. 9. *Actus à ratione deliberativa procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus; ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali*. Hoc art. 9. *Habet actus humanus quòd ſit malus ex eo, quod caret debita commenſuratione*. Q. 78. art. 1. *Nihil eſt aliud malum quàm privatio alicujus boni*. Q. 78. art. 2. ad 3. ait, quòd *In ipſa privatione conſiſtit ratio mali*. Eodemque pertinet quod frequenter dicit, Averſionem à bono incommutabili eſſe formalem & completivam rationem peccati: quodque in præſ. art. ait, Id quod ad ſubſtantiam actus humani pertinet, eſſe quaſi materiale in peccato: illud autem *contra legem æternam* eſſe formale.

Si Dicas: B. Th. propterea videri conſtituere ra- Ob.
tionem mali in privatione, quia ad converſionem poſitivam, ex qua ſumitur ſpecies peccati, ſequitur in ſubjecto, hoc eſt in voluntate, averſio privativa, quæ conſiſtit in carentia conformitatis cum præcepto, contra quod peccatur.

Resp. Id ipſum non tantùm videri, ſed revera con- Resp.
ſtituere rationem mali in privatione boni. Sic enim docet, quòd ex indebita converſione ad bonum commutabile ſequitur averſio ab incommutabili bono, ut ſimul etiam doceat, quòd in illa averſione perficitur ratio mali, quòdque malum ſeu peccatum in quantùm hujuſmodi formaliter ſit averſio privativa ſive privatio, in d. 37. art. 1. tradens, ſubſtantiam dupliciter dici: uno modo ſecundùm quod ſignificat rationem primi prædicamenti; & hoc eſt vel forma, vel materia, vel compoſitum: alio modo ſecundùm quod ſignificat eſſentiam ſeu naturam; unde ait, quòd primo modo non dubium eſt peccata ſubſtantias non eſſe, quia nec virtutes ſunt hoc modo ſubſtantiæ: *Sed ſecundo modo accipiendo ſubſtantiam poteſt eſſe dubium, utrum peccatum ſubſtantia ſit, eò quòd in actu peccati duo eſt conſiderare: ſcil. ipſum actum qui eſſentia quædam eſt in eo quod actus eſt; & ſic procul dubio ſubſtantia eſt: vel etiam ipſam privationem ordinis per quam malus eſt, & quia privationes eſſentiam non habent; ideò ex parte iſta peccatum ſubſtantia non eſt: & quia peccatum dicitur peccatum ſecundùm quod privatum eſt debito ordine; ideò peccatum abſolutè loquendo dicitur ſubſtantia non eſſe, ſed tamen in quantum actus ſubſtantia eſt*. Et poſtea: *Peccatum hominis, ſecundùm quod eſt actus quidam, eſt ens quoddam, quod intellectu capi poteſt, & aliqua differentia ad ſpeciem determinatur; ſed in quantum rationem peccati habet ex privatione rectitudinis, neque eſt ens, neque differentiam habet, ſed per privationem debitæ formæ dicitur*. Cum B. Thoma ſentiunt Scotus in d. 37. expreſsè dicens, quòd *Peccatum ſit formaliter privatio boni*: Durandus d. 34. q. 2. ſcribens, quòd *Formalis ratio mali eſt privativa & non poſitiva*. Bonavent. eadem d. 34. q. ult. his verbis: *Contingit*

loqui

loqui de malo ſive de peccato abſtractivè; (hoc eſt formaliter) *& hoc modo malum ſive peccatum in recto ſive prædicatione formali non eſt aliquid, ſed nihil, quia non eſt ens nec bonum ſed privatio boni:* quibus ſimilia habet d. 42. art. 3. Similiter Richardus in 2. d. 34. *In malo concretivè dicto poteſt conſiderari illud quod formaliter ſignificat, quod eſt ipſa malitia: & illud quod eſt ſubjectum ipſi malitiæ, utpotè aliqua ſubſtantia vel actio. Illud autem quod eſt ſubjectum malitiæ aliqua eſſentia eſt & res bona ſecundùm ſe, &c. ipſa autem malitia non eſt aliqua eſſentia, ſed eſt carentia debiti boni.* Atque in hanc etiam ſententiam ſcribunt Valentia tom. 2. diſp. 2. q. 13. punct. 3. & diſp. 6. q. 1. punct. 1. Peſantius hujus p. q. 18. art. 1. diſp. 3. Becanus Tract. 1. de Pec. c. 5. Hakerus ad q. 18. diſp. 3. & plerique alii, contra Cajet. Medinam, poucoſque alios.

Duplex privationum genus.

Ad 1. ergo Arg. Reſp. Neg. Min. Docet enim B. Thom. q. 73. art. 2. conformiter ad ea quæ q. 12. & q. de Malo art. 9. tradidit, duplex eſſe genus privationum. Una privatio eſt ſimplex & pura, quæ nihil relinquit formæ oppoſitæ; diciturque propterea conſiſtere in privatum eſſe, ſicut mors eſt privatio vitæ: & tales privationes non recipiunt magis & minùs, ideoque una illarum non eſt major altera. Eſt autem alia privatio quę non eſt ſimplex & pura, quę tollit totam formam ſeu habitum oppoſitum, ſed aliquid ejus relinquit: diciturque idcircò magis conſiſtere in corrumpi quàm in corruptum eſſe, ſicut ægritudo quæ privat ſeu tollit debitam commenſurationem humorum, ita tamen ut non eam totam tollat; & hujuſmodi privationes recipiunt magis & minùs. Peccatum verò non eſt privatio prioris generis, cùm non tollat totum bonum naturæ & rationis, ſed poſterioris. Itaque illud peccatum eſt majus, per quod magis receditur à regula rectæ rationis, inducitur que major difformitas. Addit præterea dictæ q. 2. de Malo art. 10. Quòd ſi gravitas peccati attendatur ſecundùm ſpeciem ejus, tantò invenitur peccatum gravius, quantò majori bono opponitur. His non abſimiliter Bonavent. dicit, quòd privatio poteſt majus & minus recipere ratione ejus entis quod reſpicit quaſi in obliquo; unde dicitur major privatio, in qua major eſt boni corruptio, & in qua minus de bono relinquitur: minor verò, in qua minus de bono corrumpitur, & plus relinquitur.

Ad 2. Reſp. Malum morale eo modo quo tribuit ſpeciem eſſe aliquid poſitivum; ut enim loquitur B. Thomas q. unica de Virt. in com. inter QQ. Diſp. art. 2. ad 5. *Malum non conſtituit ſpeciem ratione privationis, ſed ratione ejus quod privationi ſubſternitur.* Similiter in 2. d. 34. art. 2. ad 3. *Malum*, inquit, *per ſe vel abſtractivè ſumptum non eſt differentia ſpecifica, ſed malum per accidens vel concretivè ſumptum.* Et mox: *Mala actio ſpecificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiſcetur privatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit.* Unde patet, quòd non ſola privatio ſpecificat malum habitum & actionem, ſed poſitio ordinis ad finem quemdam cum privatione debiti finis. Quapropter non idem judicium ferendum eſt de malitia, quod de malo morali: malitia enim privatio quædam eſt; ſed malum eſt actus illi privationi ſubſtractus: *Peccatum*, ait B. Thomas q. 75. art. 1. ad 1. *non ſolùm ſignificat ipſam privationem boni, quæ eſt inordinatio; ſed ſignificat actum ſub tali privatione, quæ habet rationem mali.* Et q. 72. art. 1. ad 2. *Peccatum non eſt pura privatio,* (ſumptum videlicet pro materiali & formali ſimul) *ſed eſt actus debito ordine privatus.*

Malitia & malum differunt.

Ad Confirm. Reſp. diſt. Subſ. Vel enim privatio rectitudinis conſideratur ſola & in abſtracto; atque ita nec eſt formale diſtinctivum unius peccati commiſſionis, nec eſt conſtitutivum illius in eſſe ſpecifico talis peccati; juxta illud q. 72. art. 6. ad 2. *Peccatum non habet ſpeciem ex parte averſionis, quia ſecundùm hoc eſt negatio vel privatio: ſed ex parte converſionis, ſecundùm quod eſt actus quidam;* conformiter his quæ ex q. de Virt. ſup. ſunt recitata. Vel privatio rectitudinis conſideratur cum ſuo materiali, ſive cum actu ſeu converſione, quæ privationi illi ſubſternitur, aut etiam cum ordine ſeu habitudine ad finem, quam habet illa converſio; & ſic negandum eſt Subſ. Quia privatio rectitudinis conſiderata ſimul cum converſione ſeu cum habitudine, quam converſio importat, eſt formale diſtinctivum unius peccati commiſſionis ab alio. Unde B. Th. 1. p. q. 48. art. 1. ad 2. *Bonum & malum ſunt differentiæ ſpecificæ in moralibus: bonum per ſe; ſed malum in quantùm eſt remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis conſtituit ſpeciem in moralibus, niſi ſecundùm quod adjungitur fini indebito: ſicut neque in materialibus invenitur privatio formæ ſubſtantialis niſi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum, quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni.* Et mox: *Unde malum in quantùm malum non eſt differentia conſtitutiva, ſed ratione boni adjuncti.* His conſentaneè ſcribit Rich. in 2. d. 34. art. 1. ad 6. *Dicendum, quòd malum, ſecundùm quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, includit in ſe quoddam bonum conjunctum privationi boni. Sicut intemperantia non conſtituitur per hoc quod eſt carere bono rationis tantùm, ſed per hoc quod eſt carere bono rationis inſequendo delectationem ſecundùm guſtum vel tactum. Malum ergo in quantùm malum non eſt differentia conſtitutiva, niſi cum ratione boni adjuncti.*

Malum non eſt differentia conſtitutiva in moralibus niſi intelligatur.

Cum bono cui adjungitur.

Ex his colligendum relinquitur, nihil vetare quò minùs inveniantur peccata ſpecie diſtincta, quæ ejuſdem virtutis rectitudini opponantur. Quoniam etſi eſſentia peccati conſiſtat in privatione; peccatum tamen non importat ſolam privationem, ſed importat prætereà actum, cui talis privatio conjungitur: poſſunt autem inveniri actus oppoſiti, quibus conjungantur diverſæ privationes rectitudinis ad eamdem virtutem pertinentis; cujuſmodi ſunt actus prodigalitatis & actus avaritiæ, quorum unus habet unam privationem rectitudinis, & alius aliam: rectitudinis, inquam, ad eamdem liberalitatem pertinentis. Poteſtque hæc reſponſio confirmari dicendo cum Granado, controv. 6. de Pec. Tract. 1. diſp. 1. ſect. 4. diſtinctionem privationum deſumi non ſolùm ex diſtinctione formarum reali, ſed etiam ex virtuali; unde quando duo vitia opponuntur eidem virtuti, licèt privent honeſtate virtutis, quæ abſolutè & realiter loquendo unica eſt; privant tamen illa prout virtualiter continet diverſas rationes honeſtatis: unam ut homo non deficiat minus faciendo vel dando: alteram ut non excedat plus agendo vel dando quàm oporteat. Juxta priorem conſiderationem avaritia tollit honeſtatem liberalitatis: & juxta poſteriorem prodigalitas tollit ejuſdem virtutis rectitudinem & honeſtatem.

Patet etiam ex his, illud quo peccatum conſtituitur in aliqua determinata ſpecie peccati, eſſe aliquid poſitivum: quandoquidem non conſtituatur per privationem ſolitariè ſumptam, ſed per eam ut conjunctam fini indebito, & per ordinem ad objectum.

Quapropter formalis ſeu eſſentialis ratio peccati conſiſtit in privatione, eſtque ipſa privatio, quæ & conſtituit peccatum in genere peccati, & diſtinguit illud ab his omnibus quæ non ſunt peccata. Id autem quod conſtituit unum peccatum in certa ſeu determinata ſpecie, illudque diſtinguit à cæteris, quæ peccata quidem ſunt, ſed diverſæ ſpeciei, non eſt privatio boni in genere, ſed eſt hæc determinata privatio, quæ ſcilicet conjungitur huic inordinato actui ſeu converſioni ad bonum commutabile: *Etſi averſio,* quæ utique privationem importat, *det converſioni quòd ſit peccatum; converſio tamen dat averſioni quòd ſit tale peccatum*, ait Bonavent. in 2. d. 42. art. 3. q. 1.

Ad 3. Reſp. Peccatum concretivè ſumptum opponi virtuti contrariæ, & eſſe aliquid poſitivum: quia ſic conſideratum non eſt pura privatio, ſed eſt actus debito ordine privatus, ut q. ſeq. art. 1. ad 2. loquitur B. Thomas. Si verò peccatum accipiatur per ſe ſive in abſtracto; ſic opponitur virtuti privativè, ſecundùm ea quæ idem Doctor tradit in d. 34. art. 2. ad 2. & Bonaventura ejuſdem d. 34. art. ult. quia ſic conſideratum eſt privatio boni debiti.

Ad 4. Reſp. Neg. Min. *Homo enim qui peccat, licèt per ſe non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dum ſcilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quàm ab actu ceſſare;* ita B. Th. q. 3. de Malo art. 2. ad 1. Similiter autem judicandum eſt de privatione boni, ſicut deformitate peccati. Et q. 78. art. 1. ad 2. *Malum non poteſt eſſe ſecundùm ſe intentum ab aliquo; poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum*

dum

dum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum.

Ob. Neque his obſtat, quod q. ſeq. art. 1. ſcribit, Ordinationem actus peccati per accidens ſe habere ad intentionem peccantis: quodque q. 75. art. etiam 1. ait, Voluntatem carentem directione regulæ rationis & legis divinæ cauſare inordinationem actus peccati per accidens & præter intentionem. Resp. Hnc enim vocat per accidens & præter intentionem, quod non eſt volitum expreſsè & formaliter ſeu directè, quamvis indirectè & interpretativè meritò cenſeatur eſſe volitum. Unde q. 79. art. 2. de eadem inordinatione ſub nomine defectus agens: *In hominem*, inquit, *ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus, ſed etiam ipſe defectus, quia ſcil. non ſubditur ei cui debet ſubdi, licet hoc ipſe non intendat principaliter*. Ubi notandum quod addit, *principaliter*.

Alia Ob. Non obſtat etiam, quòd eſſentia peccati videatur potiùs eſſe conſtituenda in eo, quod per ſe ac principaliter eſt intentum, quàm in eo quod ſolùm per accidens intenditur. Resp. Id enim non eſt neceſſarium, quandoquidem peccata non ſumant ſpeciem ex parte privationis ſolitariè ſumptæ, ſed ex parte converſionis quæ & quatenus illi privationi ſubſternitur.

Ad 5. Reſp. Coowerſionem non eſſe malum formaliter à malitia quæ ſit ipſa converſio, ſed à malitia quæ ipſi ineſt, in quantùm ſcilicet iſti converſioni conjungitur privatio boni debiti ineſſe: ſimili quodam modo quo paries dicitur albus formaliter ratione albedinis ſibi inhærentis, non autem ratione albedinis, quæ vel ſit paries, vel ſit eſſentialis ejus differentia. Deinde. Peccatum poteſt quadam ratione dici conſiſtere in actu poſitivo; ſi nimirum accipiatur concretivè, quia *Peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu*, ut loquitur B. Thomas q. 79. art. 2. conformiter his quæ in Reſp. ad 2. dicebamus: quamvis non poſſit dici conſiſtere in actu poſitivo quando ſumitur abſtractivè, & ſecundùm formalem ſeu eſſentialem ſui rationem.

Ad 6. Reſp. Neg. Aſſumpt. Neque enim B. Th. dicit, quòd malum morale ſecundùm formalem rationem conſideratum ſit de ſui natura aliquid poſitivum & bona natura: ſed loquitur de malo morali concretivè, ſive ſecundùm quod eſt actio conjunctam habens privatiooem; & de eo ſic conſiderato dicit, illud eſſe aliquid, quod ſecundùm ſe eſt bonum, malum autem homini: id quod ſine dubio verum eſt. Eum autem loqui de malo ſic conſiderato; manifeſtum eſt, quia loquitur de malo ſecundùm quod eſt differentia ſpecifica in genere moralium: quod verò malum non ſit differentia ſpecifica in genere moralium ſecundùm formalem ſuam rationem acceptum, ſive ſecundùm quod eſt privatio boni, ſed ſecundùm quod importat actum privationi conjunctum & ſubſtractum; ex ſupradictis patet. Verba ejus ſunt: *Nec malum, ſecundùm quod eſt differentia ſpecifica in genere moralium, importat aliquid quod ſecundùm eſſentiam ſuam ſit malum: ſed aliquid ſecundùm ſe eſt bonum; malum autem homini, in quantùm privat ordine rationis, quod eſt hominis bonum*. Ubi conſiderandum eſt quod ſubjungit, Malum morale eſſe genus & differentiam, non ſecundùm quod eſt privatio boni rationis, ſed ex natura actionis vel habitus ordinati ad aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis. Ac rurſum poſtea ait, dici malum eſſe in Muodo, *Non quaſi eſſentiam aliquam habeat, vel res quædam exiſtat: ſed quia res aliqua mala eſt ipſe malo, ſicut cæcitate dicitur animal eſſe cæcum*. Non igitur cenſet, malum morale formaliter ſeu ſecundùm formalem ejus ratiooem conſideratum eſſe aliquid poſitivum.

Ut peccata ſint nihil. Ad 7. Reſp. Peccata injuſtitiæ producere habitum injuſtitiæ, ſi loquamur de illis concretivè; quomodo (ut dictum eſt) peccatum nominat actum privatum ordine ratinnis: ſi verò loquamur de peccatis abſtractivè, ſeu ſecundùm ſolam eorum rationem formalem; ſic non producunt habitum juſtitiæ.

Ad Postremum Reſp. Peccata formaliter conſiderata eſſe nihil, non tamen ſicut chimæra vel alia ejuſmodi figmenta dicuntur eſſe nihil, neque ſicut puræ negationes: ſed ſicut cæcitas, & aliæ privationes; quia ſcilicet non ſunt aliquid poſitivum, ſed ſunt carentia ſeu abſentia ejus boni, quod deberet adeſſe. Unde peccatum ſecundùm ſuam formalem rationem ſpectatum ita eſt nihil, ut tamen rectè dicatur eſſe; modò cùm dicitur Peccatum eſſe, non accipiatur quaſi peccatum ſive peccati ratio ſit quoddam ens; vel quædam res habens eſſentiam propriè dictam: ſed ſenſus ſit, quòd peccatum alicui ineſt, quòdque aliquid ſit privatum ea rectitudine quam deberet habere.

An autem aliquo etiam modo dici poſſit, quòd peccatum formaliter conſideratum ſit ens; diſtinguendum eſt. Secundùm quod *ens* ſignificat eſſentiam rei, peccatum non poteſt dici ens: ſecundùm verò quod ſignificat veritatem compoſitionis, dici poteſt, in quantum *peccator aliquod ens dicitur*, & eſt malum ſeu peccator, juxta ea quæ de privationibus tradit B. Th. 3. contra Gent. cap. 9. Quia tamen magis obvium eſt, hanc propoſitionem *Peccatum eſt ens* intelligere de ente, ſecundùm quod ſignificat eſſentiam & aliquid poſitivum; ideò ſimpliciter negandum cenſemus potiùs quàm admittendum, loquendo de peccato formaliter.

Ad id verò quod de abſolutione opponitur, Reſpond. Sacerdotes non abſolvere neque remittere id quod omninò eſt nihil: quia per eorum ſacramentalem abſolutionem deletur macula, quam actus peccati mortalis cauſat ac relinquit in Anima, & remittitur pœna ſeu reatus & obligatio ad pœnam. Neque refert, quòd macula non ſit aliquid poſitivum. Satis enim eſt, quòd non ſit purum nihil vel pura negatio, ſed ſit privatio ejus nitoris, qui deberet ineſſe. Conſerantur q. ſeq. 86. & 87.

Ex his ſequitur, quòd cùm Deus punit homines propter peccata, non eos puniat propter omninò nihil: partim quia peccatum ſecundùm plenam ſuam ſignificationem nominat actum debito ordine privatum; & propter hoc totum Deus punit peccatorem: partim quia privatio, ſi formaliter conſideretur, eſt quidem nihil, in quantùm non eſt ens nec bonum, ſed boni privatio; non eſt tamen purum nihil non magis quàm cæcitas aut aliæ privationes. Hinc S. Bonav. in 2. d. 34. art. ult. *Etſi*, inquit, *peccatum ſit nihil in recto; nihilominus tamen in obliquo eſt alicujus entis ut oppoſiti, & alicujus ut ſubjecti, circa quod relinquit debitum reſpectu boni privati. Dico igitur, quòd peccatum eſt meritum pœna, non ſolùm ratione privationis, ſed ratione debiti relicti & boni privati. Unde non eſt homo dignus privari, ſolùm quia bono caret, ſed quia caret & debet habere. Et licet carentia illa nihil ſit; debitum tamen aliquid habendi aliquid eſt; & ideò ex hoc non ſequitur, quod Deus puniat hominem pro nihilo, quamvis peccatum nihil ſit*. Conſiderare autem deberent qui talia objiciunt, quòd Sacerdotes non ſolùm abſolvant à peccatis commiſſionis, ſed etiam à peccatis omiſſionis: quodque Deus non tantùm puniat homines propter ea quæ malè egerunt, ſed etiam propter omiſſiones illorum bonorum quæ potuerunt ac debuerunt facere: peccata autem omiſſionis poſſe eſſe abſque omni actu vel exteriori vel interiori, ſicut cùm aliquis ea hora qua tenetur ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad illam; ex art. 5. manifeſtum eſt. Sicut ergo illa peccata non ſunt aliquid poſitivum, neque tamen idcircò vel Sacerdotes abſolvunt nihil, quando abſolvunt ab illis, vel Deus punit propter illa; ita judicandum eſt de aliis. Sequitur nunc examinandum quod.

QUÆRITUR III.

Quid intelligatur nomine privationis rectitudinis, in qua dicitur conſiſtere eſſentialis ratio peccati, & cui debeatur iſta rectitudo.

Videtur non poſſe intelligi privationem rectitudinis quæ debeatur actui. Inveniuntur enim innumeri actus qui ſunt peccata, quibus nulla debetur rectitudo; ut odium Dei, mendacium, perjurium, adulterium, & multi alii: tales enim ſunt actus intrinſecè & ex natura ſua mali; ergo ipſis ſecundùm naturam ſuam conſideratis nulla debetur rectitudo. Pro reſp. ſit.

Con-

CONCLUSIO I.

Privatio gratiæ non eſt eſſentia, ſed effectus peccati.

PER privationem rectitudinis non intelligitur privatio gratiæ juſtificantis. Hæc enim privatio potiùs eſt effectus peccati quàm ipſum peccatum ſeu formalis ratio peccati.

Confirm. 1. Deus eſt qui gratiam ſuam ſubtrahit ſeu influere deſinit, atque ita peccatorem privat gratia: non poteſt autem Deus eſſe cauſa peccati; ergo peccatum non conſiſtit formaliter in privatione gratiæ.

Deinde. Omne peccatum habet id quod peccato eſt eſſentiale: ſed non omne peccatum habet quòd actualiter privet gratia juſtificante; ergo privatio gratiæ juſtificantis non eſt eſſentia peccati. Min. prob. partim ex eo, quòd peccatum veniale non expellit gratiam: partim quia peccata Paganorum non privant eos gratia juſtificante, cùm eam nunquam habuerint, uti nec peccata malis Chriſtianis ſupervenientia poſt illud, quo privati fuerunt gratia prius habita. Hinc B. Th. q. 2. de Malo art. 9. ad 2. *Mors Animæ privatio gratiæ, per quam Anima Deo uniebatur: privatio autem gratiæ non eſt eſſentialiter ipſa culpa, ſed effectus culpæ & pœnæ; unde peccatum dicitur mors Animæ, non eſſentialiter ſed effectivè.* Ac rurſum in Reſp. ad 6. & art. 12. ad 3. *Peccatum eſſentialiter non eſt privatio gratiæ.* Quibus ſimilia habet in 2. d. 32. q. 1. art. 1.

CONCLUSIO II.

Privatio debiti ordinis & conformitatis ad rationem eſt formalis ratio ſeu eſſentia peccati.

PER privationem rectitudinis, in qua conſiſtere dicitur eſſentia peccati, intelligitur privatio ſeu defectus honeſtatis & ordinis vel conformitatis ad rectam rationem; quæ honeſtas deberet ineſſe actui ejus qui peccat: *In quantùm*, ait S. Doct. q. 18. art. 1. *deficit actioni aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantùm deficit à bonitate; & ſic dicitur mala.* Q. 72. art. 1. ad 2. *Peccatum eſt actus debito ordine privatus* q. 79. art. 2. *Peccatum nominat ens & actionem cùm quodam defectu.* Et q. 85. art. 4. dicens, Actum inordinatum eſſe quoddam bonum quod habet ſuum modum, ſpeciem, & ordinem: *Et hujus*, inquit, *privatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum.* Eodemque facit quod q. 21. art. 1. docuit, Peccatum propriè conſiſtere in actu, qui agitur propter finem aliquem, cùm ille actus non habet debitum ordinem ad iſtum finem; cenſet ergo, ordinem ſeu rectitudinem, cujus privatio dicitur eſſe peccatum, ipſi actui humano eſſe debitum. Unde q. 2. de Malo art. 2. *Peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma ſive menſura carens.* Et in præſ. art. *Habet actus humanus quòd ſit malus ex eo, quòd caret debita commenſuratione.*

Confirm. Quilibet actus à voluntate deliberata procedens, ut ſit bonus, debet ordinari ad bonum finem, & veſtiri omnibus circumſtantiis ad bonitatem requiſitis, adeò ut ſi vel una earum deſit, ipſe ſit malus & peccatum; ergo peccatum in eo conſiſtit, quòd actus non habeat illum debitum ordinem, illamque circumſtantiam quam debet habere. Accedit, quòd omnis actus humanus, hoc ipſo quo eſt humanus, debet fieri conformiter legi divinæ & rectæ rationi; ergo illa conformitas eſt ei debita.

CONCLUSIO III.

Rectitudo debita eſt tum actui tum voluntati.

PER privationem rectitudinis debitæ etiam ſignificatur defectus rectitudinis, quæ debita eſt ipſi voluntati ſeu agenti per voluntatem. Quicumque enim deliberatè operatur tenetur opus ſuum facere ſecundùm ordinem rectæ rationis; & eò ipſo peccat, quo illud facit abſque iſto ordine. Quapropter utique debita eſt rectitudo, & voluntati, eò quòd ipſa tenetur in agendo rectum ordinem ſervare: & actui, qui dicitur & eſt peccatum, quia is debet ſic fieri, ut nihil ei deſit ad rectitudinem pertinens. Ex quo ſequitur, quòd cùm dicitur, Peccatum conſiſtere in privatione rectitudinis; iſtius privationis ſubjectum ſit, & voluntas quæ non agit eo modo quo poteſt ac debet, & actus voluntarius, cui deeſt aliquis ordo qui poteſt ac deberet ei ineſſe, eſtque propterea peccatum.

AD Rationem in oppoſitum allatam Reſp. Ex his quæ diximus q. 9. art. 6. conſequenter eſſe tenendum, nullos dari actus, qui ſecundùm ſubſtantiam conſiderati ſint intrinſecè ſeu eſſentialiter vel ex natura ſua mali; & propterea omnibus omninò actibus humanis debita eſt rectitudo: quæ ſi eis deſit; idcircò dicuntur & ſunt mali. Hinc eſt, quòd B. Thom. q. 79. art. 2. tradit, Deum eſſe cauſam omnis actionis in quantùm eſt actio; & ſecundùm hoc ipſum eſſe cauſam actus peccati, quamvis nullo modo ipſius peccati. Et in 2. d. 37. q. 2. *Quidquid*, ait, *eſt in actu deficiente*, ſcilicet peccato, *de ratione actus, & entis, & boni; totum hoc à primo agente, ſcil. Deo procedit mediante voluntate: ſed ipſe defectus, qui eſt in actu, hoc modo eſt à voluntate quòd à Deo non procedit.*

Neque refert, quòd odium Dei, perjurium, & alia hujuſmodi, ſint intrinſecè & ex natura ſua peccata. Tacitæ Ob. Quoniam non idem eſt judicium de illis ſic nominatis, & de actibus eorum ſpectatis ſecundùm ſuam ſubſtantiam; actus enim ſecundùm ſubſtantiam ſpectati ſunt ens quoddam poſitivum, poſſuntque ita ſecerni à defectu ſeu deformitate peccati, ſicut ſubjectum à ſuo accidente: ſed cùm dicitur, *Odium Dei*, exprimitur nomen deformitatem ſimul cum actu ſignificans; & propterea verum eſt, quòd Dei odium ſit eſſentialiter peccatum, cùm (ut ſic expreſſum) ſit ſpecies contenta ſub peccatò tamquam ſub ſuo genere: non eſt autem verum, quòd actus ille, qui ſubſternitur deformitati odii, ſit eſſentialiter peccatum, quia deformitas odii convenit illi actui ſecundùm ſuam entitatem conſiderato ſolùm accidentaliter.

QUÆSTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

ARTICULUS I.

Peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta.

ART. 1. docet, Peccata diſtingui ſpecie ſecundùm objecta. Quia peccatum eſt actus humanus: Actus autem humani diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta, ut dictum fuit q. 18. art. 2.

Confirm. Unumquodque ſortitur ſpeciem ſecundùm illud quod eſt per ſe, non autem ſecundùm id quod eſt per accidens: atqui actus voluntarius, qui in peccato reperitur, eſt per ſe intentus: iſtius verò actus inordinatio non eſt per ſe intenta; ergo peccatum potiùs ſortitur ſpeciem ab illo actu ſeu ab objecto illius actus quàm ab ea inordinatione. Per objectum porrò non intelligitur ea res, ad quam convertitur is qui peccat, prout eſt in ſe vel ſecundùm ſe præciſè: ſed ordo ſeu habitudo ad illam, aut res illa prout dicit habitudinem ad actum voluntarium, ut q. 18. fuit declaratum. Unde ipſemet B. Thomas iſtius q. art. 8. tradit, Actum humanum *habere ſpeciem ab objectis relatum ad principium humanorum actuum, quod eſt ratio;* ita ut ſi objectum includat aliquid repugnans ordini rationis, actus ſit malus ſecundùm ſpeciem. Quæſt.

Pro reſp. ad 1. dicendum eſt: In idem redire, ſive peccata diſtinguantur ſecundùm objecta, ſive ſecundùm fines proximos cujuſque ipſorum: quia finis proximus eſt objectum actus voluntarii. Reſp.

SI QUÆRAS: Quare peccata, cùm formaliter privationes ſint, non diſtinguuntur ſpecie ſecundùm privationes differentes, ſed ſecundùm objecta. Reſp. B. Th. non negare, quin differant ſecundùm diverſas privationes, ſed potiùs affirmare; ita enim ait in corp. *Peccata ſpecie diſtinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis quàm ex parte inordinationis in peccato exiſtentis:* & in reſp. ad 2. *Peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta actuum quàm ſecundùm oppoſita.* Quibus verbis comparativè ſicut ſonant intellectis, potiùs admittit, peccata diſtingui ſecundùm inordinationem & privationem rectitudinis oppoſitæ, quàm id neget: quod & clariùs concedit p. p. q. 48. art. 1. ad 2. docens, Remotionem debiti finis non conſtituere ſpeciem in moralibus, *niſi ſecundùm quod adjungitur fini indebito.*

Confirm. Hoc ipſo quo peccata ſpecificantur ab objectis, quodammodo etiam ſpecificantur ex privationibus,

nibus, cùm objecta non poſſint dare ſpeciem alicui peccato, niſi ſecundùm quod actus humanus inordinatè verſatur circa illa, privaturque propterea debito ordine ſeu commenſuratione ad rectam rationem: *Ex ipſa indebita converſione ad aliquod bonum commutabile ſequitur averſio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali;* ait S. Doctor q. 73. art. 3. ad 2. Et iſte in reſp. ad 2. tradit, Quòd etiamſi peccata diſtinguantur ſecundùm oppoſitas virtutes, ac per conſequens ſecundùm privationes rectitudinis virtutum oppoſitarum; in idem redire cum eo quòd dicuntur diſtingui ſecundùm objecta. Quare autem doceat, ſpecificam peccatorum differentiam magis petendam eſſe ab objectis quàm ex privationibus vel inordinationibus; variæ poſſunt reddi rationes.

1. Eſt. Quia non conſiderat peccatum ſecundùm ſuam formalitatem præcisè, ſed ſecundùm materiale & formale ſimul: dicit enim in Reſp. ad 2. quòd *Peccatum non eſt pura privatio, ſed eſt actus debito ordine privatus;* actus autem humani ſpecificantur ab objectis.

2. Quia peccata, cùm ſint voluntaria, potiùs debent ſpecificari ab eo quod eſt magis voluntarium & intentum, quàm ab aliquo quod peccanti eſt per accidens & præter expreſſam ejus intentionem: converſio autem ad objectum commutabile eſt peccanti omninò voluntaria & ab ipſo per ſe intenta; privationem verò rectitudinis per ſe vel ſecundùm ſe non intendit, ſed præter expreſſam ejus intentionem accidit.

3. Quia ſicut privationes non ſunt differentiæ conſtitutivæ peccatorum in certa aliqua ſpecie, ſi ſolæ conſiderentur, ſed ſolùm ſi ſpectentur cum ea converſione cui adjunguntur, ſeu cum ordine poſitivo ad finem vel objectum quem includit iſta converſio; ita non poſſunt eſſe differentiæ ſpecificam diſtinctionem inducentes abſque ordine ad converſionem, ac per conſequens ad objecta.

4. Quoniam ſicut in artificialibus materiale ipſorum frequenter eſt aliquid principalius quàm formale; ita materiale peccati, cùm ſit actus poſitivus, eſt quiddam principalius ipſa inordinatione ſeu privatione.

Pro ſol. 3. Neg. eſt Maj. Quamvis enim peccata ſpecie differant ſecundùm objecta: nihilominus inveniri poteſt idem peccatum circa res differentes: ac per conſequens circa diverſa objecta materialia, quando una eademque ratione verſatur circa illa: quomodo ſuperbia verſari poteſt circa pecunias, honorem, pulchritudinem, fortitudinem, & alia, immoderatam excellentiam in iis quærendo.

ARTICULUS II.

ART. 2. probat, Convenienter diſtingui peccata ſpiritualia à carnalibus. Quia peccata recipiunt ſpeciem ab objectis, ut ex art. ſup. patet: omnia autem peccata pro objecto habent bonum commutabile, circa quod is qui peccat inordinatè delectatur: & hæc delectatio eſt duplex, ſpiritualis & carnalis; ergo etiam peccata rectè ſic diſtinguuntur, ut quædam dicantur carnalia, quædam ſpiritualia. Delectatio ſpiritualis (quæ & animalis dicitur) eſt, quæ perficitur ex apprehenſione alicujus rei ad votum habitæ; ſive iſta apprehenſio ſit per rationem; ſive per imaginationem, modò non habeat conjunctam eam immutationem corporalem, quæ per tactum vel guſtum completur. Carnalis ſeu etiam corporalis delectatio dicitur, quæ conſummatur in ſenſibus carnis, tactu vel guſtu. Hanc diſtinctionem ſignificavit Apoſtolus, quando 2. Cor. 7. monuit, ut *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.* Carnis enim inquinamentum eſt omne peccatum, quod carnali voluptate conſummatur: inquinamentum autem ſpiritus eſt peccatum, cujus conſummatio ſine ſenſuum voluptate conſiſtit. Eademque intelligi poteſt eſſe ſignificata his verbis Eccleſ. 11. *Auſer iram à corde tuo, & amove malitiam à carne tua.* Ac rurſum c. 2. ad Eph. *facientes voluntatem carnis & cogitationum,* ſive ut Hier. legit, *mentium.* Voluntas enim carnis dicitur illa, quæ ad peccata carnalia incitat; gulam, ebrietatem, impudicitiam: voluntas autem mentium, quæ parit peccata ſpiritualia; vindictam, hæreſes, & alia hujuſmodi: quæ eadem etiam eſt voluntas cogitationum, ſi cogitationes cum B. Th. in Com. iſtius loci illæ intelligantur, quæ non veniunt ex deſideriis carnis, ſed ex ipſo appetitu Animæ, nimirum intellectivæ; cujuſmodi ſunt cogitatio honoris & propriæ excellentiæ. His accedit doctrina B. Gregorii, qui lib. 31. Moral. c. 31. ſcribit, Ex ſeptem vitiis capitalibus duo eſſe carnalia, ſcilicet gulam & luxuriam: reliqua eſſe ſpiritualia; ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, quòd peccata carnalia variis modis dicantur.

Quæ delectatio ſpiritualis. *Quæ carnalis.*

1. Strictiſſimè, ut quando peccata luxuriæ peculiariter vocantur peccata carnis ſeu carnalia: idque vel quia perficiuntur in illa delectatione carnis omnium eſt maxima; vel qui in illis ſpecialiter Anima ſervit carni ſeu corpori in tantum, ut in ipſo fornicationis momento nihil aliud homini cogitare liceat. *Peccati carnalis varia acceptio.*

2. Peccata carnalia paulò generaliùs dicuntur quæcumque verſantur circa materiam corporalem & externam; quomodo hìc B. Thom. in Reſp. ad 4. ait, Avaritiam pro tanto annumerari peccatis carnalibus, (ſc. ad Epheſ. 5.) quia res in qua delectatur avarus corporale quoddam eſt.

3. Generaliſſimè peccata carnalia dicuntur ea omnia, quæ ex carnis corruptione naſcuntur, ſive quæ procedunt ab homine corrupto; quo modo ad Gal. 5. opera carnis recenſentur, non tantùm fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, ebrietates, commeſſationes: ſed etiam iræ, rixæ, diſſenſiones, ſectæ, invidiæ; per carnem ſcil. hominem carnalem ſeu corruptum intelligendo.

At in præſenti dum peccata carnalia diſtinguuntur contra ſpiritualia, carnalia propriè vocantur, quæ in carnali delectatione perficiuntur pertinente ad ſenſum tactus vel guſtus, eò quòd inter omnes ſenſus iſti duo ſint maximè carnales & terreni: ſpiritualia verò, quæ perficiuntur in delectatione ſpirituali, quæ nimirum conſummari poteſt ſola apprehenſione rei. Porrò licèt hæc peccatorum diſtinctio non ſit eſſentialis, cùm ſit ab effectu, vel à materiali conditione ipſius actus peccaminoſi; (unde circa idem objectum poteſt quiſpiam committere peccatum ſpirituale per delectationem, v. g. fornicationis moroſam: & carnale, ſi actu fornicetur) ſupponit tamen ſpecificam inter illa peccata differentiam, ſi loquamur de peccatis opere conſummatis. *Peccata carnalia quæ.* *Quæ ſpiritualia.*

Circa reſponſ. ad 1. obſerva, nomen carnis variè in ſacris Litteris uſurpari, ac præcipuè quatuor modis. 1. Eſt, quo caro ſumitur pro altera parte compoſiti, ut ad Eph. 5. *Nemo unquam carnem ſuam odio habuit:* atque ita accipitur, quando peccata carnis, ſeu carnalia diſtinguuntur à ſpiritualibus. 2. Eſt, quo ſumitur pro toto compoſito ut Jo. 1. *Verbum caro factum eſt.* Ad Rom. 3. *Ex operibus legis non juſtificabitur omnis caro.* Pſ. 64. *Ad te omnis caro veniet.* 3. Quo accipitur pro corruptione carnis; ut 1. Cor. 15. *Caro & Sanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt;* unde ibidem ſequitur: *Neque corruptio incorruptelam poſſidebit.* 4. Modus eſt, ſecundùm quem caro pro homine carnali ſeu carnaliter vivente ſumitur; ut ad Rom. 8. *Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini.* Et ad Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis.* *Caro 4. modis uſurpatur.*

In Reſp. ad 4. obſervandum eſt, eum ſolùm qui fornicatur ſpecialiter dici peccare in ſuum corpus, 1. Cor. 6. quia per ſola luxuriæ peccata (quæ omnia ſub fornicatione comprehenduntur) corpus peculiariter fœdatur, dehoneſtatur, & ignominia afficitur, excitata in eo brutali ac fœda libidine. Conferat qui volet S. Auguſtinum tom. 10. in fragm. 3. latè in hunc Apoſtoli locum diſſerentem.

ARTICULUS III.

ART. 3. docet, Peccata non diſtingui ſpecie ſecundùm cauſas materialem & formalem: neque ſecundùm effectivas vel motivas; ſed ſecundùm finales. *Peccata non diſtinguuntur ſpecie ex cauſa materiali vel formali.*

1. Partem probat. Quia actus non diſtinguuntur ſpecie ſecundùm diverſitatem cauſarum materialium vel formalium, cùm tales cauſæ non reſpiciant actum, ſed ſubſtantiam: peccata autem ſunt actus quidam. Obſervandum porrò, quòd per cauſam materialem hìc intelligatur materia ex qua: materia enim circa

ea quam, reſpectu actus interioris habet rationem finis, & reſpectu exterioris habet rationem termini vel objecti; atqoe ita reducitur ad genus cauſæ finalis.

Prob. a. Quoniam ex eadem cauſa effectiva procedunt diverſæ ſpecies peccatorum, cùm illorum cauſa ſit voluntas deſectibilis: ipſa verò non ſit determinata ad unum ſicut cauſæ naturales, ſed ſit indifferens ad multa ſecundùm conditionem cauſarum liberarum.

Neque ex effectiva. Confirm. Ex timore malè humiliante poteſt procedere quòd homo furetur, & occidat, & deſerat gregem ſibi commiſſum: & hæc eadem peccata etiam procedere poſſunt ex amore inordinato; ergo diverſæ ſpecies peccatorum poſſunt oriri, nunc ex iiſdem, nunc ex diverſis cauſis motivis, ac per conſequens ex illis cauſis oon ſortiuntur diverſitateio ſpecificam.

3. Pars prob. Partim quia finis eſt objectum voluntatis: dictum eſt autem art. 1. peccata ſpecie diſtingui ſecundùm objecta: partim quia q. 18. art. 4. & 6. Sed ex finali. oſtenſum fuit, actiones bumanas habere ſpeciem ex fine.

Pro iis quæ hìc in corp. tradit, Actiones naturales non ſolùm ſecundùm objecta ſpecificari, ſed etiam ſecundùm principia activa ſeu effectiva: ſecus autem eſſe de actionibus voluntariis; vide quæ diximus art. 3. q. 1.

Quod in fine corp. ait, *Peccata non differunt ſpecie ſecundùm diverſas cauſas motivas;* difficultatem babet. 1. Quia finis eſt cauſa motiva: hìc autem docet, peccata ſpecie diſtingui ſecundùm diverſitatem cauſæ finalis. a. Quia art. 8. & 9. tradit, Quòd ubi occurrit diverſum motivum ad peccandum, ibi eſt diverſa ſpecies peccati.

Reſp. Sed reſpondetur: Quòd hoc art. cauſam motivam accipiat pro effectiva, ſeu pro ea quæ ſic movet, ut non habeat rationem cauſæ finalis: ſicut enim paulò ante pro eodem reputat principium activum & motivum; ita mox pro iiſdem habet cauſas activas & motivas: activas autem intelligit in genere cauſæ efficientis, ſeu tales quæ non habeant rationem finis; ut patet ex oppoſitione quam facit dicens, quòd *Peccata non differant ſpecie ſecundùm diverſas cauſas activas vel motivas, ſed ſolùm ſecundùm diverſitatem cauſæ finalis:* art. autem 8. & 6. loquitur de motivo finali, ſeu de eo quod haber rationem finis & objecti.

Ob. Si Contra Dicas: Quòd reſpectu voluntatis nullum ſit principium movens præter finem; cùm nulla creatura poſſit eam movere efficienter. Reſp. Reſp. Nullam quidem creaturam poſſe ita movere voluntatem efficienter, ut in eam influat, vel aliquid imprimat, in eaque verè ac propriè operetur: ſed hìc per cauſas activas vel motivas generaliter intelligit omne id, quod eſt quaſi diſpoſitio movens & inducens voluotatem in alio genere quàm cauſæ finalis, ut ſe applicet ad agendum; cujuſmodi ſunt inordinatus amor alicujus rei, & timor ſimiliter inordinatus: quamvis enim objectum timoris conſiderari poſſit tamquam finis; ipſe tamen actus, quo quiſpiam timet, voluntatem quodammodo diſponit ac inducit ad aliquid faciendum, quod alioqui non eſſet factura.

Pro Reſp. ad 1. diſt. eſt Min. Si enim ſic intelligatur, quòd peccata ſufficienter habeant eſſe proprium ac diſtinctum à ſuis cauſis ſecundùm ſe, hoc eſt non adjuncto fine ſeu finis intentione; falſa eſt: quia cauſæ effectivæ in moralibus non ſunt principia ſufficientia alicujus determinati actus, niſi determinentur per finem, qui in quantùm apprehenſus, ſpecificat voluntatem ad aliquod unum. Si autem intelligatur, quòd peccata babeant eſſe ex ſuis cauſis, inter eas comprehendendo cauſam finalem; vera eſt, quoniam à fine perficitur eſſe & ſpecies peccati.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt quòd inter alias cauſas minus videatur pertinere ad ſpeciem cauſa materialis in qua vel ex qua, non autem materia circa quam, ut eſt terminus, & ut habet rationis finis.

Articulus IV.

Peccata alia ſunt in Deum, alia in ſeipſum, alia in proximum. ART. 4. docet, Peccatum convenienter diſtiogui in peccatum contra Deum, contra ſeipſum, & contra proximum: quia triplex eſt ordo, quem bomo debet habere. Ordinatur in Deum tamquam Dominum ſuum ſupremum, cujus proinde legibus omnibus ſemper obedire debet. Ordinatur præterea ad ſeipſum ſecundùm rationem, quatenus in iia quæ proprium bonum ſpectant, debet ſe habere juxta dictamen rectæ rationis. Et quoniam homo eſt animal ſociale, debetque propterea aliis hominibus convivere; etiam ordinatur ad proximum, ut ad illum benè ſe habeat. Quandocumque autem agit contra unum ex iſtis ordinibus; peccat: & ſi quidem agat contra primum; peccat in Deum: ſi contra ſecundum; peccat in ſeipſum: ſi contra tertium; peccat in proximum. Hæc diviſio fundamentum habet in ſacris Litteris, quæ mentionem faciunt peccati in Deum; Lucæ 12. *Et qui in Spiritum S. blaſphemaverit, non remittitur:* & peccati in ſeipſum 1. ad Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus ſuum peccat:* ac etiam peccati in proximum, Matth. 18. *Si peccaverit in te frater tuus* 1. Reg. 2. duo membra exprimuntur, *Si peccaverit vir in virum; placari ei poteſt Deus: ſi autem in Dominum peccaverit vir; quis orabit pro eo?*

Confirm. Quædam virtutes peculiariter ordinant hominem in Deum; ut Theologicæ, & Religio, & pœnitentia: quædam peculiariter eum ordinant ad ſeipſum; ut temperantia, fortitudo, & quæ illis annectuntur: aliæ ſpecialiter ipſum ordinant ad proximum, ut juſtitia cum ſuis annexis; ergo peccata illis virtutibus oppoſita proportionaliter ſe habent oppoſito modo; ut ſcilicet aliqua ſint contra Deum; quædam contra ſeipſum; alia contra proximum. Et hanc tripartitam diviſionem indicavit Apoſt. ad Tit. a. monens, ut *Sobriè, piè & juſtè vivamus in hoc ſæculo.* Ad quæ verba Fulgent. lib. 1. de Remiſſ. pec. cap. 28. *Quiſquis* (ait) *vult ad regnum pervenire cœlorum; vivat ſobrius in ſemetipſo; juſtitiam ſervet in proximo; pius perſeveret in Deo.* Et Bern. declamat. ſup. hæc verba, Ecce nos relinquimus omnia: *Exhibeatur*, inquit, *ſobrietas nobis; juſtitia proximo; pietas Deo.*

Neque hìc obſtat, quòd David Pſ. 50. ait: *Tibi ſoli peccavi*, quaſi per hoc ſignificare voluerit, ſua peccata fuiſſe contra ſolum Deum; cùm certum ſit, eum graviter in Uriam peccaſſe, curando eum occidi; & in Bethſabee, ipſam inducendo ad adulterium; & in populum, cum ſcandalizando. Verborum enim Davidis ſenſus non eſt, quòd contra ſolum Deum peccaverit: ſed quòd peccaverit ſoli Deo ut Judici, qui ſolus poterat eum punire, & apud quem ſolùm poterat convinci. Neque enim inter homines habebat aliquem Judicem ſe ſuperiorem: & quamvis habuiſſet, non erant teſtes vel adulterii, quod ſecreto erat commiſſum: vel intentionis, ex qua litteras ſcripſerat de Uria morti exponendo. Tacita Ob.

Non obſtat etiam, quòd omnia peccata ſunt contra legem Dei æternam, ut vidimus art. 6. q. 71. quòdque omnibus peccatis, qualiacumque illa ſint, Deus offendatur. Quoniam etſi quadam generali ratione omnia peccata ſint contra Deum; nihilominus illa propriè dicuntur eſſe contra Deum, quæ directè & immediatè fiunt contra illum, ſive quæ fiunt contra illam Dei legem, quæ peculiariter ordinat hominem in Deum: talia peccata ſunt, blaſphemia, hæreſis, idololatria, odium Dei, deſperatio de ipſius miſericordia, & alia hujuſmodi. Sicut peccata in ſeipſum dicuntur, quibus violatur ordo rationis; non is quem homo debet ſervare erga proximum: ſed quem quiſque ſervare debet erga ſeipſum pro recta ſui ipſius directione & gubernatione; ſive quæ directè ac primariò ſont contra peccantem, ut ebrietas, fornicatio, & ſimilia. Peccata verò io proximum dicuntur, quibus violatur ordo rationis, quem erga proximum ſervare oportet; ſive quæ directè & immediatè fiunt cootra proximum, ut furtum, homicidium, & multa alia. Alia Ob. — Quæ peccata in Deum. — Quæ contra ſeipſum.

Quæ in proximum. Poteſt & aliter reſponderi dicendo: Qòòd duo priora membra intelligenda ſint cum excluſione; ut peccata contra Deum dicantur, quæ ſolùm ſunt cootra Deum,

non

Digitized by Google

non contra proximum, nec directè contra nos: peccata autem in nos ipſos, quæ tantùm ſunt contra nos, non contra proximos. Quando enim aliqua, quorum unum includit alterum, diſtinguuntur ab invicem, diſtinctio intelligenda eſt fieri, non ſecundùm quod unum continetur in altero, ſed ſecundùm id quo unum excedit alterum: ſicut ternarius dividitur contra quaternarium, non ſecundùm quod continetur in quaternario, ſed ſecundùm quod quaternarius excedit ternarium; ita ut ternarius intelligatur eſſe qui ſolùm tres unitates complectitur, & quaternarius qui quatuor.

In fine corp. tradit B. Th. Quòd hæc peccatorum diſtinctio trimembris propriè eſt ſecundùm diverſas ſpecies peccatorum; idque probat ex eo quòd virtutes, quibus peccata ſecundùm hanc differentiam opponuntur, ſunt ſpecie diſtinctæ. Quibus addi poteſt, quòd illa tria genera peccatorum habeant objecta ſpecie vel etiam genere diſtincta; quemadmodum ex jam dictis intelligi poteſt, & indicatur ab Authore in corp. Unde in Reſp. ad 3. ait, quòd *Deus & proximus, quamvis ſint exteriora reſpectu peccantis, non tamen ſunt exteriora reſpectu actus peccati: ſed comparantur ad ipſum ſicut propria objecta ipſius.* Neque refert, quòd ſi vel à peculiari peccantis affectu ſumatur diſtinctio, vel à damno, quod interdum infertur ſoli peccanti, interdum etiam aliis; ea ſolùm videatur eſſe accidentalis. Quia non debet ſumi ab eo quod eſt per accidens & poſterius, ſed ab eo quod eſt per ſe & prius.

Articulus V.

Diverſitas ſpecifica peccatorum non ſumitur ex diverſitate reatus.

ART. 5. docet, Diviſionem peccatorum, quæ eſt ſecundùm reatum, non diverſificare ſpeciem, hoc eſt reatum ſive obligationem, quæ ſit vel ad æternam vel ad temporalem pœnam, non facere quòd peccata quatenùs ſunt actus humani differant ſpecie.

1. Quia id quod re quapiam poſterius eſt, eamque ſequitur ſicut effectus cauſam, non poteſt eſſe differentia illius rei ſpecifica: ſed reatus ad pœnam eſt aliquid poſterius quàm peccatum, ſequiturque illud ſicut effectus cauſam; ergo reatus non poteſt eſſe differentia ſpecifica peccati.

2. Quia numquam id quod eſt per accidens conſtituit ſpeciem actus humani: ſed pœna vel reatus ad pœnam habet ſe per accidens reſpectu peccantis; eſt enim præter ejus intentionem: id autem quod eſt præter intentionem agentis eſt per accidens; ergo pœna non poteſt conſtituere ſpeciem actus humani cujuſmodi eſt peccatum.

Accedit, quòd aliqua ſunt peccata, quæ propter certam conditionem ſtatus eorum qui peccant nullum inducunt reatum; ſicut peccata Dæmonum, qui etſi aſſiduè peccent, nullam tamen ex hoc merentur pœnam, cùm ſint extra ſtatum merendi & demerendi.

Deinde. Peccata ſpecie diverſa poſſunt habere reatum ejuſdem pœnæ, hoc eſt vel æternæ vel temporalis; ſicut odium Dei & homicidium ambo merentur pœnam æternam: mendacium autem jocoſum & levis ira ambo merentur temporalem. Quapropter etſi differentia, quæ eſt inter peccatum mortale & veniale ex parte reatus, ſequatur aliquando ad actus ſpecie differentes, ſeu ſupponat ſpecificam ipſorum actuum differentiam: ſicut quòd adulterium inducat reatum pœnæ æternæ, & mendacium officioſum licèt plenè deliberatum, tantum inducat reatum pœnæ temporalis, ſupponit adulterium & iſtud mendacium eſſe actus ſpecie differentes; nihilominùs etiam in actibus ejuſdem ſpeciei reperitur, quòd unus habeat reatum pœnæ æternæ alius pœnæ temporalis, prout actus fuerit perfectus vel imperfectus: ſicut concupiſcentia uxoris alienæ, ſi ſit plenè deliberata; inducit reatum æternæ damnationis: ſi imperfectè; habet dumtaxat reatum pœnæ temporalis. Idemque judicium eſt in furto magno & parvo; de magna & parva ſuperbia; & ſic de reliquis. Ex quibus patet, quòd peccatum mortale & veniale non ſemper differant ſpecie. Addit verò S. Doct. quòd ſemper differant ex parte inordinationis. Pro cujus intelligentia, tres obſervari hìc poſſunt comparationes illorum peccatorum ad invicem.

Comparationes peccati mortalis ad veniale.

1. Eſt, ſecundùm quam peccatum mortale comparatur morti, quæ eſt inordinatio quædam complexionis præcedens uſque ad deſtructionem principii vitalis; qualis inordinatio (quantùm attinet ad principium intrinſecum) eſt incurrabilis: peccatum autem veniale comparatur morbo, in quo levis quædam eſt intemperies humorum, ita ut principium vitæ maneat integrum; quæ idcircò facilè reparari poteſt. Simile quippiam eſt peccatis. Mortale enim eſt mors Animæ, cùm tollat principium vitæ ſpiritualis, ſcilicet gratiam & Charitatem, à qua proinde morte non eſt (virtute alicujus principii intrinſeci) regreſſus ad vitam: peccatum verò veniale eſt parva quædam infirmitas, quæ non tollit principium vitæ, & à qua idcircò facilis eſt reditus; non quidem naturæ viribus, ſed tamen virtute principii intrinſeci ſeu inhærentis, quod remanet in eo qui ſolùm venialiter peccat. Cæterum, quare gratia & Charitas ſint principium vitale, ratio dari poteſt ex B. Thoma 3. cont. Gent. cap. 139. & q. 7. de Pot. art. 1. Quia ſicut corpus naturaliter vivit per hoc, quòd ſic unitur animæ, quæ eſt principium vitæ, ut per eam vivificatum poſſit ab interiori principio moveri, cùm corpus mortuum vel ſit immobile, vel ab exteriori tantùm moveatur: ita hominis voluntas atque adeò ipſa Anima ſic per gratiam & Charitatem conjungitur Deo tamquam ultimo fini, ut ab interiori principio moveri poſſit ad benè agendum, cùm remota Charitate, Anima ſit velut mortua, quia vel non movetur ad agendum ſalutaria, vel ſaltem non à principio ſibi inhærente & intrinſeco, ſed tantùm ab extrinſeco.

Cur gratia ſit principium vitale.

2. Comparatio eſt, quòd peccatum mortale comparatur averſioni à fine & termino: veniale verò deflectioni & deviationi à recta via; quæ tamen non facit hominem eſſe omninò averſum à termino, neque termini aſſecutionem prorſus impediat. Quia peccatum mortale avertit hominem à Deo, non ſimiliter veniale, quod potiùs inordinationem quamdam habet circa ea quæ ſunt ad finem, ſervato ordine ad ultimum finem, quàm ab ipſo ultimo fine avertat. Hæc autem non ſic intelligenda ſunt, quaſi peccata venialia omniani prorſus contineant averſionem à Deo: ſed quia non abſolutè & ſimpliciter ab eo avertunt, verùm imperfectè dumtaxat & ſecundùm quid. Quod enim B. Th. agnoverit, peccatum veniale aliqualiter avertere à Deo, quamvis non perfectè & ſimpliciter; manifeſtum eſſe poteſt conferenti quæ ſcripſit in 2. d. 42. q. 1. art. 3. ad 5. cum iis quæ habet 3. p. q. 87. art. 1. Priori enim loco docet, Quòd averti à fine incommutabili dupliciter contingit; vel in habitu; vel in actu tantum. In habitu ſeu ſecundùm habitum, quando quiſpiam ſibi ponit finem contrarium; & hoc eſt in peccato mortali: in actu verò tantùm, quando facit aliquem actum quo in Deum non tendit, ex eo quòd inordinatè inhæret ei quod eſt ad finem: non tamen ita ut illud quod eſt à fine diverſum, quaſi finem ultimum conſtituat; & hoc eſt in peccato veniali: unde peccans venialiter ſimilatur ei qui nimis moratur in via: *Et hoc*, inquit S. Doct. *non eſt averti niſi ſecundùm quid*. Poſteriore autem loco ſcribit, quòd *Separatio à Deo perfectè fit per peccatum mortale; imperfectè autem per peccatum veniale*, quemadmodum ſup. q. 71. art. 6. in Reſp. ad 3. diximus.

Peccatum veniale avertit aliquo modo, ſed imperfectè.

3. Comparatio eſt, qua confert peccatum mortale cum errore principiorum: veniale autem cum errore circa concluſiones. Quoniam ſicut error circa prima principia eſt ſuâptè natura irreparabilis: qui autem errat circa concluſiones, retenta recta æſtimatione de principiis, per ipſa principia poteſt reparari; ita qui mortaliter peccat, cùm ab ultimo fine ſimpliciter avertatur, quantùm eſt ex natura peccati habet lapſum irreparabilem: qui verò peccat venialiter, cùm non ſimpliciter & abſolutè avertatur à Deo, non eſt ex ipſa ratione peccati irreparabilis, quandoquidem in eo ſalvetur principium, nimirum debitus finis & gratia ſeu Charitas.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Min. Quamvis enim peccatum mortale & veniale differant in infinitum ex parte averſionis, in quantùm illud ſimpliciter avertit à Deo, non iſtud; unde & pœna mortali debita eſt incomparabilis cum pœna debita veniali: non differunt

runt

Digitized by Google

runt tamen in infinitum quantùm ad actum qui importat converſionem, neque quantùm ad objectum quod dat ſpeciem; cùm reperiri poſſint duo actus circa idem objectum, ac per conſequens ejuſdem ſpeciei, quorum unus ſit peccatum mortale, alius veniale, ut ſupra declaravimus.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Quædam peccata eſſe mortalia ex genere, & quædam eſſe venialia etiam ex genere hoc ſenſu. Quia quædam ex genere ſuo habent quòd ſint mortalia; & quædam ſimiliter ex genere ſuo habent quòd ſint venialia: non autem iſto, quaſi mortale & veniale conſtituant genus vel ſpeciem peccati; & propterea inde rectè concluditur, quòd differentia mortalis & venialis peccati conſequatur in quibuſdam diverſitatem ſpeciei, ſed non probatur quòd eam cauſet. Quod in eodem arg. infertur, Ergo peccatum veniale & mortale ſpecie differunt; verum eſt ſi intelligatur, quòd aliquando ſic differant, idque per habitudinem ad ſua objecta: falſum autem ſi intelligatur, vel quòd ſemper differant ſpecie, vel quòd ſic differant ratione reatus ad æternam & temporalem pœnam. In Reſp. ad 3. tacitè negat Major: eam verò diſtinguit in q. 1. de Malo art. 5. ad 1. ubi ad ſimile argument. reſp. dicit, Quòd ſi comparetur præmium ad meritum & pœna ad culpam quantum ad terminationem; ſic invenitur ſimilis comparatio utrobique, quia ſicut meritum terminatur ad præmium, ita culpa terminatur ad pœnam: ſed ſi comparentur quantum ad intentionem; non eſt ſimilis comparatio utrobique, ſed magis è converſo: nam, ut hìc dicitur, præmium eſt per ſe intentum ab exercente actum virtuoſum; pœna autem non per ſe intenditur ab eo qui peccat, quin potius pœna eſt contra voluntatem peccantis.

ARTICULUS VI.

Utrùm peccatum omiſſionis & commiſſionis differant ſpecie.

PECCATUM commiſſionis eſt actus quidam poſitivus, quo aliquis agit quod ei prohibitum eſt agere; ſicut quando occidit; mœchatur, mentitur, &c. Peccatum verò omiſſionis eſt prætermiſſio boni ad quod aliquis tenetur; ut quando non facit reſtitutionem aut eleemoſynam quam facere debet; illud prius repugnat præcepto negativo: poſterius affirmativo; idem illud vocatur peccatum: poſterius delictum. Quamvis enim peccatum & delictum ſæpè confundantur, unumque ferè ſemper ponatur pro altero; interdum tamen ſumuntur pro diverſis, & ex Scriptura conſtat, aliquam eſſe inter illa differentiam. Levit. enim

Ut differant peccatum & delictum.

7. legimus: *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto*. Et cap. 14. *Sicut pro peccato, ita & pro delicto ad Sacerdotem pertinet hoſtia*. Qualis autem ſit differentia, Aug. q. 20. in Levit. ſic declarat: *Fortaſſis peccatum eſt perpetratio mali: delictum autem deſertio boni*. Quamvis & aliud diſcrimen ſtatim indicet dicens, quòd *Poteſt etiam videri illud eſſe delictum, quod imprudenter, ideſt ignoranter: illud peccatum, quod à ſciente committitur*.

Reſp. ad art.

His præmiſſis, ad quæſitum art. RESPONDENDUM EST: Peccatum commiſſionis & omiſſionis differre ſpecie materialiter, ſed non formaliter. Materialiter, hoc eſt conſiderando eſſe naturale utriuſque: formaliter autem idem eſt, quòd conſiderando utrumque ſecundùm propriam rationem peccati.

PRIUS prob. Quia commiſſio eſt quidam actus naturalis; omiſſio autem eſt privatio actus, habentque ſe propterea ſicut affirmatio & negatio: generaliter autem loquendo de ſpecie, quatenus ſcil. negatio poteſt habere ſpeciem, affirmatio & negatio differunt ſpecie, quia etſi negatio ad genus affirmationis reduci ſoleat; ipſa tamen non eſt aliqua res ejuſdem rationis aut ſpeciei cum affirmatione: ſicut non videre, non habet eamdem ſpeciem vel rationem cum eo quod eſt videre.

POSTERIUS prob. Quia commiſſio & omiſſio in quantùm hujuſmodi poſſunt ordinari ad eumdem finem proximum, & ab eodem motivo procedere, atque ita eſſe ejuſdem ſpeciei; ſicut ejuſdem ſpeciei peccata ſunt, ex motivo avaritiæ furari aliena, & illorum debitam reſtitutionem omittere. Ubi obſervandum eſt, B. Th. non negare, quin peccatum commiſſionis & omiſſionis poſſint differre ſpecie, quatenus conſiderantur formaliter & ſecundùm genus moris; cùm nimis evidens ſit, omiſſionem Sacri & commiſſionem furti vel homicidii eſſe peccata ſpecie diverſa: ſed vult docere, quòd diverſitatem ſpecificam non habeant ex eo, quòd unum ſit commiſſio, alterum omiſſio, quamvis poſſint eam habere aliundè; veluti ex eo quòd verſentur circa diverſam materiam vel circa eamdem, non ſub eadem formali ratione.

Quod his contrarium ex 2. 2. q. 79. art. 2. poſſet opponi; illic videatur explicatum. Vide etiam quæ dicuntur art. 8.

SI QUÆRAS: Num iſta diviſio peccati in peccatum commiſſionis & omiſſionis ſit ſufficiens? Dicendum eſt, eſſe, cùm detur per affirmationem & negationem, nulluſque ſit alius modus violandi legem divinam, quàm vel faciendo quod eſt prohibitum, vel non faciendo quod eſt præceptum. Quæſt. Reſp.

Neque refert, contingere aliquando, quòd quiſpiam conetur facere id quod ſibi eſt prohibitum; & tamen hoc non faciat propter aliquod impedimentum ſuperveniens: ubi videri poſſit, peccatum illud neque eſſe commiſſionis neque omiſſionis: Eſt enim revera peccatum commiſſionis: quoniam licèt conatus non ſemper ſit illa ipſa actio ad quam ordinatur; ſicut conatus ad furtum vel ad homicidium non ſemper eſt actio furti vel homicidii: ſemper tamen eſt aliqua actio ut minimum voluntatis, cupientis id agere quod non licet. Tacita Ob.

Non obſtat etiam, quòd omnis omiſſio videatur eſſe commiſſio: cùm is qui peccat omittendo, ſemper habeat aliquem actum, etſi non explicitum, ſaltem interpretativum; niſi enim voluntariè omitteret, non peccaret. Licèt namque omiſſio culpabilis ſemper includat virtualiter ſaltem aut interpretativè aliquam commiſſionem: differunt tamen ab invicem, aliudque eſt committere malum, & aliud omittere bonum debitum; & ideò ſicut in præceptis affirmativis virtute includuntur negativa (quemadmodum tradit S. Doct. 2. 2. q. 44. art. 3. ad 3.) & tamen præcepta affirmativa diſtinguuntur à negativis: ita licèt omiſſio quamdam includat commiſſionem ſaltem virtualiter; diverſum nihilominus eſt omiſſionis & commiſſionis peccatum, quorum unum affirmativis præceptis opponitur, alterum negativis.

Denique non obſtat, quòd peccata commiſſionis ſemper includant aliquam omiſſionem circa idem objectum; ut qui mentitur omittit dicere veritatem; qui occidit aut verberat omittit officium juſtitiæ vel Charitatis; qui fornicatur omittit refrænare paſſiones concupiſcentiæ, & ſic de reliquis. Quamvis enim ita ſit: quia tamen peccata commiſſionis primò & per ſe repugnant præceptis negativis, & ſecundariò ſolùm præceptis affirmativis; ſicut è contrario peccata omiſſionis primò & per ſe repugnant præceptis affirmativis, & tantùm ſecundariò negativis, aliudque eſt committere malum quàm omittere bonum; ideò rectè ab invicem diſtinguuntur. Circa Reſp. ad 2. quæri poteſt.

An quotieſcumque diverſa ſunt præcepta, diverſa ſint peccata quæ fiunt contra illa præcepta.

PRo cujus reſolutione ſit

CONCLUSIO I.

DIVERSITAS præceptorum non ſufficit ad diſtinctionem peccatorum; & propterea non quotieſcumque diverſa ſunt præcepta, etiam diverſa ſunt peccata, quæ contra ejuſmodi præcepta committuntur. Ita B. Thomas quatenus hìc ita loquitur: *Secundùm diverſa præcepta legis non diverſificantur peccata ſecundùm ſpeciem;* quem ſequuntur Conradus, Medina, Puteanus, Tannerus, & plerique alii. Ratio eſt. Quia peccata non ſortiuntur differentiam ſpecificam ex eo, quòd opponantur entitati materiali præceptorum,

rum,

rum, vel eidem aut pluribus præceptis ſæpiùs repetitis: cùm talia præcepta eſſe poſſint, ubi nulla omninò eſt ſpecifica diverſitas objectorum formalium; veluti cùm vel plura præcepta vel idem ſæpiùs repetitum unam eamdemque rem præcipiunt aut prohibent ſub eadem ratione. Sic furtum eſt unius ſpeciei peccatum, quamvis prohibitum ſit lege naturali & poſitiva, tum divina, tum humana. Quamvis etiam diverſa ſint hæc Decalogi præcepta, *Non furaberis*; &, *Non concupiſces uxorem proximi tui*; furtum tamen & voluntas furandi, non differunt ſpecie uti nec adulterium & voluntas adulterandi. Rurſum. Diverſa præcepta ſunt, quæ horarum Canonicarum lectionem præcipiunt Beneficiariis & aliis in ſacro aliquo Ordine conſtitutis; & tamen ſi Sacerdos Beneficiarius eas prætermittat, non cenſetur committere peccata ſpecie diſtincta.

Concluſio II.

QUANDO plura præcepta ſpecialem ac diſtinctam habent repugnantiam cum recta ratione, ita ſcilicet, ut actum qui præcipitur transferant ad virtutem ſpecie diverſam; peccata quæ illis præceptis opponuntur ſunt diverſæ ſpeciei, aut certè ſic eſt unum, quod diverſæ ſpeciei malitiam contineat. Invenitur enim tunc diverſitas objecti formalis reſpectu actuum qui præcipiuntur vel omittuntur: ſic adulterium à Religioſo commiſſum in triplici ſpecie eſt; nimirum luxuriæ, quia accedit non ad ſuam; injuſtitiæ, quia cognoſcit alienam; & religionis violatæ, quia peccat contra votum, quod ad virtutem religionis pertinet. Similiter furtum, quod Religioſus committit, duplicis ſpeciei malitiam habet; unam injuſtitiæ propriè dictæ: aliam violationis voti. Homicidium quoque, quod perpetrat aliquis occidendo Clericum, eſt in ſpecie juſtitiæ, ſicut quævis alia homicidia & percuſſiones injurioſæ; ac inſuper etiam in ſpecie religionis violatæ, eò quòd violetur perſona ſacra.

Concluſio. III.

QUANDO. aliqua non ſunt mala, niſi quia per legem poſitivam ſunt prohibita; ſpecifica diverſitas peccatorum ſumitur ex diverſitate præceptorum. Ultima enim ratio, cur actus & objectum hujus aut illius ſpeciei malitiam habeat, eſt ex præcepto, quòd ea in tali ſpecie conſtituit: v. g. cur decimas fraudare ſit peccatum injuſtitiæ: cur diebus illis, quibus jejunandum, intemperantiæ peccatum ſit veſci carnibus: cur violenta ſanguinis effuſio in Eccleſia ſit ſpecies ſacrilegii; petendum eſt ex præceptis poſitivis quorum unum jubet ſolvi decimas aliud abſtinentiam à carnibus & alterum, loci ſacri non profanationem. Doctrinam hanc tradit B. Thomas q. 2. de Malo art. 6. ubi cùm 1. ac 2. concluſ. conformiter dixiſſet, quòd *Per oppoſitum ad virtutes peccata differunt ſpecie ſecundùm diverſas materias, puta homicidium, adulterium, & furtum. Nec eſt dicendum quòd differant ſpecie ſecundùm differentiam præceptorum; ſed magis è converſo, præcepta diſtinguuntur ſecundùm differentiam virtutum & vitiorum, quia præcepta ad hoc ſunt, ut ſecundùm virtutem operemur & peccata vitemus*; ita ſubjungit; *Si verò aliqua eſſent peccata ſolùm quia prohibita: in his rationabile eſſet, ut ſecundùm differentiam præceptorum ſpecie peccata differrent*. Quæ tamen non ſic videntur accipienda, quaſi ſola præceptorum diſtinctio diſtincta peccata efficiat: ſed quoniam diverſa præcepta ad diverſam materiam, ſuper quam cadunt, comparata faciunt eam pertinere ad diverſas virtutes, ad quas alioquin potèrant non pertinere; ac per conſequens etiam faciunt eorum præceptorum tranſgreſſiones ad peccata ſpecie diverſa pertinere.

Ex his ſequitur 1. eum qui violat jejunium ſabbatho quatuor temporum concidente, vel cum vigilia S. Matthæi, vel cum aliquo die Quadrageſimali, non committere duo diſtincta peccata, imo nec unum, quod diverſas malitias contineat. Quia licèt diverſis præceptis obligetur eo die jejunare; illa tamen præcepta ſunt ejuſdem rationis, eamdemque rem jubent ſub eadem ratione. Idem eſt judicium de illo, qui non audit Miſſam die Dominico, in quem cadit aliquod feſtum; itemque de eo, qui frangit votum ejuſdem rei ſæpiùs repetitum; quemadmodum contra Navarrum docent Curiel hoc art. 6. dub. 3. Vaſquez d. 98. c. 3. Sayrus lib. 2. Theſ. c. 5. Suarez 3. p. Tom. 4. diſp. 22. ſect. 4. ſi. Sanchez lib. 1. in Decal. c. 14. Azor. p. 1. lib. 4. c. 2. & lib. 7. c. 20. Bonacinas d. 2. de Pecc. punct. 3. Tannerus diſp. 4. dub. 3. Similiter autem unicum peccatum committit Sacerdos Beneficiarius aut alius plura beneficia poſſidens, ſi horarum Canonicarum penſum non exſolvat. Quamvis autem hæc ita ſe habeant; Utrùm ſaltem ratione diverſorum præceptorum non adſit circumſtantia notabiliter aggravans, propter quam oporteat in Confeſſione explicare, ſe peccaſſe contra plura præcepta; controverſia eſt. Tannerus affirmat: alii ſupra citati veriùs & communiùs negant. Licèt enim unumquodque præceptum ſufficiat ut ejus tranſgreſſio ſit mortalis; non eſt tamen notabile augmentum malitiæ ex hoc, quòd quiſpiam plura ejuſdem rationis tranſgrediatur.

SI DICAS: Ejuſmodi trangreſſorem committere plures inobedientias contra plura præcepta. Obj. Reſp. Committere quidem plures inobedientias generales ſed non ſpeciales: ſicut nec ille plures obedientias ſpeciales facit, qui plura illa præcepta ſimul obſervat. Generalis autem inobedientia eſt generalis circumſtantia omnibus peccatis communis: ſed non ita peccatum aggravat, ut ſuperaddat differentiam ſpecificam vel numericam, aut circumſtantiam neceſſariò in Confeſſione explicandam.

SI PRÆTEREA DICAS; Franciſcanum; qui feria ſexta quatuor temporum violat jejunium, duplex peccatum committere. Alia ob. Reſp. Hoc ideo eſſe, quia ipſe facit contra plura præcepta diverſa rationis, ſcilicet Reſp. contra votum, quod ad Religionis virtutem ſpectat; & contra præceptum Eccleſiæ, quod pertinet ad temperantiam. Etſi verò is qui præcepta ejuſdem rationis, ſive (ut alii loquuntur) ex eodem motivo lata tranſgreditur, unum ſimplex peccatum committat: qui tamen tranſgreditur plura diverſæ rationis, ſeu ex diverſo motivo poſita, duplex vel etiam triplex committit peccatum, ſecundùm quod duo vel tria ſunt diſtincta motiva transferentia actum præceptum ad duas vel tres diverſas virtutes; præceptum autem, quod rem aliquam ex motivo temperantiæ jubet; & quod mandat eamdem impleri propter votum, ſunt ejuſmodi. Unde.

Sequitur 2. eum, qui tranſgreditur ſpeciale præceptum ſui Superioris, cui parere tenetur ex voto, dupliciter peccare; partim ſcilicet contra votum; partim contra illam virtutem, ad quam pro diverſitate materiæ pertinet præceptum Superioris. Mandatum enim Superioris hanc vim habet, ut id quod mandat conſtituat in diverſa ſpecie virtutis diverſitatem materiæ & motivi. Quomodo etiam dupliciter peccat, qui non jejunat in una vigilia, in qua & per Eccleſiæ conſtitutionem eſt jejunandum ac inſuper ex præcepto Confeſſarii: quoniam ex diverſo motivo procedunt illa duo præcepta; unum ex motivo temperantiæ: alterum ex motivo punitionis & ſatisfactionis Sacramentalis.

Si quis autem ſe voto obſtrinxerit ad obediendum ei, qui non eſt ipſius Superior; tranſgrediendo ejus præceptum ſolùm unum peccatum committet, ſcilicet contra votum. Quia alter non poteſt eum obligare niſi ratione voti: non verò ex vi poteſtatis ſuperioritatis, quam in eum habeat.

Articulus VII.

ART. 7. docet, Peccatum convenienter dividi in peccatum cordis, oris, & operis. Quia B. Peccata alia ſunt cordis, alia oris, alia operis, Hieron. in c. 43. Ezech. ſic dividit. Poteſtque hæc diviſio probari ex Scriptura. Pſal. enim 23. quærenti. *Qui aſcendet in montem Domini*? Reſp. *Innocens manibus*, hoc eſt opere: *& mundo corde*, ideſt qui cogitatione non peccat; *nec juravit in dolo*, ore ſcil. peccans.

Deinde. Peccatum tribus iſtis gradibus conſummatur. 1. enim incipit in corde ſeu cogitatione; deinde foras prodit per vocem; ac denique ipſo opere conſummatur: rectè igitur peccatum in iſta tria dividitur: non quidem ſicut in ſpecies eſſentiales, ſed ſicut in diverſos gradus ejuſdem ſpeciei. Si quidem cogitatio de adulterio committendo, & ad hoc colloquutio cum adultera: & ipſum opus adulterii, unum idemque peccatum ſpeciei efficiunt; & ſic de reliquis. Dico *ſpecie*: quia interdum differunt numero: ſicut quando non ſimul perpetrantur, ſed per diverſa temporis intervalla.

Ob. Si Dicas: B. Auguſt. hic ab Authore citatum ex lib. 12. de Trin. c. 12. & à Gratiano de Pœnit. d. 2. can. *Sicut tribus gradibus*, relatum ex lib. 1. de ſerm. Dom. in mont. cap. 23. docere, quòd peccatum his gradibus perficitur, *ſuggeſtione*, *delectatione*, *conſenſu*, quomodo etiam habetur can. *Sed penſandum eſt* d. 6.

Resp. Reſp. Hæc doctrinæ præſ. art. nihil obſtare, quia omnes illi gradus à B. Auguſt. aſſignati pertinent ad unum eorum, quos Author noſter hic aſſignat, ſcilicet ad peccatum cordis, eò quòd omnes in una eademque ratione occulti conveniant; Unde mens B. Aug. illic fuit aſſignare gradus peccati quod corde conſummatur, non autem ejus quod conſummatur opere. Obſervandum autem, & aliter prædictam diviſionem intelligi poſſe, ſcilicet ut per eam diverſæ peccatorum ſpecies ſignificentur; quarum 1. ſit ejus peccati, quod ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei ſolo corde perficitur; ut hæreſis, odium Dei, & ſimilia. 2. ejus quod in corde incipit & conſummatur ore; ut detractio, contumelia, convitium. 3. illius quod ipſo demum externo opere perficitur; ut furtum, adulterium, homicidium; & juxta hunc iſtius diviſionis ſenſum loquitur B. T. 3. p. q. 90. art. 3. ad 1. juxta priorem autem hoc loco. Quamvis autem peccatorum ſpecies eo modo conſideratæ ſint diverſæ; non propterea tamen diviſio ſic intellecta putanda eſt eſſe generis in ſpecies; cùm diverſitatem ſuam ſpecificam non ſortiantur ex eo, quòd unum peccatum conſummatur corde, aliud ore, aliud opere: dictum eſt enim art. 3. quòd peccata non differant ſpecie ſecundùm cauſas activas, ſed ex eo quòd habeant diverſa objecta.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt poſterior C. Quamvis enim non poſſit eſſe peccatum in ore vel in opere niſi priùs ſit in corde; poteſt tamen eſſe peccatum in corde, quod neque ſit in ore, neque in opere: & poteſt etjam eſſe peccatum in ore quod non ſit in opere; ac proinde licèt peccatum cordis & oris non deſtinguantur à peccato operis quando ſunt circa idem objectum & ſimul conjunguntur; nihilominus quando quodlibet horum per ſe invenitur; tunc ſunt plura peccata, quandoque ſolo numero, quandoque etiam ſpecie diverſa.

Articulus VIII.

Art. 8. docet, ſuperabundantiam & defectum diverſificare ſpecies peccatorum.

1. Quia contraria differunt ſpecie: atqui peccata diſtincta ſecundùm ſuperabundantiam & defectum ſunt contraria; ergo differunt ſpecie.

2. Ubicumque occurrit diverſum motivum ex parte finis vel objecti inclinans intentionem ad peccandum, ibi eſt diverſa ſpecies peccati: ſed peccata quæ ſunt ſecundùm ſuperabundantiam ſive exceſſum & quæ ſunt ſecundùm defectum habent non ſolùm diverſa ſed etiam contraria motiva ſe tenentia ex parte finis vel objecti, quæ inclinant intentionem ad peccandum; ergo iſla peccata ſpecie differunt, imò etjam ſunt contraria. Maj. patet. Quia ſpecies peccati non attenditur ex parte inordinationis ſecundùm ſe, ſed magis ex parte actus, ſecundùm quod terminatur ad objectum, ad quod fertur intentio peccantis. Min. prob. Quia motivum in peccato intemperantiæ, quod eſt per exceſſum, eſt amor delectationum corporalium; motivum autem in peccato inſenſibilitatis, quod eſt per defectum, eſt odium earum.

Si Dicas: Commiſſio & omiſſio ex ſua ratione non diverſificant ſpecies peccatorum, ut art. 6. dicebatur: atqui peccatum commiſſionis ex propria ratione eſt per exceſſum, & peccatum omiſſionis eſt per defectum; ergo exceſſus & defectus non diverſificant ſpecies peccatorum. Min. patet. Qui enim committit contra præceptum negativum excedit, faciendo plus quàm deberet facere; & qui omittit implere præceptum affirmativum, deficit ab eo, quod oporteret eum facere. *Ob.*

Reſp. Ad Min. Commiſſionis quidem & omiſſionis peccata ſemper habere aliquem exceſſum & defectum; at non talem, de quali B. Th. hic loquitur, qui ſcil. ſit cum diverſis motivis circa eamdem materiam: *Hoc modo*, ait in Reſp. ad 1. *ſuperexcedere rationem, & deficere ab ea pertinet ad diverſa peccata ſecundùm ſpeciem, in quantum conſequuntur diverſa motiva.* *Resp.*

Confirm. Idem motivum eſſe poteſt, quòd inclinet voluntatem ad peccatum commiſſionis; v. g. ad furtum; & ad peccatum omiſſionis; ut ad non reſtituendum rem alienam; ergo commiſſio & omiſſio in quantùm hujuſmodi non habent diverſa motiva.

Accedit, quòd peccatum omiſſionis aliquando contingit per exceſſum; veluti quando prodigus prætermittit dare eleemoſynam, ut tantò largiùs poſſit prodigere in fines ſuæ prodigalitati convenientes: & vice verſa peccatum commiſſionis aliquando contingit per defectum; ſicut dum avarus committit turpe lucrum loco ejus, quod deberet ſua elargiri.

Pro ſol. 1. dicendum eſt in primis: Quòd magis & minùs, quæ accipiuntur ſecundùm intenſionem & remiſſionem ejuſdem formæ, non diverſificant ſpeciem; ſed magis & minùs, quæ accipiuntur ex diverſis formis diverſorum graduum, ſpeciem diverſificant. Præterea quando magis & minùs non diverſificant ſpeciem; interdum tamen conſequuntur diverſas ſpecies ex diverſis formis provenientes: quomodo ignis eſt levior aere, eaque levitas non diverſificat ignem ab aere, ſed conſequitur diverſas eorum formas, ob quas iſta elementa ſpecie differunt. Sic in propoſito magis & minùs, ratione quorum peccata dicuntur differre ſecundùm ſuperabundantiam & defectum, conſequuntur diverſa motiva, quæ tenent locum diverſarum formarum. *Ut magis & minus diverſificant ſpeciem.*

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Non diverſificari ſpeciem falſitatis præcisè ex hoc; quod aliquis dicat plus vel minùs quam eſt in re cum eadem ſit ſpecies mendacii; ſive de numero centenario dicas quòd ſunt centum & decem; ſive quòd ſolùm ſint octaginta, ex motivis tamen diverſis, quæ inclinant ad ſic loquendum: poteſt ſpecies diverſificari; ut ſi dicas plus quærendo vanam gloriam, & dicas minus volendo ſic evadere ſolutionem debiti: prior falſitas eſt in ſpecie jactantiæ: poſterior in ſpecie injuſtitiæ.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Neque enim ſuperabundantia & defectus uniuntur in uno eodemque peccato, ſed in uno eodemque peccatore: & quidem ſecundùm diverſa: veluti quando quiſpiam eſt illiberalis ſeu avarus in accipiendo vel exigendo ea, quæ non debet recipere; & eſt prodigus in dando ubi non oportet dare.

Articulus IX.

Art. 9. docet, Peccata non diverſificari ſpecie ſecundùm diverſas circumſtantias: ſive nullas circumſtantias mutare ſpeciem peccati niſi illæ circumſtantiæ ſunt cum diverſis motivis. Quia peccata ſumunt ſpeciem ex objectis: niſi autem ſint diverſa motiva, non ſunt diverſa objecta nec diverſi fines: cùm motiva ad peccandum ſint fines & objecta. *Ut peccata differant ſpecie ſecundum circumſtantias.*

Cæterum quatenus circumſtantiæ poſſint mutare ſpeciem peccati: ex dictis q. 18. art. 3. & 10. petendum eſt. Hic autem obſervandum, tria requiri, ut circumſtantia novam ſpeciem tribuat peccato.

1. eſt, quòd aliquid ſpeciale includat, non commune aliis peccatis unde quamvis in omni peccato reperiatur aliquis Dei contemptus: non tamen quicumque peccat duo peccata committit, verb. gr. is qui fornicatur non ſemper committit duplex peccatum *Tria requiſita ut circumſtantia mutet ſpeciem.*

unum

unum fornicationis, & alterum contemptus Dei. Dico *non ſemper*; quia ſi quis fornicando intenderet contemnere Deum: duplex tunc peccatum committeret, ſimili modo quo Abſalon 2. Reg. 16. ingrediens ad concubinas patris, non tam libidinis explendæ cauſa, quàm ut oſtenderet ſe patrem non curare, eumque tali facto afficeret contumelia; præter peccatum inceſtus, etiam commiſit peccatum contumeliæ in parentem.

2. eſt, ut circumſtantia habet propriam ac ſpecialem deformitatem diverſam a deformitate actus, cujus eſt circumſtantia: ſicut in furto calicis ſacri, quòd ſacrum calicem rapiat, habet propriam malitiam diverſam à malitia furti ſecundùm ſe conſiderati, in quantùm res ſacras indignè tractare aliud malum eſt quàm furari.

3. eſt, ut circumſtantia ſit intenta, ſi non in ſe, ſaltem in ſua cauſa, eò quòd non poſſit eſſe peccatum ſine voluntario.

Quatenus circumſtantia debeat eſſe volita ut mutet ſpeciem.

Quamvis autem dubitetur, Utrùm ut circumſtantia mutet ſpeciem peccati debeat eſſe directè ſeu in ſe volita: an vero ſatis ſit, quòd implicitè ſeu in ſua cauſa.

Omninò dicendum videtur, Sufficere quòd in ſua cauſa. Qui enim furatur calicem ſacrum, ſacrilegium committit, quamvis nihil expreſsè cogitet de re ſacra, ſed tantùm de ipſius materia: & qui conſentit in rem fœdam cum ea, quam ipſe ſcit eſſe conjugatam, committit peccatum ad ſpeciem adulterii pertinens, etiamſi vellet, quòd ea mulier non eſſet conjugata.

Quod in reſp. ad 2. ſcribit, Circumſtantiam numquam transferre actum in aliam ſpeciem, niſi quando eſt aliud motivum: motivum autem (ut ex antecedentibus liquet) tale intelligit, quòd ſit finis vel objectum; propterea verum eſt, quia aliæ circumſtantiæ non mutant ſpeciem peccati, niſi finis ſeu objecti circumſtantia ſit conjuncta: cùm ſpecifica diverſitas peccatorum pendeat ex objectis.

His de ſpecifica peccatorum diſtinctione conſideratis operæ prætium erit, aliqua de eorumdem diſtinctione numerica diſquirere, præſertim cùm in Sacramentali Confeſſione non ſolùm oporteat confiteri ſpecies peccatorum, ſed etiam numerum eorundem, quantum is poteſt à pœnitente cognoſci.

QUÆRITUR ERGO.

Quando cenſenda ſint eſſe plura numero peccata.

CUM iſta res non poſſit una aliqua regula definiri; ad commodiorem ejus intelligentiam duas concluſiones ſtatuemus.

CONCLUSIO I.

Unus actus verſans circa plura objecta interdum habet plures malitias.

QUANDO unus actus ſimul verſatur circa plura objecta, ejuſdem quidem rationis, ſed quæ non habent ſe per modum unius; is eſt virtute multiplex in genere moris, continetque tot malitias numero diſtinctas quot ſunt ejuſmodi objecta. Si autem verſetur circa plura per modum unius ita ſcilicet ut vel unum ſit pars alterius, vel omnia tamquam plures partes conſtituant unum totum; eſt tantùm unus, unumque peccatum juxta Azorium parte 1. lib. 4. cap. 4. qu. 3. Granadum controv. 6. de Pecc. Tract. 2. diſp. 5. Malderum q. 20. art. 4. Ratio eſt. Quoniam peccata diſtiguuntur ſpecie per objecta ſpecie diverſa; ergo etiam diſtinguuntur numero per objecta numero diverſa: in priori autem caſu concluſionis ſunt objecta ſimpliciter diverſa ſecundùm numerum, at non poſteriori. Quapropter, ſi quis uno eodemque actu habeat odio, vel occidere velit tres homines; aut tria peccata committit, aut unum habens tres malitias numero diſtinctas. Et ſimiliter ſi quis una voluntate velit non audire Miſſam tribus diebus Dominicis, vel non jejunare tribus diebus junii. Unde Henriquez lib. 2. de Pœnit. c. 7. num. 4. ita ſcribit: *Quo uno actu occidit duos laicos; duplex peccatum committit unius ſpeciei, & quando quis furatur ſimul à diverſis Dominis res diſtinctas.* Eique conſentit Tannerus diſp. 4. qu. 2. dub. 4. num. 55.

DICES: Si quis uno actu Charitatis amet tres proximos, eſt una tantùm bonitas iſtius actus; ergo ſimiliter eſt tantùm una malitia, quando aliquis uno actu habet odio tres proximos. Reſp. Neg. C. Partim quia plus requiritur ad bonum quàm ad malum: partim quia fieri poteſt, quòd in amore trium proximorum tantùm conſideret unam honeſtatem, cùm omnes amentur propter Deum tamquam propter rationem formalem; in trium verò odio multiplex eſt malitia, cùm non ſit una ratio formalis odii ſingulorum.

Scimus non deeſſe, qui propter ejuſmodi argumentum doceant, Quòd in allatis caſibus non ſunt numero plures malitiæ: ſed cùm hi ipſi dicant. Omninò declarandum eſſe in Confeſſione quot homines quiſpiam odio habuerit uno actu, vel quot occidere voluerit; etſi in ſpeculativa diſtinctione diſcrepent, non multum in re differunt, quod ad praxim attinet. Videri poteſt Suarez 10. 4. in 3. p. diſp. 22. ſect. 5. num. 36. & Bonacina diſp. 2. de Pecc. quæſt. 4. punct. 2. ubi dum quærit, Utrum percutiens plures uno actu, aut detrahens de pluribus, aut plures convitii afficiens uno actu, teneatur numerum perſonarum in Confeſſione exprimere; Reſp. Conſtare, teneri exprimere, quia eſt aliquid pertinens ad objectum, & conſtituens actum in ſuo eſſe individuali.

An verò qui aliqui mortem vult inferre & toti ejus familiæ, ſolùm duo peccata committat, & non tot quot ſunt perſonæ in iſta familia; dubium eſt. Navarrus cap. 16. num. 18. cenſet, tantum eſſe duo, eumque ſequitur Bonacinas; tum quòd una familia in jure una perſona reputetur; tum quòd volens combutere domum alicujus, quæ multis partibus conſtat, aut totum gregem ovium vel integrum pecuniæ triticive acervum, vel omnes unius Bibliothecæ libros ſurripere; non tot peccata committit, quo ſunt partes domus, vel quot ſunt oves in grege, vel quot ſunt partes pecuniæ, quovè menſuræ tritici, aut quot libri in Bibliotheca. Adduntque conſequenter, Eum qui unam blaſphemiam facit in duodecim Apoſtolos, non dici committere duodecim peccata.

Verumtamen Azorio potiùs aſſentimur docenti. Non duo tantùm eſſe peccata ſed plura: tot ſcilicet, quot ſunt perſonæ quibus mortem vult inferre. Revera enim tot ſunt illius malæ voluntatis objecta per ſe & integra, quot in ea familia ſunt perſonæ.

Confirm. Si ex familia illa eſſent mater ſic delinquentis, & aliqui homines laici, alii verò Clerici, neque id ipſe ignoraret; ejus voluntas pertineret ad diverſas ſpecies peccatorum: ad parricidium propter matrem: ad ſimplex homicidium propter laicos: & ad ſacrilegium propter Clericos; ergo ſignum eſt, quòd ſinguli homines iſtius familiæ non ſunt conſiderandi per modum unius, ſed quòd conſiderentur ſinguli ſeorſim tamquam diverſa objecta integra & per ſe.

Accedit, quòd ſi quis uno eodemque actu voluntariè interficeret omnes iſtius familiæ perſonas; non unum dumtaxat cenſeretur commiſiſſe homicidium, ſed plura, eaque ſpecie diverſa; ergo ſimiliter qui ejus rei faciendæ voluntatem habuit.

Deinde. Qui uno actu vellet carnaliter cognoſcere matrem propriam, eamque Religioſam profeſſam, reus eſſet inceſtus & ſacrilegii; ergo etiam is, qui uno actu vellet occidere plures homines, quorum unus eſſet ſuus patens, alter verò laicus extraneus, & alius Clericus (ſive ipſi eſſent de eadem familia ſive de diverſa) reus foret homicidiorum tum ſpecie tum numero diverſorum: certumque eſt, quòd ei non ſufficeret in Confeſſione dicere, Occidi virum aliquem cum tota familia: ſed (quicquid ſit de opinione Navarii) deberet exprimere numerum perſonarum ac etiam Equaſitates earum; cùm ipſe Navarrus numero 18. dicat, Eum qui uno impetu vel etiam uno ictu tres ferit Clericos, ter eſſe excommunicatum.

Ad arg. autem Navarri benè Reſp. Azorius, Dominum

mum eſſe quoddam totum conſtans ex multis rebus tamquam ex partibus; perſonæ verò unius familiæ, etiamſi juris fictione dicantur unam perſonam efficere, nimirum fictam non tamen revera poſſunt dici eſſe una perſona. Similiter etiam, quia multæ oves unum gregem conſtituunt; & variæ partes pecuniæ variæque tritici menſuræ unum acervum; & multi libri unam Bibliothecam; unicum eſt peccatum, aut gregem integrum aut totum acervum aut totam Bibliothecam velle furari, licèt eò gravius, quò peccati materia eſt major. Quando verò aliquis unam blaſphemiam jactaret in duodecim Apoſtolos; non videtur unicum fore peccatum, quod ſcilicet unam numero malitiam haberet, ſed multiplex juxta numerum Apoſtolorum: neque ſatis eſſet, quòd confitendo accuſaret ſe, Semel blaſphemaſſe aliquos Sanctos: ſed deberet dicere quòd duodecim.

Conclusio II.

QUANDO voluntas unius ejuſdemque peccati manet una & non interrumpitur; unum numero eſt peccatum. *Secundùm unitatem enim voluntatis ſumendum eſt judicium de unitate ejus quod in genere moris dicitur:* ait B. Thom. in 2. d. 42. art. 1.

Quando autem voluntas interrumpitur; tot numero ſunt peccata, quot ſunt actus voluntatis moraliter interrupti. Actus enim humani habent quod ſint peccata ab actu voluntatis liberè verſantis circa malum; ergo quamdiu eſt idem actus voluntatis verſantis circa idem malum, eſt idem peccatum: & quando eſt diverſus, diverſum.

Cæterum, quandonam actus voluntatis cenſendus ſit eſſe moraliter interruptus; dubium eſt.

Quando actus voluntatis dicatur eſſe interruptus.

Probabiliter dici poteſt, Quòd tunc, quando neque formaliter, neque virtualiter perſeverat: ut in primis, quando fiunt plures actus ſucceſſivè circa plura objecta; veluti dum quis percutit Petrum, & ſtatim poſt etiam percutit Paulum; illic enim reperiuntur duo actus completi.

2. quando prior voluntas eſt vel per veram pœnitentiam, vel per contrariam voluntatem revocata. Si enim tunc redeatur ad priorem voluntatem; actus ille poſterior non poteſt cenſeri continuari cum priori; cùm neque ab invicem dependeant, neque in uno aliquo conjungantur. Unde quando quiſpiam habuit voluntatem furandi, & poſtea illam voluntatem retractavit: ſi iterum vult furari; prior voluntas fuit interrupta; & ſecunda quam habet ad furandum eſt diſtinctum numero peccatum à priori.

3. quando homo ceſſavit à priori voluntate, & ad alia agenda vel cogitanda voluntariè ſe convertit. Nam tunc interruptio eſt perfectè voluntaria; ac per conſequens moralis, etiamſi per minimum tempus duret, ait Suarez diſp. 22. ſect. 5. n. 12. addens, Quòd cùm ex deliberatione ceſſatum ſit ab uno actu peccati: ſi poſt modicum tempus iterum voluntas ad idem revertitur, per novam deliberationem actus inchoatur eſt ergo peccatum novum, & omnino diſtinctum moraliter. Quare ſi quis viſa fœmina moroſè delectetur, eamque delectationem voluntariè deſerat; ſtatim autem, vel altera vel adhuc eadem conſpecta rurſum delectetur; bis peccabit, ait Tannerus dicto dub. 4. n. 52. Quia ſunt duo actus mali, quorum unus ad alterum nullum ordinem nullamque connexionem habet.

4. quando inter unum & alterum actum tantum temporis aut tale impedimentum interceſſit, ut prudentis arbitrio non poſſit dici, vel quòd in aliquo uno vinculo conjungantur, vel quòd intercedat dependentia unius ab altero; ſive interim ceſſatio à priori fuerit voluntaria, ſive non, Sicut ſi quis heri voluerit occidere proximum, eamdemque voluntatem hodie iteret: aut ſi quiſpiam veſpere habuit moroſam delectationem vel odium fraternum, atque ita ſomno correptus, poſt ſomnum verò eamdem delectationem vel idem odium concipiat: duo peccata delectationis vel duo peccata odii committit diſtinctè confitenda; juxta Suarez, Bonacinam & alios: tametſi Tannerus etiam probabiliter ſecus opinetur.

Ex his ſequitur, 1. quòd qui mane proficiſcitur ad interficiendum ſuum inimicum, & in itinere ſæpiùs eam voluntatem iterat, nunc de ea nunc de aliis rebus cogitando; non dicitur plura peccata numero diſtincta committere. Quia prima ejus voluntas non fuit interrupta, ſed perſeveravit ſaltem virtualiter in actione itinerandi eo fine ſuſcepta, propter quem illam continuat: ut proindè iſta actio externa habeat rationem cujuſdam quaſi vinculi, in quo plures actus interni ad eumdem finem repetiti conjunguntur.

Sequitur 2. eum qui intendit fornicari cum aliqua muliere, & ad eum finem cum ea loquitur, eam oſculatur, amplexatur, tamdemque fornicatur; ſatisfacere ſi ſe accuſet de fornicatione commiſſa, etiamſi actus illos, qui paulò ante fornicationem tamquam ejus diſpoſitio proxima præceſſerunt, non exprimat. Quia omnes illi cum fornicatione ad quam ordinantur conjuncti, unum peccatum totale conſtituunt, & ſatis intelliguntur in principali quod exprimitur.

An verò ſimiliter non ſit opus confiteri oſcula & tactus alios impudicos, qui fornicationem ſubſequuntur; quæri poteſt. Suarez benè contra Navarrum oſtendit eſſe opus. Quoniam actus illi præcedentes ſunt quaſi partes copulæ conſummandæ, & ad illam per ſe ordinantur, eaque expreſſa, ſatis intelliguntur: at ſubſequentes; neque ſunt partes copulæ, quæ jam præceſſit & conſummata eſt; neque ex natura rei eam ſequuntur, ſed ex malitia tantùm operantis, pertinentque tamquam diſpoſitiones ad novam fornicationem. Multò autem minùs concedendum eſt, quòd poſt fornicationem commiſſam, de ea gaudere & libenter loqui, etiamſi fiat quaſi in flagranti delicto & ex fervore peccati, non ſit novum peccatum in Confeſſione neceſſariò exprimendum. Qui verò ſæpiùs fornicatur, etiamſi unam fornicationem ſtatim poſt alteram committat: tot peccata facit quot ſunt fornicationes. Quia ſingulæ ſunt peccatum conſummatum, neque una eſt præambula ad alteram. Dictum eſt, De actibus qui paulò ante fornicationem præcedunt: qui enim juſto temporis intervallo antecedunt, ita ut non poſſint cenſeri proxima diſpoſitio & quaſi inchoatio quædam copulæ ſubſequentis; diſtinctè ſunt confitendi tamquam peccata per ſe & ſecundùm ſe diſtincta.

Sequitur 3. eum qui vult furari, & ex ea voluntate ſtatim ſe itineri accingit, ſcalam deinde arripit eam conſcendit, domum ingreditur, ſcrutatur ciſtam, furaturque quod in ea vel etiam in aliis invenit: unum tantùm peccatum (quod ad Confeſſionis neceſſitatem attinet) committere, etiam fortaſſe durantibus illis actionibus, voluntatem furandi ſæpiùs iteret. Quia voluntates furandi non ſunt moraliter interruptæ, cùm prima virtualiter preſeveret in omnibus illis externis actionibus. Hæc tamen omnia limitanda ſunt, modo actiones exteriores non habeant aliundè malitiam: ſi enim eam aliundè haberent, veluti ſi eſſent per ſe malæ: peccata forent diſtincta diſtinctèque explicanda: ſicuti ſi is qui ad inimicum ſuum interficiendum proficiſcitur, in itinere conculcet alienas ſegetes: ſi is qui vult fornicari, aliquem inducat ad idem faciendum: ſi is qui vadit ad furandum, aliquem in via percutiat.

Sequitur 4. eum qui vult furari, & nunc quidem non furatur, ſed demum poſt notabilem moram injectam, vel poſt aliter interruptam eam voluntatem, duo diſtincta peccata committere. Quia furtum externum non procedit à priori voluntate furandi, ſed ab alia quam renovavit; cùm alioquin voluntas furandi & voluntatis iſtius executio ſeu furtum externum tantùm ſit unum peccatum.

Sequitur 5. eum qui ex eodem impetu odii vel iræ eadem convitia repetit, appellando v. g. quempiam quater vel quinquies furem, vel percuſſiones iterat ejus, quem vel interficit vel verberat; unum peccatum committere, ſaltem quantùm ad neceſſitatem confitendi. Quia prior voluntas perſeverat, & prius peccatum continuatur ſaltem moraliter; ita ut omnes illi actus unam rixam vel unam pugnam conſtituant, tamquam ejus partes. Si verò convitia ſic repetat, ut injurias diverſæ rationis proferat, veluti appellando quempiam furem, adulterum, ſimoniacum, perjurum;

jurum; verius videtur cum Nav. c. 6. n. 18. quòd plura peccata committat propter objecta ſpecie diverſa, etſi Bonacinas probabiliter opinetur ſolum eſſe unum.

QUÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad invicem.

ARTICULUS I.

Peccata non ſunt connexa. ART. I. docet, Peccata non eſſe connexa inter ſe. Partim quia quædam ſunt ſibi invicem contraria; ideoque non poſſunt eſſe ſimul in eodem. Partim quia peccata ſpeciem ſortiuntur ex bono ſeu ex converſione ad bonum, in quod intentio peccantis tendit: atqui bona illa, in quæ intentio peccantis tendit, ſunt diverſa, nullam inter ſe connexionem habentia, imo interdum contraria; ergo nec peccata ſunt inter ſe connexa.

Confirm. Cùm Jacobi 2. dicitur, *Quòd ſi non mœchaberis, occides autem; factus es tranſgreſſor legis*; manifeſtè ſupponitur, poſſe quempiam eſſe homicidam, qui non ſit mœchus. Quoniam verò ibidem dicitur: *Quicumque totam legem ſervaverit, offendit autem in uno, factus eſt omnium reus*; ideo tum contra Stoicos æqualitatem peccatorum aſſerentes, tum contra hæreticos peccatorum diſcrimen negante obſervandum eſt Apoſtolum non dicere, quòd qui offendit in uno factus ſit æqualiter reus, perindè ſcilicet ac ſi in aliis pluribus offenderet; neque etiam loqui de quavis offenſione, ſed solùm de gravi ſeu mortali, qua præceptum aliquod perfectè violatur; (de levibus enim offenſionibus cap. 3. dicit: *In multis offendimus omnes*; Senſus ſententiæ B. Jacobi. nec tamen cenſet, omnes eſſe reos omnium præceptorum, ut patet ex c. 1. verſ. 25. ex c. 2. verſ. 21. & 25. & aliis) Neque etiam velle, quòd qui unum tametſi parvum mortale peccatum committit, reliqua omnia divinæ legis præcepta tranſgrediatur; cùm dicens, *Quicumque totam legem ſervaverit, offendit autem in uno*, non obſcurè ſignificet, totam legem ſervari poſſe, uno excepto, hoc eſt ita ut non niſi unum legis præceptum tranſgrediatur. Sed Apoſtolicæ ſententiæ ſenſus unus eſt, Eum qui in uno graviter offendit, eſſe reum omnium præceptorum, quatenùs illum offendit & quodammodo contemnit, qui omnium præceptorum eſt Author, ab eodem bono ſcilicet Deo avertitur, à quo avertunt omnia peccata mortalia. Cui ſenſui conforme eſt quod Auguſt. epiſt. 29. ſcribit: *Quia mortaliter peccans contra Charitatem peccat unde pendent omnia; reus eſt omnium*. Alius ſenſus reddi poteſt, ſecundùm quem illud univerſale, *omnium*, ſumitur collectivè pro ipſa lege, quæ omnia ſimul præcepta complectitur; perinde ac ſi diceretur, Quicumque graviter offendit in uno, eſt tranſgreſſor legis, quæ eſt collectio omnium præceptorum: ſive eſt reus legis non ſervatæ, poteſtque de illo dici, quòd legem non ſervaverit, & quòd propterea incurrerit maledictionem tranſgreſſoribus legis poſitam. Qui ſenſus convenit cum eo, quòd ad Gal. 1. dicit Apoſtolus: *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis ut faciat ea*. Convenit quoque cum eo, quod apud *S.* Jacobum ſequitur: *Si non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis*; non utique ſingulorum præceptorum, ſed legis conſideratæ prout eſt quodam totum collectivè continens omnia præcepta. Sicut enim Decalogus eſt unus, qui tamen continet decem præcepta; & qui unum illorum violat, eſt Decalogi violator; ita lex eſt unum totum collectivum continens omnia præcepta; & qui unum illorum tranſgreditur, ipſius legis eſt tranſgreſſor.

Circa id quod in arg. *Sed contra*, dicit, *Quædam vitia ſunt ſibi invicem contraria*; impoſſibile autem eſt contraria ſimul ineſſe eidem; Opponi poteſt quòd q. ſup. art. 8. ad 3. reſpondit, Prodigalitatem & illiberalitatem ſeu avaritiam poſſe ſimul eſſe in eodem ſecundùm diverſa; quæ tamen ſunt vitia ſibi oppoſita. Sed Reſp. Hæc vitia, in quantùm ſunt oppoſita (quod eſt in quantùm ſunt ſecundùm idem) non poſſe eſſe ſimul: quando autem ſunt ſimul, non ſunt oppoſita, cùm ſint ſecundùm diverſa. Quòd autem prodigalitas & avaritia ſic poſſint eſſe ſimul; inde accidit, quia opponuntur ſecundùm genus ſed non ſecundùm ſpeciem: illa verò vitia quæ oppoſita ſunt etiam ſecundùm ſpeciem (ut intemperantia & inſenſibilitas) non poſſunt ſimul eidem ineſſe; uti nec prodigalitas & avaritia, ſi conſiderentur ut etiam oppoſita ſecundùm ſpeciem, hoc eſt quando verſantur circa idem.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Non quodlibet peccatum excludere virtutem ſibi oppoſitam; partim quia unum peccatum veniale non tollit aliquam virtutem: partim quia peccatum mortale tollit quidem virtutem infuſam ſibi oppoſitam, vel ſimpliciter vel in quantùm habebat ſtatum perfectæ virtutis, imo & reliquas ſecundùm eamdem rationem, ut q. 71. art. 4. dicebatur; unus tamen actus peccati mortalis non tollit habitum virtutis acquiſitæ: ſed ſi multiplicentur actus in tantùm quòd generetur pravus habitus virtuti contrarius; tunc excluditur habitus virtutis acquiſitæ.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Non enim ſimiliter vitia conveniunt in uno principio ſicut virtutes: quia virtutes conveniunt in amore Dei, qui ſic eſt congregativus, ut hominis affectum à multis ducat in unum; vitia verò conveniunt in uno, ſcil. inordinato amore ſui, qui eſt diſgregativus, diſtrahitque hominem ſeu ejus appetitum in diverſa bona creata nullam inter ſe connexionem habentia.

At dices; Peccata mortalia ſic ſe habent ad invicem, ut unum non poſſit remitti altero non remiſſo; ſignum eſt ergo, quòd ſint inter ſe connexa. Reſp. Eſſe connexa quantum ad averſionem, in quantùm omnia ab eodem incommutabili bono avertunt; quæ cauſa eſt, cur unum non poſſit remitti ſine alio, ſecundùm ea quæ diximus 3. p. q. 86. art. 3. Non eſſe tamen connexa ſimpliciter; quia non connectuntur ſecundùm hoc, ſecundùm quòd ſortiuntur ſuam ſpeciem, ideſt ſecundùm converſionem ad bonum commutabile.

ARTICULUS II.

Utrùm omnia peccata ſint paria.

ESSE paria docuerunt Stoici. Partim quia peccatum eſt privatio: privationes autem non ſuſcipiunt magis & minus. Partim quia peccare eſt tranſgredi regulam rationis, perindèque ſe habet ac tranſilire limitem à Principe perfixum: quod qui facit, peccat quidem, non tamen refert, multum ne, an parum progrediatur ultra limitem.

Stoicos ſecutus fuit Jovinianus, his ſimilibuſve motus argumentis.

1. eſt, Matth. 25. tantùm duo diſtinguuntur ordines hominum: unus bonorum, qui ad vitam æternam ingrediuntur; alius malorum, qui mittuntur in damnationem, nullo diſcrimine facto, ſint ne alii magis mali, alii minus; ergo omnes mali ſunt æqualiter mali.

2. Omnium peccatorum in Inferno una eſt pœna, ſecundùm illud Iſa. 24. *Congregabunt in congregatione unius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere*; ergo una etiam eſt gravitas omnium peccatorum.

3. Peccatum mortale eſt mors Animæ: ſed mors corporis non admittit magis & minus, omnes enim mortui ſunt æqualiter mortui, ergo nec mors Animæ ideſt peccatum.

4. Genus æqualiter participatur à ſuis ſpeciebus; peccatum autem eſt genus omnium peccatorum; ergo omnia peccata ſunt æqualia.

5. Nullum infinitum eſt majus infinito: ſed quodlibet mortale peccatum eſt infinitum, utpotè contra bonum infinitum; ergo nullum tale peccatum eſt majus alio.

6. Baſilius in Reg. brevior. ad interrog. 293. *Primò*, inquit, *ſcire illud convenit, differentiam hanc majorum*

& minorum peccatorum nuſquam in novo Teſtamento reperiri.

7. Iſidorus lib. 8. Orig. cap. 6. ſcribit, quòd *Ille tam nocens eſt qui paleas furatus fuerit, quàm qui aurum; qui mergum occiderit, quàm qui equum*. Poſſet etiam adferri id quod Jac. 2. dicitur, Eum qui offendit in uno, eſſe reum omnium: ſed Reſp. patet ex iis quæ art. 1. dicta ſunt.

Non omnia peccata ſunt paria.

His non obſtantibus Reſp. Dogma Fidei eſſe, quòd non omnia peccata ſunt paria.

PROB. 1. ex ſacris Litteris, quæ tum pœnarum inæqualitatem, (utique peccatorum inæqualitati reſpondentem) tum ipſorum peccatorum manifeſtè adſtruunt. Gen. 4. *Septuplum ultio dabitur de Cain: de Lamech verò ſeptuagies ſepties*. Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida &c. Tyro & Sydoni remiſſius erit in die judicii quàm vobis*, hoc eſt leviùs punientur quàm vos quia ſcil. leviùs peccaverunt. Jerem. 7. *Pejus operati ſunt quàm patres eorum*. Thren. 4. *Major effecta eſt iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum*. Lucæ 6. increpantur qui vident feſtucam in oculo fratris ſui, hoc eſt peccatum levius; & trabem, id eſt majus peccatum, in oculo ſuo non conſiderant. Jo. 19. Chriſtus aſſerit, peccatum proditoris Judæ eſſe gravius peccato Pilati: *Qui me tradidit tibi majus peccatum habet*. Eòdemque pertinent quæ Matth. 12. dicuntur de differentia peccati in filium hominis, & peccati in Spiritum S. Itemque de peccato non ad mortem & peccato ad mortem, 1. Jo. 5. Quibus addi poteſt, hæreſes Cathararum fuiſſe damnatas, inter quas 10. erat hæc, Quòd parvuli baptizati non leviùs punirentur æternaliter quàm latrones & homicidæ; 16. Quòd non plus punietur Judas proditor quàm infans unius diei; quemadmodum refert Turrecremata lib. 4. Sum. de Eccl. p. 2. cap. 35.

PROB. 2. ex Patribus. Hieronymus lib. 2. contr. Jovin. c. 16. *Sunt peccata levia, ſunt gravia. Aliud eſt decem millia talenta debere, aliud quadrantem*; & alia plura, propter quæ Aug. epiſt. 29. Hieron. ſcribens: *Hoc*, inquit, *de parilitate peccatorum, ſoli Stoici auſi ſunt diſputare contra omnem ſenſum generis humani; quam eorum vanitatem in Joviniano ille, qui in hac ſententia Stoicus erat, in aucupandis autem & defenſandis voluptatibus Epicureus, de Scripturis ſanctis dilucidiſſime convicisti*. Alia ejuſdem B. Hieronymi, diſparitatem peccatorum aſſerentis, loca ſunt, epiſt. 14. ad Celant. c. 1. lib. 1. con. Pelag. c. 6. & 7. & in c. 9. Ezech. Auguſtini etiam loca ſunt in Pſal. 63. Tract. 116. in Jo. & in de Hæreſ. hær. 82. Quibus addi poſſunt Chryſoſtomus hom. 31. in epiſt. ad Rom. & Gregorius lib. 21. Mor. c. 9. & lib. 34. c. 16 & alii paſſim.

PROB. 3. Ratione. Peccatum eſt quidam receſſus ab ordine rationis: atqui peccata non tollunt totum ordinem rationis ſed aliquid ejus; ergo ſecundùm quod plus vel minus de iſto ordine tollunt, eò ſunt majora vel minora. Subſ. patet. Non enim poſſet remanere ſubſtantia actus vel affectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis. Unde Philoſophus lib. 4. Ethic. c. 5. dicit quòd *malum, ſi ſit integrum*, (ita nimirum ut nihil omninò boni includat, ne quidem ſecundùm ſuum materiale) *deſtruit ſeipſum*.

Deinde. Peccata ſpecificantur ab objectis: non omnia verò peccatorum objecta ſunt æqualia; ergo nec omnia peccata paria eſſe poſſunt.

Ad 1. verò rationem Stoicorum Reſp. In primis peccata non eſſe privationes puras, cùm ſuprà oſtenſum fuerit, peccatum eſſe actum debito ordine privatum; ut loquitur B. Thom. q. 72. art. 1. Deinde quædam ſunt privationes, quæ ſuſcipiunt magis & minùs illæ nimirum quæ aliquid relinquunt de habitu oppoſito: peccatum verò eſt de numero talium privationum cùm ſemper aliquid relinquat de ordine rationis, quemadmodum hic declarat S. Doctor; qui etiam q. 2. de Malo art. 9. ad 12. ait, quòd *In quolibet peccato tollitur integritas boni, ſed non totum bonum*, quinimò in uno plus in alio minùs.

Ad 2. Reſp. Quòd peccare eſt quidem tranſgredi regulam rectæ rationis: non tamen omninò perinde ſe habet ac tranſgredi limitem præfixum à Principe: quia peccare importat receſſum à regula & repugnantiam ad illam: id quod non neceſſariò importat tranſgreſſio limitis præfixi: ſicut ergo receſſus à regula poteſt eſſe major: & minor: poteſtque etiam repugnantia ad illam regulam habere gradus; ita & peccatum.

Duplex limitis tranſgreſſio.

Obſervandum proinde, quòd tranſgredi limitem præfixum dupliciter prohiberi poteſt. Uno modo, ut ſenſus præcepti ſit, manendum eſſe intra limitem; & ſic verum eſt, quòd non referat, multùmne, an parum progrediatur ultra, is qui limitem eſt tranſgreſſus. Alio modo, ut non ſolùm jubeatur manere intra limitem, ſed etiam prohibeatur ultra progredi; & juxta hunc modum refert, an multum, an parum ultra progrediatur, quia quò longiùs à limite recedit, eò plus peccat; ut tradit B. Thomas dicto art. 9. ad 4. Peccatum autem eſt tranſgreſſio regulæ ſimilis huic poſteriori tranſgreſſioni limitis; propterea eò ipſum eſt gravius, quò plus à regula recedit.

Ad cætera verò Arg. & Ad 1. Quidem Reſp. Neg. Quia non oportet quòd omnia dicantur in omnibus locis: quamvis autem iſto loco Matthæi non exprimatur diſcrimen inter magis & minùs malos; alibi tamen ſufficienter exprimitur, ut ex ſupradictis patet: atque etiam ex aliis Scripturis, quæ paſſim tradunt, unumquemque eſſe judicandum & mercedem recepturum ſecundùm ſua merita.

An & quatenus una omnium Damnatorum pœna: & quatenus non una.

Ad 2. Neg. Ant. Licèt enim omnium Damnatorum pœna quantum ad hoc ſit una ſeu communis, quòd omnes privabuntur divina viſione, omneſque (ſaltem adulti, nam de parvolis q. 85. videbitur) in æternum puniendi ſunt igne inferni; non tamen eſt omnium una ſua æqualis pœna, ſed juxta meritorum diverſitatem diverſa. Quòd autem apud Iſajam dicitur, Eos eſſe congregandos in congregatione unius faſcis; ideo verum eſt, quia per hoc ſignificatur, quòd omnes damnati (, ſive ſint Reges ſive plebei, ſive magni, ſive parvi) ſunt colligendi, ac velut ſi eſſent in faſciculos colligati, omnes in ignem gehennæ projiciendi, ſicut in ignem projicimus faſciculos lignorum majorum & minorum. Verum quòd ſic projecti, æqualiter ſint arſuri; hoc ibi non dicitur, neque verum eſt: nam nec ejuſdem faſcis omnia ligna æquè ardent.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia mors corporis eſt privatio pura, hoc eſt nihil relinquens formæ ſibi oppoſitæ: peccatum autem non eſt talis privatio, cùm includat aliquid poſitivum, & non tollat totam eam formam ſibi oppoſitam, cujus eſt privatio.

Neque refert, quòd peccatum mortale expellat totam gratiam. Quia peccatum mortale non eſt eſſentialiter privatio gratiæ, ſed ſolùm cauſaliter, ac per conſequens non eſt etiam eſſentialiter mors Animæ, ſed effectivè: *Privatio enim habitualis gratiæ eſt pœna*, ait B. Thomas q. 1. de Malo art. 5. ad 5. & q. 2. art. 9. ad 2. *Privatio gratiæ non eſt eſſentialiter ipſa culpa, ſed effectus culpæ & pœna. Unde peccatum dicitur mors Animæ, non eſſentialiter, ſed effectivè; eſſentialiter verò peccatum eſt actus deformis vel inordinatus*. Ac rurſum in Reſp. ad 6. *Peccatum eſſentialiter non eſt privatio gratiæ, ſed cauſaliter*. Eſſentialiter autem eſt privatio boni rationis ſeu conformitatis ad rectam rationem; quemadmodum q. 71. art. 1. ſub fine fuit oſtenſum, conformiter iis quæ hoc art. tradit B. Thom.

Privatio gratiæ eſt effectus peccati, non ipſum peccatum eſſentialiter.

Quatenus genus æqualiter participetur à ſpeciebus.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi genus hoc ſenſu participetur æqualiter a ſuis ſpeciebus, quia omnes ejus ſpecies æqualiter habent rationem generis, ita ut v. g. & homines & bruta æqualiter ſint animalia; non ſic tamen participatur, ut faciat omnes ſpecies eſſe ſimpliciter æqualis perfectionis, cùm unaquæque ſpecies perfectionem ſpecificam ſibique eſſentialem ſortiatur à ſua differentia ſpecifica, & non à ratione generica. Hinc B. Th. q. 2. de Malo art. 6. ad 16. *Omnia*, inquit, *animalia ſunt æqualiter animalia; non tamen ſunt æqualia animalia, ſed unum animal eſt altero majus & perfectius; & ſimiliter non oportet quòd omnia peccata propter hoc ſint Paria*.

Ad 5. Neg. Min. Quoniam contra bonum infinitum agitur actu finito; & ideò peccatum eſt eſſentialiter finitum, licèt habeat habitudinem ad bonum infinitum.

Ad 6.

Digitized by Google

Ad 6. ut reſpondeatur præmittendum eſt, Baſilium in hom. ſuper Pſ.7. & 61. itemque hom.29. quæ eſt de Penit. & Orat. 3. quæ eſt de Pecc. manifeſtè agnoſcere, quædam eſſe minora quædam graviora peccata. In Pſ. enim 7. ſcribit, Chriſtum, qui nihil unquam admiſit peccati, rectè dixiſſe: *In me non habet quicquam Homini autem abundè futurum, ſi auſit dicere, Venit Princeps Mundi hujus & in me habet pauca & modica*. In Pſ.61. *Dum exigui ſunt momenti & eadem in pauco numero quæ admittimus peccata, leviter ac ſenſim aliquo uſque movemur, &c. Mox ubi plura acceſſerint glavioraque peccata, juxta proportionem coaleſcentis peccati intendi ſolet & animæ agitatio*. Quibus aliiſque ſimilibus conſideratis, meritò dubitatur, an Reg. brev. quæ apud Baſilium extant, revera ſint ipſius, ſaltem ſicut omnia quæ ibi reperiuntur ita ſcripſerit.

Deinde Reſp. poteſt: Authorem iſtarum Regularum ſolùm velle, quòd nulla peccata ſint ita parva, ut contemni vel negligi perinde poſſint, ac ſi omninò non eſſent peccata. Nam hic ſenſus colligi poteſt ex interrogatione ad quam reſpondet, quæ erat hujuſmodi: *Quomodo agi par eſt cum iis, qui cùm majora peccata declinent, minora perinde ac ſi nihil referret, committunt?* Quibus conformiter in Reſp. ad interrog. 4. dixerat; *Nihil omninò tamquam minutum contemni debere*. Accedit, quòd in Reſp. ad interrog. 267. diſertis verbis ait, quòd *Si Deus judex juſtus eſt non bonis ſolùm; ſed etiam improbis reddens unicuique ſecundùm opera ſua; fieri poſſe, ut alius dignus ſit igne vel leviùs vel acriùs urente, alius verò verme, vel mitiùs cruciante vel ſeveriùs pro meritis uniuſcujuſque:* idque declarat per ſimilitudinem, non tantùm ejus qui & febri & aliis præterea morbis laborat, ſed etiam illius, qui ex ſola tantummodò febri laborat; & hic ipſe diverſo modo atque alius, vel membri alicujus dolore idque alio acriùs aut remiſſiùs.

Ad 7. quidam reſp. Iſidorum ſolùm velle, quòd æquale ſit peccatum in parva & in magna materia, quando idem eſt animus; ſed non negare, quin peccatum illius, qui ſolùm voluerit furari parva, ſit minus quàm peccatum alterius, qui magna furari voluerit. Verior autem Reſp. eſt, Iſidorum ea quæ objiciuntur non affirmare, ſed tantùm referre, quid Stoici, quorum Sectam ait Zenonem primum inſtituiſſe, doceant: *Omne*, inquit, *peccatum uniforme eſſe aſſerunt dicentes ſic: Ille tam nocens erit qui paleas furatus fuerit quàm qui aurum; qui mergum quàm qui equum*. Et mox; *Hi autem Animam cum corpore perire dicunt*. Quæ verò ipſius Iſidori ſententia fuerit, ex lib. 2. Sent. intelligi poteſt: nam cap. 17. ſcribit, quòd *Gravius eſt infirmitate quàm ignorantia quemquam delinquere: graviuſque induſtria quàm infirmitate peccare*. Et c.18. *Sunt peccata levia, quæ ab incipientibus quotidiana ſatisfactione purgantur: quæ tamen à perfectis viris velut magna crimina evitantur*. Et poſtea; *Non ſolùm gravia ſed & levia ſunt cavenda peccata*. Ac rurſum c. 33. *Aliquando utiliter peccatur in minimis, ut majora utiliùs caveantur*.

Quæſt. Movetur à nonnullis quæſtio, Utrùm peccatorum inæqualitas ſolùm habeat locum in his, quæ ſunt per ſe mala, an etiam in iis quæ jure dumtaxat poſitivo prohibentur, & vocari ſolent mala quia prohibita.

Reſp. Breviter Reſp. Habere locum in utriſque. Etiam enim in his poſterioribus invenitur objectum, quod poſtquam eſt prohibitum, majus aut minus malum eſt ſecundùm materiæ qualitatem & quantitatem majorem vel minorem: poteſtque præterea infirmitas aut malitia peccantis, & conditio perſonæ, tum ejus qui peccat tum ejus in quem peccatur, diſparitatem peccati inducere.

Confirm. Graviùs peccaret qui die jejunii carnes & ova manducaret, aut qui tres vel quatuor plenas refectiones ſumeret, quàm qui unum tantùm ovum comederet, vel qui duas dumtaxat ſumeret refectiones. Similiter graviùs delinqueret Sacerdos, qui totum matutinum Officium prætermitteret, quàm qui unum atque alterum ejus Pſalmum.

Ob. Si Dicas: B. Thomam 3. con. Gent. cap. 139. & q. 2. de Malo art. 9. ad 4. docere, Omnes tranſgreſſiones contra præceptum poſitivum eſſe æquales. Reſp. Videri quidem illic ita ſentire de tranſgreſſionibus ejuſdem præcepti poſitivi: ſed hoc art. generaliter reſolvit, Non omnia peccata eſſe paria, nullam diſtinctionem faciens eorum quæ ſunt contra legem naturalem, & eorum quæ ſunt contra poſitivam. Et 2. 2. q. 105. art. 2. declarat, Inobedientiam, etiam illam quæ eſt contra idem præceptum hominis, quandoque eſſe majus quandoque minus peccatum: veluti ſi ſit vel cum præcipientis aut præcepti contemptu, vel ſine illo. Ac rurſum q. 163. art. 4: oſtendit, Peccatum Evæ fuiſſe gravius, etiam ea ratione qua erat contra præceptum poſitivum de non edendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali, quàm peccatum Adami. Et q. 136. art. 10. ait, Peccatum, quod à Religioſis committitur, poſſe eſſe gravius peccato ſæcularium ejuſdem ſpeciei. Ipſum verò etiam loqui de peccatis, quæ ſiunt contra præcepta poſitiva; facilè erit intelligere, ſi iſte articulus cum illic præcedente conferatur. Reſp.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſſe Subſ. ex q. 66. art. 1. & 2. liquet. Ipſam quoque argum. Conſ. non valere, certum eſt. Quamvis enim virtutes eſſent æquales, non idcircò vitia eſſent æqualia, cùm vitia non ſint connexa in aliquo uno, ſicut connexæ ſunt virtutes.

Articulus III.

Art. 3. probat, Gravitatem peccatorum variari ſecundùm objecta. Gravitas peccati variatur ex objectis.

1. Quia gravitas peccati attendenda eſt ex eo unde habet ſpeciem; peccata autem habent ſpeciem ex objectis. Et hinc eſt, quòd aliquorum peccatorum unum ſit gravius altero ſecundùm ſuam ſpeciem, ut homicidium furto.

2. Gravitas peccatorum differt eo modo, quo una ægritudo eſt gravior altera, ſed tantò gravior eſt ægritudo, quantò per ea læditur altius ſeu nobilius principium; ergo etiam peccatum eò gravius eſt, quò circa nobilius principium inordinatè ſe habet; objectum autem, cùm habeat rationem finis, eſt principium humanorum actuum; quantò igitur contra nobilius objectum agitur, tantò peccatum eſt gravius, per ſe nimirum ac cæteris paribus. Nam quin ratione, vel imperfectionis actus, vel aliquarum circumſtantiarum contingat, peccatum quod ex ſua ſpecie vel objecto eſt gravius, eſſe hic & nunc levius; non eſt negandum. Odium enim proximi propter ſubreptionem ſeu ob imperfectam deliberationem eſt veniale: ſimiliterque detractio in levi materia; cùm furtum magnæ quantitatis ſit mortale. Confer præſ. q. art. 7. & 2. 2. q. 73. art. 3.

Articulus IV.

Utrùm gravitas peccatorum differat ſecundùm dignitatem virtutum.

Sensus eſt, Utrùm peccatum tantò ſit gravius quantò nobiliori virtuti opponitur. Pro cujus reſolutione ſit.

Conclusio I.

Peccatum, quod principaliter & directè opponitur virtuti nobiliori, eſt aliis gravius, ſi cætera ſint paria. Quia quò peccatum opponitur virtuti nobiliori, eò verſatur circa præſtantius objectum; ſicut autem virtus & vitium ſpecificantur ex objectis; ita virtutis dignitas & vitii gravitas attenditur ex objectis.

Confirm. Virtus & vitium, cùm ſint oppoſita, verſantur circa idem: cùm igitur virtus nobilior verſetur circa objectum nobilius; oportet quòd vitium illi oppoſitum etiam verſetur circa nobilius objectum, ac per conſequens quòd ſit gravius alio. Huc que pertinet illud Philoſ. lib. 8. Ethic. c. 10. *Id eſt peſſimum, quod optimo eſt contrarium*.

Concluſio II.

Gravitas peccatorum non eſt ſecundùm dignitatem earum virtutum, quibus ipſa ſolùm indirectè & per quamdam extenſionem opponuntur. Ratio eſt. Quia virtus præſtantiſſima non tantùm opponitur illi peccato, quod ipſi directè contrariatur, ſed etiam aliis minoribus, quæ ad illud diſponunt. Quapropter ut ex nobilitate virtutis cognoſci poſſit gravitas peccati quod illi opponitur; conſideranda eſt ſumma virtus & ſummum vitium iſtius generis, & videndum an omnia ſint paria. Confer quæ ſupra diximus q. 39. art. 4. & quæ 2. 2. q. 34. art. 4. q. 142. art. 3.

An detur ſummum malum. Occaſione eorum, quæ hic B. Th. tradit docens, Maximæ virtuti maximum peccatum opponi; difficultas moveri poteſt: An ſicut datur aliquod Summum Bonum, ſcilicet Deus; ita etiam detur aliquod ſummum malum. Reſp. Dari ſummum malum in genere moralium; peccatum videlicet graviſſimum, quod opponitur maximæ virtuti: non dari tamen in genere naturalium, eò quòd nullum ſit malum, cui non ſit aliquid boni adjunctum; quemadmodum Auguſtin. Enchir. cap. 11. 12. 13. docet, patetque ex iis quæ p. p. q. 48. & 49. dicuntur.

Circa 1. arg. obſervandum eſt, virtutem eſſe circa difficile & bonum; ita tamen, ut ad rationem virtutis plus faciat bonum quàm difficile; quemadmodum ait S. Doctor 2. 2. q. 27. art. 8. ad 3. ſitque conſiderandum illud difficile, quod habet difficultatem ex parte operis, non verò quod eam habet ex parte operantis; ut intelligi poteſt ex hujus p. q. 114. art. 4. ad 2.

Quod in arg. additur, Major virtus eſt circa magis difficile; non eſt verum niſi cum majori difficultate etiam adſit major bonitas. Nam & in malis perpetrandis poteſt eſſe magna difficultas etiam ex parte operis juxta illud impiorum Sap. 5. *Ambulavimus vias difficiles*. Quod ſubſumitur, *Sed minus eſt peccatum ſi homo deficiat in magis difficili, quàm ſi deficiat in minùs difficili*; propterea verum eſt, quia in illo priori minus eſt de voluntario.

Pro reſp. ad 3. diſt. eſt. Min. Odium enim quoddam opponitur Charitati directè & ſecundùm ſuum principale objectum; cujuſmodi eſt odium Dei: aliud autem opponitur Charitati ſecundùm objectum ſecundarium, quale eſt odium proximi. Si loquamur de priori; negandum eſt, quòd odium ſit minus peccatum quàm infidelitas vel deſperatio; quamvis non ſit negandum, ſi loquamur de odio poſteriori.

Articulus V.

Peccata carnalia ſunt minora quàm ſpiritualia. Art. 5. docet, Peccata carnalia cæteris paribus eſſe minora quàm ſpiritualia.

1. Quia peccata carnalia conſummantur in delectatione carnalis appetitus; ſpiritualia verò pertinent ad ſpiritum, cujus eſt ad Deum converti vel ab eo averti; atque ita hæc plus habent de averſione quàm carnalia.

2. Quia carnalia directè ſolùm offendunt corpus proprium; ſpiritualia directè offendunt Deum & proximum.

3. Quia quantò eſt majus impulſivum ad peccandum, tantò minùs peccat is qui impellitur; ad peccata verò carnalia, propter innatam ſibi carnis concupiſcentiam, homo longè vehementiùs impellitur, quàm ad ſpiritualia.

Duo tamen ſunt obſervanda; unum ex B. Greg. peccata carnalia eſſe majoris infamiæ, cùm ſint circa delectationes nobis & brutis communes: atque ita hominem magis deprimant infra ſuam nobilitatem: alterum, peccata carnalia eſſe magis tenacia ſeu majoris adhæſionis; à quibus proinde difficulter eripi poteſt is, qui ſe illis inquinavit.

Articulus VI.

Utrùm gravitas peccatorum attendatur ſecundùm cauſam peccati.

Cauſa peccati duplex aſſignari poteſt. Una, propria & per ſe atque adeò intrinſeca; nimirum voluntas, quæ ita comparatur ad actum peccati ſicut arbor ad fructum: alia quaſi extrinſeca & remota, quæ voluntatem inducit ad peccandum. Sed hæc ſubdividitur in eam voluntatem quæ inducit ſecundùm ejus naturam; ſicut finis qui eſt proprium voluntatis objectum: & in eam quæ inducit voluntatem præter ipſius naturam; ſicut ſunt illæ, quæ vel diminuunt judicium rationis, ut ignorantia; vel libertatem voluntatis, ut infirmitas, violentia, metus, & alia hujuſmodi. Nam voluntas nata eſt moveri ex judicio rationis, & liberè. His præmiſſis ſit pro Reſp. ſit.

Concluſio I.

Attenditur ex cauſa per ſe. Gravitas peccati attenditur ſecundùm ejus cauſam per ſe. Quantò enim voluntas peccandi fuerit major, tantò peccatum eſt gravius & huc pertinet quod in arg. *Sed contra* dicit; *Multiplicata cauſa* nimirum totali & per ſe, *multiplicatur effectus*; *ergo ſi cauſa peccati* (per ſe videlicet ac totalis) *major fuerit, peccatum erit gravius*.

Concluſio II.

Gravitas peccati etiam attenditur ex cauſa quaſi extrinſeca & remota, ſi ea inclinet voluntatem ad peccandum ſecundùm ejus naturam. Quia graviùs peccatis, cujus voluntas ex intentione pejoris finis inclinatur ad peccandum, quàm alius cæteris paribus: ut enim ex dictis patet, peccata ſpeciem & malitiam ſumunt ex fine.

Concluſio III.

Gravitas peccati non attenditur ex cauſis extrinſecis, quæ voluntatem præter ejus naturam vel ordinem inclinat ad peccandum. Quia cauſæ, quæ judicium rationis aut libertatem voluntatis diminuunt, non aggravant peccatum, ſed diminuunt: tales autem ſunt iſtæ cauſæ extrinſecæ.

In Reſp. ad 2. obſerva, motum ſeu paſſionem concupiſcentiæ, qui præcedit judicium rationis, in tantùm minuere peccatum in quantùm minuit liberum; ſecundùm ea quæ dicebantur q. 6. art. 7. Si autem judicium illud ſequitur; tunc ubi eſt major concupiſcentiæ motus, ibi eſt majus peccatum: quia major ille motus inſurgit ex hoc, quòd voluntas irreſrænatè tendit in ſuum objectum.

Articulus VII.

Peccatum poteſt ex circumſtantia aggravari. Art. 7. docet, Peccatum natum eſſe aggravari per circumſtantiam. Quia per eam non ſicut oportuit obſervatam cauſari poteſt: unumquodque autem natum eſt augeri ex eo, ex quo cauſatur.

Idque tripliciter. Poteſt autem circumſtantia aggravare peccatum tripliciter. 1. in quantum transfert in aliud genus peccati: ut dum aliquis accedit ad eam, quæ non eſt ſua uxor ſed alterius; peccat enim non ſolùm contra temperantiam ſed etiam contra juſtitiam. 2. quando etſi non transferat in aliud genus, multiplicat tamen rationes peccati: ſicut ſi prodigus det cui non eſt dandum, ac inſuper quando non eſt dandum; graviùs peccat quàm ſi ſolùm daret cui dari non debet. 3. circumſtantia aggravat deformitatem peccati, non ſecundùm ſe, ſed alia præſuppoſita: ſicut accipere multum auget peccatum, præſuppoſito quòd illud ſit alienum, & quòd contra voluntatem domini accipiatur. Plura huc pertinentia videantur q. 18. art. 3. 10. 11.

ARTICULUS VIII.

Utrùm gravitas peccati augeatur ſecundùm majus nocumentum.

RESP. in his Concluſionibus conſiſtit.

CONCLUSIO I.

SI nocumentum ex peccato proveniens ſit præviſum & intentum; ejus quantitas directè auget gravitatem peccati. Quia tunc iſtud nocumentum eſt per objectum voluntatis ejus qui peccat. Diſtinguitur autem, Quid intentum. *præviſum & intentum*: quoniam intentum dicitur Quid præviſum. id, quod homo per ſe & directè appetit: præviſum verò generaliter dicitur quod quiſpiam prævidet, ſive interim directè illud appetat; ſive ſolùm indirectè & interpretativè, utpotè ſemper aut plerumque conjunctum ei quod directè appetit, licèt ipſum non directè appetat, ſed potiùs optet non evenire.

CONCLUSIO II.

NOCUMENTUM præviſum ſed non intentum auget peccatum indirectè; ſicut dum aliquis vadens ad fornicandum compendii causâ, per alienum agrum tranſit, ſegeteſque conculcat: ſcienter quidem, ſed non animo nocendi.

Cæterum, quare B. Th. dicat, ejuſmodi nocumentum indirectè augere peccatum: non liquet. Ratio videtur eſſe. Quia non eſt per ſe ac directè voluntarium neque ut finis neque ut medium: ſed eatenus duntaxat, in quantùm ex voluntate multum inclinata ad peccandum non prætermittit facere damnum, quod poſſet ac deberet prætermittere; cùm alioquin mallet, ſi poſſet, eo compendio uti abſque damno alterius.

CONCLUSIO III.

NOCUMENTUM, quod neque præviſum eſt neque intentum, ſi per ſe ſequatur ex actu peccati; directè illud aggravat: ſi autem ſolùm ſequatur per accidens; non aggravat illud directè.

Ratio prioris eſt. Quia quæcumque per ſe conſequuntur ad peccatum, quodammodo pertinent ad ipſam peccati ſpeciem, & virtualiter ſeu implicitè voluntaria ſunt hoc ipſo, quo actus peccati eſt voluntariùs; quòd enim illa non prævideantur, provenit ex ignorantia culpabili: per ſe autem ſequi cenſetur illud, quod vel ſemper vel ut plurimum comitatur. Quare ſi quis publicè fornicetur; ejus peccatum directè aggravatur ex ſcandalo aliorum quod inde ſequitur: quamvis ipſe illud non intendat, ac fortaſſe nec prævideat.

Poſterioris ratio eſt. Quia iſtud nocumentum non eſt voluntarium nec in ſe nec in ſua cauſa, niſi fortè aliqua negligentia interveniat, propter quam non prævideantur iſta nocumenta, quæ poterant ac debebant prævideri: quo caſu peccatum aggravatur ex nocumento per accidens ſecuto, ſed indirectè; in tantùm ſcilicet quantæ gravitatis eſt negligentia in non conſiderando admiſſa. Si verò nulla fuerit negligentia, & nocumentum ita per accidens ſequatur ex peccato, ut nec præviſum fuerit, nec intentum, nec etiam prævideri potuerit vel debuerit; nihil additur malitiæ propter nocumentum ſic ſecutum. Atque hæc de nocumento reali, quod ſcil. eſt vel peccantis vel alicujus alterius damnum aliquod; non eſt tamen pœnale, ſive non eſt peccantis pœna propriè dicta: loquendo autem de pœnalis, ſit.

CONCLUSIO IV.

NOCUMENTUM pœnale, quod à peccante non fuit intentum nec præviſum, neque potuit vel debuit prævideri; peccati gravitatem non auget, ſi per accidens ſe habeat ad actum ex quo ſequitur: ſi autem per ſe ex illo actu ſequatur; non quidem aggravat peccatum, eſt tamen judicium gravioris peccati: cùm gravius peccatum graviori pœnæ reddat obnoxium quàm minus.

CONCLUSIO V.

SI nocumentum pœnale ſit præviſum, & per ſe ex peccato ſequatur; auget peccati gravitatem. Nam Fidelis ſciens pœnas Inferni paratas eſſe peccatoribus, gravius peccatum committet voluntariè peccando quàm aliquis Infidelis, qui de iſtis pœnis nihil novit.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quòd etiamſi peccati gravitas interdum augeatur ex nocumento; nullum verò nocumentum poſſit inferri Deo; non propterea ſit conſequens, peccata contra Deum admiſſa eſſe minùs gravia. 1. Quia peccatum non ſolùm aggravatur ex nocumento ſecuto, ſed etiam aliundè; ac in primis ex inordinatione: hæc autem eſt major in peccatis contra Deum quàm in aliis. 2. Quia licèt revera nullum nocumentum poſſit inferri Deo quantùm ad ſuam ſubſtantiam; poteſt tamen aliquorum ſcelerata voluntas tentare nocumentum inferre in his quæ Dei ſunt, ut violando Eccleſias, profanando Sacramenta, extirpando Fidem, & alia hujuſmodi faciendo, quæ ſunt peccata graviſſima.

In Reſp. 3. obſervandæ ſunt duæ rationes, ob quas Homicida cur gravius graviùs peccat is, qui hominem corporaliter occidit, peccet quàm quàm qui mulierem inducit ad fornicandum, atque qui inducit ita eſt cauſa mortis ſpiritualis ipſius. Una eſt. Quia is aliquem in qui hominem occidit corporaliter, per ſe ac directè in- peccatum. tendit nocumentum proximi: qui autem inducit mulierem ad fornicandum directè non intendit ejus nocumentum ſed delectationem. Altera. Quia homicida per ſe eſt ſufficiens cauſa mortis corporalis: qui verò mulierem inducit ad fornicandum non eſt per ſe ſufficiens cauſa mortis ſpiritualis ipſius, cùm nemo peccet niſi volens, ac per conſequens nullus moriatur ſpiritualiter niſi velit. Quemadmodum enim q.75.art.3.dicitur, reperiturque 2.2.q.43.art.1.ad 3. Nihil poteſt eſſe homini ſufficiens cauſa peccati, quod eſt mors ſpiritualis, niſi propria voluntas. Nihil ergo refert, quòd privatio vitæ corporalis ſit minus nocumentum quàm privatio vitæ ſpiritualis. Quandoquidem illa prior ſit intenta; poſterior autem præter intentionem accidat: & prioris cauſa ſufficiens & efficax ſit ipſe homicida; fornicator verò ſit quidem cauſa poſterioris, ſed inſufficiens & inefficax.

Petes: Quid dicendum ſit de illo, qui in ea inten- Quæſt. tione ſollicitaret mulierem ad fornicandum, ut vitam ſpiritualem ei auferret, pœnæque æternæ obnoxiam redderet. Reſp. Ipſum graviùs peccaturum, Reſp. quàm ſi eamdem occideret corporaliter. Quia finis quem directè intendit, & quantùm in ipſo eſt aſſequi conatur, eſt pejor. Quod autem non ſit ſufficiens & efficax cauſa illius; hoc pravæ illius voluntati eſt per accidens.

Quæri etiam poſſet: Sitne peccatum mortale quem- Quæſt. piam inducere ad peccandum venialiter. Ratio dubitandi eſt. Quia inferre ipſi damnum centum florenorum, eſt peccatum mortale: gravius autem damnum naſcitur ex peccato veniali, quàm ſit jactura centum imò multorum millium florenorum.

Reſponſio negativa tenenda eſt. Quoniam facilitas Reſp. peccandi venialiter & facilitas reparandi damnum ex eo peccato veniali oritur, facit ut damnum ex eo peccato conſequens moraliter loquendo non cenſeatur grave: ſecus autem de damno pecuniario, quod ab alio illatum, accidit contra voluntatem ejus qui injuſtè damnificatur.

ARTICULUS IX.

ART. 9. Docet, Peccatum aggravari ſecundùm Peccatum conditionem perſonæ in quam peccatur; ita ut aggravatur illud tantò ſit gravius, quantò major eſt perſona quæ ex perſona offenditur. Quia perſona, in quam peccatur, eſt in quam peccatur. quodammodo objectum peccati: gravitatem autem peccati ex objecto attendi, ex art. 3. patet. Porrò perſona, in quam peccari poteſt, eſt triplex; nimirum Deus, nos ipſi, & proximus. Ratione 1. non ſolùm gravius eſt peccatum, quod directè in Deum committitur quàm quod directè in aliquem alium: ſed etiam tantò gravius eſt peccatum aliud, quantò perſona in quam peccatur eſt Deo conjunctior;

ſive

ſive ratione ſanctitatis, ut juſti; ſive ratione officii, ut Sacerdotes. Ratione 2. peccatum tantò eſt gravius, quantò perſona eſt nobis conjunctior; ſeu naturali neceſſitudine, ut parentes; ſeu beneficiis aut alia quacumque ratione. Ratione 3. tantò gravius eſt peccatum, quantò plures tangit: hinc gravius eſt peccare in Regem vel Principem quàm in hominem privatum: graviùs item injuriam facere perſonæ, quæ eſt bonæ ac celebris famæ, quàm alteri.

Obſervandum tamen, habendam eſſe rationem qualitatis, non tantùm perſonæ in quam peccatur, ſed etiam peccati quod committitur: Quædam enim ſunt peccata, quæ per ſe loquendo non aggravantur ex conditione perſonæ in quam committuntur, eò quòd reſpectu talium peccatorum conditio perſonæ ſit impertinens: ejuſmodi peccata ſunt furta, quæ ejuſdem gravitatis ſunt, ſive quis furetur nobili ſive ignobili, ſive Clerico ſive laico, ſive magno ſive parvo: niſi fortè per accidens, veluti ſi ſurripiendo pauperi majus nocumentum ei inferat; nam hoc caſu, gravius foret furari pauperi quàm diviti.

Sunt etiam quædam conditiones perſonæ, quæ reſpectu aliquorum peccatorum ſunt aggravantes, non autem reſpectu aliorum. Nam conditio perſonæ conſanguineæ auget peccatum luxuriæ cum ea vel in eam commiſſæ; non tamen auget peccatum prodigalitatis, quo quis in eam ſua bona prodigit. Similiter paupertas perſonæ aggravat peccatum miſericordiæ, quæ gravior foret in pauperem quàm in divitem; non tamen aggravat peccatum irreverentiæ aut inhonorationis, cùm non majus ſit peccatum inhonorare pauperem quàm divitem, cæteris paribus.

Quæſt. SI QUÆRAS: Sitne conditio perſonæ in quam peccatur exprimenda in Confeſſione.

Reſp. Diſtinguendum eſt. Interdum enim illa conditio mutat ſpeciem: ut ſi quis occidat Sacerdotem, eſt ſacrilegium: ſi patrem, eſt parricidium. Aliàs infra eamdem ſpeciem aggravat notabiliter; ut ſi quis occidat virum, non quidem Clericum, ſed ſanctitate celeberrimum multiſque propterea utilem. Alias autem, vel non aggravat, vel ſi aggravat, non tamen notabiliter. Quæ primi generis eſt; certò conſtat eſſe exprimendam: quæ ſecundi; valdè eſt probabile quòd exprimi debeat: quæ tertii; non debet exprimi.

Quod in arg. 1. ſubſumitur *Ex hoc non aggravatur* peccatum, quòd in aliquem virum juſtum & ſanctum peccetur. Neg. eſt, ut ex doctrina corp. facilè eſt intelligere. Ad prob. dicendum: Quòd ſi is ex injuria ſibi illata minùs læditur; hoc non eſt ex parte peccantis, qui quantum in ſe, turbat interiùs & exteriùs: ſed ex bonitate ſeu bona diſpoſitione ipſius virtuoſi accidit, & eſt omninò per accidens ſeu præter intentionem injuriantis, quòd alter ex ſua injuria non lædatur.

Ex his intelligi poteſt, gravius peccatum eſſe, hominem ſanctum occidere quàm peccatorem; tum ob rationes à B. Thom. allatas 2. 2. quæſt. 64. art. 6. ad 2. tum quia peccatur in perſonam Deo conjunctiorem.

Tacita. Ob. Neque refert, quòd majus nocumentum inferatur peccatori, cujus corpus & Anima perditur, quàm viro ſancto, qui vitam corporis amittit ſed non vitam Animæ, quin potiùs propter mortem patienter toleratam mercedem vitæ æternæ adipiſcitur. Quòd enim vir ſanctus minus damni incurrat, per accidens eſt ad occiſionem; quia nempè ſic eſt diſpoſitus: peccata autem conſideranda ſunt ſecundùm ea, quæ per ſe illis conveniunt.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Minus peccat qui aliquod damnum ſibi infert, quàm ſi inferret alteri*; verum eſt de damno quod quis ſibi infert in re, quæ ſubeſt dominio propriæ voluntatis: non autem de alio. Cæterùm, an bona ſpiritualia ſubſint dominio hominis, quod hic B. Th. negat; vide explicatum 2. 2. q. 66. art. 1. quæſ. 7. concl. 8.

ARTICULUS X.

Utrùm magnitudo perſonæ peccantis aggravet peccatum.

RESP. in his duabus concluſionibus conſiſtit.

PRIOR EST.

PECCATUM ex ſurreptione proveniens propter infirmitatem humanæ naturæ tantò eſt minus, quantò perſona peccans fuerit major in virtute. Quia quò perſona eſt major in virtute, eò majorem adhibet diligentiam in hujuſmodi peccatis cavendis: quantò autem major adhibetur diligentia, tantò minor eſt culpa. Cùm ergo B. Thom. dicit, *Peccatum ex ſubreptione proveniens propter infirmitatem humanæ naturæ minus imputatur ei qui eſt major in virtute*; non vult dicere, quòd ipſius peccatum tametſi æquale minùs imputetur illi: ſed quòd tale ejus peccatum ſit minus; ex quo conſequens eſt, quòd minùs imputetur, cùm Deus ſit judex juſtus, ideòque minùs imputet minora peccata & magis majora. Quamvis autem hæc concluſio evidentiſſimè locum habeat in peccatis venialibus, quæ humana infirmitas non poteſt in totum vitare; meritò tamen Medina eam extendit ad illa peccata mortalia, quæ ab iis qui juſti ſunt interdum committuntur ex animi perturbatione, ignorantia non affectata, aut alia ſimili humana fragilitate: nam & hæc per ſubreptionem infirmitatis humanæ negligenter ab eis aguntur, minorque eſt ipſorum negligentia quàm aliorum.

POSTERIOR CONCLUSIO.

PECCATA, quæ ex deliberatione committuntur, tantò ſunt graviora, quantò perſona peccans eſt major, ſive in virtute, ſive in aliqua alia re quam à Deo habet.

1. Quia quò quiſpiam eſt majoris virtutis, eò fortior eſt ad reſiſtendum peccatis; ſi ergo eis non reſiſtit, ſed ex deliberatione committit, ejus peccata ſunt graviora.

2. Quia quò majora quis beneficia à Deo accepit, eò eſt ingratior ſi deliberatè eum offendat.

3. Quia quædam peccata habent ſpecialem repugnantiam ad magnitudinem perſonæ: nam violatio juſtitiæ peculiariter repugnat ſtatui Principis: & fornicatio peculiariter repugnat ſtatui Sacerdotis, qui ex voto vel lege Eccleſiaſtica conſervare debet caſtitatem.

4 Quia exemplo Majorum plures offenduntur & peccandi occaſionem accipiunt. Juxta hanc concluſionem intelligendum eſt quod S. Doctor qu. 89. art. 3. ſcribit, Dignitatem perſonæ eſſe circumſtantiam aggravantem peccatum: & quod art. 5. Dignitatem perſonæ nunquam diminuere peccatum, ſed augere. Huc ergo pertinet illud Sap. 6. *Exiguo conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur*. Conferri poſſunt quæ habent Gregor. p. 1. Paſtoralis, cap. 2. & homil. 39. in Evangelia Iſidor. lib. 2. Sent. cap. 18. Bernard. lib. 2. de Conſid. cap. ult.

Si quæras: An etiam ea magnitudo perſonæ, quæ conſiſtit in divitiis, aggravet peccatum. Dicendum eſt quòd ſic. Tum propter ingratitudinem erga Deum, qui divitias ei dedit: tum quia magis obligatur ad defendendos pauperes, minorique neceſſitate ad quædam peccata urgetur. Hæc tamen conditio. Quòd quiſpiam ſit dives non mutat ſpeciem peccati, imò nec ordinariè notabiliter aggravat. Vide quæ de circumſtantiis in Confeſſione exprimendis diximus Supp. q. 9. art. 2. q. 3.

QUÆ-

QUÆSTIO LXXIV.

De ſubjecto vitiorum ſive peccatorum.

ARTICULUS I.

Voluntas eſt ſubjectum peccati.

ART. 1. docet, Voluntatem eſſe ſubjectum peccati. Quia actus immanentes ſubjectantur in eo agente à quo producuntur: ſed actus peccatorum ſunt immanentes, & producuntur à voluntate; ergo actus peccatorum ſubjectantur in voluntate. Subſ. patet: partim quia actus peccatorum ſunt appetere & cognoſcere, qui non tranſeunt in exteriorem materiam, ſed manent in agente: partim quia nullum poteſt eſſe peccatum niſi ſit voluntarium. Utrum verò voluntas ſit omnis peccati ſubjectum art. 2. videbitur.

Quod in arg. 1. ſumitur. *Malum eſt præter voluntatem & intentionem*; verum eſt de malo ſub ratione mali, quod ut ſic non eſt volitum nec intentum: poteſt tamen eſſe volitum ac intentum ſub ratione boni apparentis.

Quod in arg. 3. dicitur, *Cauſa efficiens & materialis non incidunt in idem*; veritatem habet in cauſis illis efficientibus, quæ agunt actione tranſeunte, & quæ non movent ipſas, ſed aliquid aliud.

ARTICULUS II.

Aliæ etiam potentiæ ſunt ſubjectũ peccati.

ART. 2. probat, Non ſolùm voluntatem eſſe ſubjectum peccati; quia omne quod eſt principium (ſcil. elicitivum) actus voluntarii eſt ſubjectum peccati: non ſola autem voluntas eſt principium elicitivum actus voluntarii; ſed etiam aliæ potentiæ, quæ à voluntate moveri poſſunt ad ſuos actus, vel à ſuis actibus poſſunt reprimi per voluntatem.

Quæſt. Petes: Quomodo igitur B. Aug. lib. de duab. Animab. c. 10. dicit quòd, *Nonniſi voluntate peccatur*.

Reſp. Reſp. Id propterea ipſum dicere, quia cæterarum potentiarum actus numquam ſunt peccata, niſi ordinem habeant ad voluntatem, ab eaque procedant directè vel indirectè, elicitivè vel imperativè: ſive ut B. Thom. in Reſp. ad 1. loquitur, quia, *Non peccatur niſi voluntate ſicut primo movente*; quamvis peccetur aliis potentiis tamquam motis per voluntatem.

Quæſt. Major difficultas eſt, Utrum aliqua peccata ſic ſint in aliis potentiis, ut in illis ſolis ſubjectentur, & non in voluntate: at verò omnia omninò peccata ſint in voluntate ſicut in ſubjecto.

Reſp. Reſp. diſtinguendo. Tribus enim modis conſiderari poteſt peccatum. 1. ſecundùm ſuum materiale, hoc eſt ſecundùm entitatem Actus. 2. Secundùm quod illi entitati conjuncta eſt inordinatio huic aut illi determinatæ virtuti repugnans, ſive privatio rectitudinis ad hanc aut ad illam virtutem pertinentis. 3. Secundùm quod illa tum entitas tum inordinatio & privatio eſt voluntaria & conjuncta averſioni à Deo, in quà generaliter conſiſtit formalis & completiva ratio peccati.

Non omnia peccata ſunt in voluntate ſicut in ſubjecto.

Quantum ad 1. & 2. non videtur quòd voluntas ſit ſubjectum omnium peccatorum, ſed potiùs quòd aliqua peccata ſic in quibuſdam aliis potentiis ſubjectentur, ut ea non ſint in voluntate ſicut ſubjecto, ſed tantùm ſicut in radice & in primo movente. Hoc enim velle videtur B. Thom. in reſp. ad 1. ubi cùm locus foret dicendi, quòd non peccatur niſi voluntate ut ſubjecto; (ſi quidem ita ſenſiſſet) non id dicit, ſed ait, quòd *Non peccatur niſi voluntate ſicut primo movente*. Et qu. 15. de Ver. art. 3. ad 3. diſertis verbis ſcribit, quòd *Peccatum dicitur eſſe in voluntate, non ſicut in ſubjecto, ſed ſicut in cauſa, quia ad peccatum requiritur quòd ſit voluntarium*. Rurſum in 2. d. 24. q. 3. art. 2. ad 2. *Omne peccatum eſt in voluntate, non ſicut in ſubjecto, ſed ſicut in cauſa*. Vide etiam in eadem d. q. 1. art. 2. ad 5. Similiter in 2. 2. q. 10. art. 2. *Infidelitas*, inquit, *ſicut & Fides eſt quidem in intellectu ſicut in ſubjecto proximo: in voluntate ſicut in primo motivo; & hoc modo dicitur omne peccatum eſſe in voluntate*. Accedit, quòd contraria pertinent ad idem ſubjectum: ſed aliquæ virtutes ita pertinent ad quaſdam potentias à voluntate diverſas, ut non ſint in voluntate ſicut in ſubjecto, ergo ſimiliter peccata illis virtutibus oppoſita non ſunt in voluntate ſicut in ſubjecto. Confirm. Cæcitas mentis, error, vel ignorantia non propriè ſubjectantur in voluntate, ſed in intellectu, licèt peccata ſint quando ſunt voluntaria.

Si dicas; Rationem, qua B. Th. probat voluntatem eſſe ſubjectum peccati, concludere quòd ſit ſubjectum omnis peccati, cùm art. 1. ſub fin. corp. ſic ratiocinetur. Oportet quòd proprium ſubjectum actus peccati ſit illa potentia quæ eſt principium actus: ſed voluntas eſt principium omnium actuum voluntariorum, ſive illi ſint boni ſive mali; ergo ipſa eſt proprium ſubactum peccati. Ob.

Reſp. Neg. Aſſ. Si enim ita ratiocinaretur; eadem ratione concluderet, voluntatem eſſe proprium ſubjectum omnis actus virtuoſi; cùm omnis actus virtuoſus ſit voluntarius: voluntas autem ſit principium omnium actuum voluntariorum, ſive bonorum ſive malorum; & tamen conſtat etiam in doctrina B. Thomæ, aliquos actus virtuoſus non eſſe in voluntate ſicut in ſubjecto. Ejus igitur ratiocinatio aliter eſt accipienda; ſic nimirum, ut non univerſaliter ſed indefinitè concludat, voluntatem eſſe ſubjectum peccati. Nam quod in Maj. ſumitur, Oportere quòd proprium ſubjectum actus peccati ſit illa potentia quæ eſt principium actus; verùm eſt de potentia quæ eſt principium, non qualecumque, ſed elicitivum actus: de illa verò, quæ ſolum eſt principium movens vel imperans, non eſt verum: voluntas autem, etſi ſit principium omnium actuum voluntariorum, non tamen eſt omnium illorum principium elicitivum; ſed quorumdam eſt elicivum, & quorumdam movens tantùm ſeu imperans. Unde art. 2. ait, quòd *Actus voluntarii dicuntur, non ſolùm qui eliciuntur à voluntate, ſed etiam illi qui à voluntate imperantur*. Quibus conformiter accipiendum eſt & hoc aliud arg. quod in eodem art. 1. innuit. Actus immanentes ſubjectantur in eo agente à quo producuntur: (ſcil. elicitivè) Actus autem peccatorum ſunt immanentes, & quidam eorum producuntur (elicitivè) à voluntate; ergo actus peccatorum (aliqui videlicet) ſubjectantur in voluntate. Reſp.

Quantum verò ad 3. quod in peccato conſideratur, quodque eſt velut formale peccati; voluntas rectè dicitur eſſe ſubjectum omnium peccatorum. Omnis enim voluntaria, ſive inordinatio ſive averſio à Deo, ſubjectatur in voluntate, à qua etiam procedit tamquam à principio directè vel indirectè ſeu interpretativè elicitivo; quamvis non omnis actus, cui convenit eſſe voluntarium, ab ea eliciatur, ſed quidam ſolùm imperentur.

Pro Reſp. ad 3. Neg. Ad hoc quod actus potentiarum interiorum à voluntate diverſarum ſint ſubjectum peccati, non ſufficere quòd ſint voluntarii in quantùm illæ potentiæ moventur à voluntate.

Neque refert, quòd etiam membra exteriora moveantur à voluntate; nec tamen dicantur eſſe ſubjectum peccati: non enim eſt eadem ratio. Nam corporis membra non ſunt principia actuum ſed ſolum organa; unde & comparantur ad Animam, ſicut ſervus qui agitur & non agit; potentiæ autem interiores comparantur ad rationem ſicut liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur. Deindè. Actus exteriorum membrorum ſunt actus tranſeuntes in exteriorem materiam; ſicut patet de percuſſione in peccato homicidii, quæ proinde ſubjectatur in paſſo. Notandum autem, quòd B. Th. intentio non ſit, actus exteriorum membrorum non eſſe peccata: (cùm hoc ſit contra omnem ſenſum, & contra ipſiuſmet S. Doctor. ſententiam, præſ. q. art. 8. ad 1. expreſſam) ſed mens ejus eſt, quòd licèt ſint peccata; non tamen attribuuntur membris exterioribus, vel ut principiis, quæ aliquo modo poſſint ex ſe moveri, vel ut ſubjectis inhæſionis, ſed ut organis ſeu inſtrumentis. *Numquam* enim *contingit*, ait q. 7. de Malo art. 6. *quòd membrum exterius operetur niſi motum vel à ratione vel ſaltem ab imaginatione, vel ſenſu & appetitu ſenſitivo; unde peccatum numquam dicitur eſſe in membris exterioribus, puta manu vel pede: ſed ſenſualitas quandoque movetur abſque imperio rationis & voluntatis, imo etiam ipſi repugnantibus*, ut in ejuſdem art. Reſp. ad 8. tradit, conformiter his quæ ſupra q. 17. art. 7. dixit. Tacita Ob.

ARTI-

Articulus III.

Utrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

Sensualitatis nomine quidam non volunt intelligi appetitum ſenſitivum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quod eſt corruptus & ex corruptione factus rebellis rationi: ſed quamvis contingat, eam ſic aliquando ſumi; non tamen ita ſumitur vel in præſenti loco, vel in communi uſu. Communiter enim ſenſualitas accipitur pro appetitu ſenſitivo abſolutè, qui eſt virtus quædam appetitiva naturæ ſenſitivæ, compleċtiturque Concupiſcibilem & Iraſcibilem. Nam hoc art. B. Thomas exponit ſenſualitatem, per appetitum ſenſitivum: *Manifeſtum eſt*, inquit, *quòd actus ſenſualitatis poſſit eſſe voluntarius, in quantùm ſenſualitas* (id eſt appetitus ſenſitivus) *nata eſt à voluntate moveri*. Et 1.q.81. art.2. *Senſualitas eſt nomen appetitus ſenſitivi*. Ac rurſum art.2. *Appetitus ſenſitivus eſt una vis in genere, quæ ſenſualitas dicitur: ſed dividitur in duas potentias, quæ ſunt ſpecies appetitus ſenſitivi, ſcilic. in Iraſcibilem & Concupiſcibilem*. Et evidentiſſimè q.25. de Ver. art.1. *Senſualitas nihil aliud eſſe videtur quàm vis appetitiva ſenſitivæ partis*. Hinc eſt quod 3.p. q.18. art.2. in Chriſto ponit ſenſualitatem: eamque in illo agnoſcendam eſſe probat ex eo, quòd aſſumpſerit naturam humanam cum omnibus quæ ad illius naturæ perfectionem pertinent.

Quid ſenſualitas.

His præmiſſis, ad quæſt. art. Reſp. B. Thomæ communiter recepta eſt, Quòd in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum. Quia peccatum inveniri poteſt in illa potentia, cujus actus poteſt eſſe voluntarius & inordinatus: ſed actus ſenſualitatis poteſt eſſe voluntarius & inordinatus; ergo in ſenſualitate poteſt inveniri peccatum, Maj. ex q.71. art.6. patet: in hoc enim conſiſtit ratio peccati, quòd ſit actus inordinatus voluntarius. Min. prob. Quia ſenſualitas in homine nata eſt obedire rationi: actus autem ejus potentiæ poteſt eſſe voluntarius & inordinatus, quæ nata eſt obedire rationi; & tamen non ſemper obedit ſicut oportet.

In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum.

Si Dicas: eodem argumento concludi poſſe, quòd etiam in membris exterioribus poſſit inveniri peccatum: id tamen quod B. Thom. art.2. negavit, ſicut & q.7. de Malo art.6.

Reſp. Neg. aſſ. Ut enim ex textu liquet, hìc præſupponit ea quæ in art. 1. & 2. dicta ſunt; ac proinde in Maj. loquitur de actu voluntario immanente: talis enim attribuitur potentiæ ut ſubjecto: actus autem exteriorum membrorum non ſunt immanentes; quemadmodum dixit art. 2. ad 3. ſenſualitatis verò actus ſunt immanentes. Senſus igitur Maj. eſt. Peccatum inveniri poteſt ſubjectivè in illa potentia, cujus actus immanens poteſt eſſe voluntarius & inordinatus.

Si Dicas: Senſualitas eſt homini communis cum brutis: ſed in ſenſualitate brutorum non poteſt eſſe peccatum; ergo nec in ſenſualitate hominis.

Reſp. Neg. C. Quia ſenſualitas hominis, ex hoc quòd eſt hominis, habet aliquam excellentiam, quam non habet ſenſualitas brutorum; hanc nimirum, quòd eſt conjuncta cum ratione & voluntate, quòdque idcircò nata ſit obedire rationi: & quantùm ad hoc poteſt eſſe principium actus voluntarii, ac per conſequens ſubjectum peccati.

Difficultas autem eſt. Utrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum ſine ulla dependentia à voluntate, ita ut omnes motus ſenſualitatis, qui contra rationem exurgunt, ſint peccata ſaltem venialia, etiamſi nullo modo ſint voluntarii; ac per conſequens, Utrùm nulla tentatio, quæ eſt à carne, poſſit eſſe abſque peccato.

Partem affirmantem tuentur noſtri Sectarii. Et Prob. 1. Quia omnes ejuſmodi motus prohibentur per præceptum, Non concupiſces: non prohibentur autem niſi peccata: ergo omnes tales motus ſunt peccata. Maj. videtur clara: legem enim eſſe generalem de non concupiſcendo, ex cap.20. Exodi, & ex Deut. 5. declarat Apoſtolus Rom. 7. dicens *Concupiſcentiam non ſciebam* (ſcilicet eſſe peccatum) *niſi lex diceret, Non concupiſces*.

Confirm. eod. cap. Apoſtolus teſtatur; inordinatus motus concupiſcentiæ eſſe contra legem mentis, utique datam à Deo: *Video*, inquit, *aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati*: atqui peccatum definitur eſſe concupitum contra legem divinam; ergo tales motus omnes ſunt peccata. Unde Apoſtolus ipſemmet Concupiſcentiam vocat peccatum, ibidem: *Si quod nolo illud facio; jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*. Accedit, quòd ut 1. Jo.2. dicitur, Concupiſcentia non eſt à Deo: omnia autem ſunt à Deo præter peccatum: ergo concupiſcentia eſt peccatum.

2. Omnes motus mali, quos voluntas poteſt ac debet prævenire, ſi non prævenit, ſunt peccata: voluntas autem poteſt ac debet ſingulos concupiſcentiæ motus pravos prævenire, loquendo de imperfecta ratione potentiæ & debiti, quæ nimirum ſufficiat ad perpetrationem imperfecti ſeu venialis peccati; ſi ergo eos non præveniat, quod eſt quandocumque exurgunt, omnes ſunt peccata ſaltem imperfecta. Hinc B. Thom. in Reſp. ad 3. præſ. art. generaliter ſcribit, quòd *Motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale*. Et in 2.d. 21. q. 1. art. 2. diſtinguit tentationem carnis & tentationem Mundi vel Diaboli; quòd quæ eſt à carne, ſic peccatum in eo qui tentatur: non autem quæ eſt à Mundo vel Diabolo, niſi accedat delectatio conſenſus. Quibus conformiter 3.p. q.41. art.1. ad 3. diſertè ait, Quòd tentatio, quæ eſt à carne, non poteſt eſſe ſine peccato.

3. S. Auguſtinus lib. de Spir. & lit. c. ult. docet, Eum ſolùm non concupiſcere ad ſenſum præcepti. *Non concupiſces*, qui nullos patitur motus concupiſcentiæ, ne quidem involuntarios; ergo ſentit, omnes ejuſmodi motus iſto præcepto eſſe prohibitos. Ant. patet: dicit enim, quòd ad vitam immortalem pertineat iſtud, *Non concupiſces:* ad hanc verò mortalem, *Poſt concupiſcentias tuas non eas*.

Similiterque lib.1. de Nupt. cap.23. ait, Eos qui concupiſcentiæ ad illicita opera non conſentiunt, non facere id quod ſcriptum eſt, *Non concupiſces*; etſi faciant illud quod Eccleſ.18. legitur. *Poſt concupiſcentias tuas non eas*. Et c.17. addit, Motus in voluntarios eſſe lege Dei prohibitos. *Si quod nolo*, inquit, *hoc facio, conſentio legi, quoniam bona eſt: quia hoc & illa non vult quod & ego nolo; non vult enim ut concupiſcam, quæ dicit, Non concupiſces: & ego nolo concupiſcere*. Idemque manifeſtiùs tradit ſerm. 5. de Verb. Apoſt. dicens, quòd *Si concupiſcis quidem, quòd lex vetat quæ dicit, Non concupiſces: ſervas tamen aliud quod item lex jubet, Poſt concupiſcentias tuas non eas; mente ſpiritalis es, carne carnalis: aliud enim eſt concupiſcere, aliud poſt concupiſcentias ſuas non ire*. Unde c.7. loquens de illo, qui invitus ſentit motus concupiſcentiæ; ait, quòd *Legem non implet infirmitas, ſed legem laudat voluntas*.

Lib.4. cont. Jul. c.2. dicit, quod *Concupiſcentia in quantùm ineſt nocet, etiamſi ei non conſentiatur*. Et poſtea: *Ipſa per ſeipſam rectiſſimè ſuis ipſis motibus accuſatur, quibus ne excedat obſiſtitur*, Et lib.5. c.3. ita ſcribit: *Concupiſcentia carnis, adverſus quam bonus concupiſcit ſpiritus; & peccatum eſt, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis; & pœna peccati eſt, quia reddita eſt meritis inobedientis; & cauſa peccati eſt, defectione conſentientis vel contagione naſcentis:* Et lib.6. c.8. *Neque nulla eſt iniquitas cùm in uno homine, vel ſuperiora inferioribus turpiter ſerviunt, vel inferiora ſuperioribus contumaciter reluctantur, etiamſi vincere non ſinantur*. Quibus ſimilia habet lib.14. de Civ. c.10. *Neque enim nullum peccatum eſt, ea quæ lex Dei prohibet concupiſcere*. Et lib.19. cap.4. *Neque enim nullum eſt vitium, cùm ſicut dicit Apoſtolus, Caro concupiſcit adverſus ſpiritum*.

Ambr. lib. de Iſaac & Anima, c.8. dicit, In renatis & juſtis manere concupiſcentiam & iniquitatem. S. Hieronymus in c.5. Matth. *Inter paſſionem*, inquit, *& propaſſionem hoc intereſt, quòd paſſio reputatur in vitium; propaſſio licèt vitii culpam habeat, tamen non tenetur in crimine:* propaſſionem autem vocat, quando citra conſenſum animus commovetur ad illicita; ſentit ergo ipſe, ut & Auguſt. & Ambroſ. involuntarios motus concupiſcentiæ eſſe peccata.

Vide-

Videtur etiam S. Bonavent. prorſus idem ſentire, quatenus in 2.d.21. circa textum Magiſtri, affirmat, quòd tentatio carnis numquam eſt in nobis, quin ſit in nobis aliqua inordinatio; & ita aliqua venialis culpa, & d.24. art.2. q.2. *Contingit delectari ad apprehenſionem ante adverſionem delectationis; & hoc eſt ſenſualitatis, & abſque dubio eſt veniale peccatum.*

His non obſtantibus ſit pro Reſp.

Concluſio I.

Non poteſt in ſenſualitate eſſe peccatum independenter à voluntate.

IN ſenſualitate nullum omnino poteſt eſſe peccatum independenter à voluntate.

Prob. 1. Quia nullus hominis actus vel motus poteſt eſſe verum ac propriè dictum peccatum, niſi homo ſit ejus cauſa vel principium in quantùm eſt homo: ſed eorum motuum, qui in ſenſualitate exurgunt independenter à voluntate, homo non eſt cauſa vel principium in quantùm eſt homo: ergo tales motus non poſſunt eſſe peccata. Maj. clara eſt. Quia motus, qui ſunt veri nominis peccata, debent eſſe actus humani: non poſſunt autem eſſe actus humani, qui nullam habent dependentiam ab humana voluntate, neque ut operante, neque ut permitente, neque ut negligente vel diſſimulante; cùm actus humani dicantur qui ex libera hominis voluntate procedunt, ut ex hujus p.q.1. art.1. patet.

Confirm. Actuum humanorum homo eſt Dominus, idque per rationem & voluntatem: non eſt autem Dominus illorum motuum, qui in ejus ſenſualitate oriuntur ſine ulla dependentia à voluntate; ergo illi non poſſunt dici eſſe actus humani. Min. ſimiliter clara eſt. Hoc enim ipſo quo prædicti motus ponantur eſſe prorſus independentes à voluntate; etiam ponitur quòd homo non ſit cauſa illorum in quantùm eſt homo: cùm certum ſit, hominem nihil operari in quantùm eſt homo niſi per voluntatem, ſaltem permittentem aut negligentem; unde Apoſt. ad Rom. 7. de motibus contra ejus voluntatem exurgentibus, ſcribit, Quòd non ipſe illos operatur, ſed peccatum ſeu concupiſcentia in eo habitans.

Prob. 2. ex doctrina B. Aug. communiter ab omnibus recepta, quæ lib. 1. Retract. cap. 13. habet: *Uſque adeò peccatum voluntarium malum eſt, ut nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium.* Et lib. de duab. Anim. cap. 10. *Non niſi voluntate peccatur.* Atque hanc etiam eſſe B. Thom. ſententiam; certiſſimum eſt. Art. enim 1. in Reſp. ad 1. ait, quòd *Non peccatur niſi voluntate ſicut primo movente; aliis autem potentiis peccatur ſicut ab ea motis*; cenſet igitur, actus potentiarum quarumcumque non eſſe peccata niſi dependenter à voluntate. Accedit, quòd hoc art.3. non alia ratione probet, poſſe eſſe peccatum in ſenſualitate, quàm quia actus ejus poteſt eſſe voluntarius: *In quantùm*, inquit, *ſenſualitas nata eſt moveri à voluntate.* Similiter q.7. de Malo art.6. ad 2. Auguſt. verba interpretans dicit: Eum intelligere omne peccatum eſſe in voluntate ſicut in primo movente vel movere potente; additque, Quòd ex hoc motus ſenſualitatis eſt peccatum veniale, quia voluntas poteſt illud impedire. Et ad 3. *Senſualitas eſt ſubjectum peccati in quantùm obedit ſeu obedire nata eſt rationi.* Quare quod quidam hominis appetitui ſenſitivo ſecundùm ſe conſiderato ſine dependentia à ratione & voluntate attribuunt imperfectam libertatem, quæ ad peccatum veniale ſufficiat, & ſi non ad mortale; nequaquam eſt recipiendum. Excellentia enim, quam iſte appetitus habet in homine magis quàm in brutis, non eſt libertas à voluntate independens, ſed quòd natus ſit obedire rationi, ut ſupra dictum eſt.

Concluſio II.

Non omnes motus ſenſualitatis ſunt peccata.

PRAVI motus ſenſualitatis vel concupiſcentiæ, qui omnem rationis advertentiam præveniunt, vel quos inviti patimur, non ſunt peccata nequidem venialia; & proptereà certò tenendum eſt, non omnes motus ſenſualitatis, qui contra rationem exurgunt, eſſe peccata.

Prob. 1. Illa ſola coinquinant hominem quæ de corde exeunt, ut patet ex Matth. 15. & ex Mar. 7. hoc eſt de libera hominis voluntate: ſed pravi motus concupiſcentiæ, qui omnino præveniunt rationem, & quos inviti patimur, non exeunt de libera hominis voluntate; ergo non coinquinant hominem, ac per conſequens non ſunt peccata.

2. Poſtquam Apoſt. ad Rom. 7. de involuntariis motibus concupiſcentiæ diſſeruiſſet; initio c.8. ſic infert: *Nihil ergo nunc damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto JESU, qui non ſecundùm carnem ambulant*; damnationis nomine vel pœnam peccato debitam, vel potiùs ipſum peccatum pœna dignum intelligens, quaſi diceret: Qui Chriſto ſunt inſiti per baptiſmum & in eo regenerati, quamvis ſentiant rebellionem carnis contra ſpiritum; jam nullum ampliùs habent peccatum ne parvum quidem, nec ulli pœnæ peccato debitæ ſunt amplius obnoxii; (cujus videlicet pœnæ debitum eos remoretur ab ingreſſu regni cœlorum, quamdiu non ſecundùm carnem ambulant) hoc eſt quamdiu concupiſcentiæ motibus non conſentiunt. Huc etiam pertinet quod illic inferiùs ſubjungit: *Si ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*; nam ſpiritu ſeu per ſpiritum mortificare facta carnis, eſt carnis motibus & deſideriis ad illicita provocantibus non conſentire, ſed reſiſtere.

3. S. Jacobus cap.1. ſuæ epiſt. dicens quòd *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus*; (quod fit, quando concupiſcentia excitat in homine pravos motus) ſubdit, *Deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum*; cenſet ergo, nullum eſſe peccatum priuſquam concupiſcentia concipiat, hoc eſt conſenſum aliquem ſaltem imperfectum eblandiatur: alioquin tentatio & conceptus non eſſent diverſi gradus. Ad quæ verba ita B. Aug. lib.6. contr. Jul. c.5. *Profectò in his verbis partus à pariente diſcernitur. Pariens enim eſt concupiſcentia, partus peccatum: ſed concupiſcentia non parit niſi conceperit; non concipit niſi illexerit, hoc eſt ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis aſſenſum. Quod ergo adverſus eam dimicatur, hoc agitur ne concipiat pariatque peccatum.* Non agnoſcit igitur Auguſt. in concupiſcentia vel ejus motu peccatum veri nominis ante omnem voluntatis conſenſum; idque vult in Apoſtolica doctrina fundatum, ſicuti & B. Cyrill. lib.4. in Jo. c.51. dicens, quòd *Voluptas quædam ante omne peccatum præcurrit, & fervens cupiditas ad delicta ſolet illicere, quæ ante peccandi actum inſidet, & mentis conſenſum arripit*: hocque etiam allatis Jacobi verbis confirmat.

Item Aug. lib.1. de Civ. c.25. *Si illa*, inquit, *concupiſcentialis inobedientia, quæ adhuc in membris moribundis habitat, præter noſtræ voluntatis legem quaſi lege ſua movetur; quantò magis abſque culpa eſt in corpore non conſentientis, ſi abſque culpa eſt in corpore dormientis.*

Lib.2. de Pecc. mer. c.4. *In grandibus baptizatis ad agonem*, ait; *manet concupiſcentia, non ſibi ad illicita conſentientibus nihil omnino nocitura.*

L.2. de Gen. contr. Manich. cap. 14. *Aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat atque compeſcit. Quòd cùm ſit, non labimur in peccatum, ſed cum aliquanta luctatione coronamur.* Alia ejuſdem Auguſt. loca ſunt epiſt.200. lib.1. ad Bonif. c.13. lib.2. cont. Jul. c.9. lib.1. de Nupt. c.23. lib.2. c.34. Itemque Ambr. lib. de Arca & Noe cap.9. lib.1. de Jacob c.3. Chryſ. hom. 13. in epiſt. ad Rom. Bernardi ſerm.5. de Quadrag. eſtque hæc ſententia communiter ab omnibus recepta. Quibus accedit, quòd Leo 10. hunc Lutheri articulum damnavit, In puero poſt baptiſmum negare remanens peccatum, eſt Paulum ſimul & Chriſtum conculcare: ſicut & ſequentem quo dicebat, Fomitem peccati, etiamſi nullum adſit actuale peccatum, morari exeuntem à corpore animam ab ingreſſu cœli. Articuli damnati.

Extat præterea definitio Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. qua primum *Anathema dicit illi, qui per gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat: aut etiam aſſerit, non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet*; ac deinde addit: *In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil eſt damnationis iis, qui verè conſepulti ſunt in Chriſto per baptiſma in mortem; qui non ſecundùm carnem ambulant.* Et poſtea: *Manere autem in Baptizatis concupiſcentiam vel fomitem hæc ſancta Synodus fatetur & ſentit; quæ cùm ad agonem relicta ſit; nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti JESU gratiam repugnantibus non valet;*

vales; ac tandem ſubdit : eam in renatis non eſſe verè ac propriè peccatum . Eamdem fuiſſe S. Thom. ſententiam , ex variis ejus ſcriptis haud difficilè fuerit probare.

Quæſt. enim 80. art. 3. ad 3. diſertis verbis ait , quòd *Concupiſcentia carnis contra ſpiritum , quando ratio ei actualiter reſiſtit , non eſt peccatum , ſed materia exercendæ virtutis.*

Quæſt. 152. art. 1. ad 3. in 2. 2. ſcribit, Delectationem , quæ eſt ex ſeminis reſolutione , interdum contingere præter propoſitum mentis, vel in dormiendo , vel per violentiam illatam cui mens non conſentit, vel etiam ex infirmitate naturæ; & ſic non perditur virginitas. Quòd autem pariter intelligat ſic non peccari; tum ex arg. cui reſpondet colligere eſt ; tum ex 3. p. q.80. art. 7. ubi dixit Quòd cogitationes laſcivæ quandoque poſſunt eſſe omninò ſine peccato ; & mox de cauſa corporali pollutionis ait : Quòd quandoque eſt ſine peccato , puta cùm eſt ex infirmitate naturæ ; unde & quidam etiam in virga abſque peccato fluxum ſeminis patiuntur.

Rurſum 2.2. q.154. art. 5. ait , quòd *Primus motus ſenſualitatis non habet quòd ſit peccatum , niſi in quantum judicio rationis reprimi poteſt.*

Similiter q. 3. de Malo art.3. ad 8. *Si motus ſenſualitatis inſurgat ex aliqua tranſmutatione corporali, ratione actualiter reſiſtente, quod eſt in arbitrio voluntatis ; nullum eſt ibi peccatum* . Et q. 7. de Malo art.6. ad 6. *Quando motus illicitus eſt in ſenſualitate, tripliciter ſe poteſt ad ipſum habere ratio: uno modo ſicut reſiſtens; & tunc nullum eſt peccatum, ſed eſt meritum corona*. Et in Reſp. ad 8. *Quia peccatum eſt in ſenſualitate ſecundùm quod poteſt obedire rationi: primus motus ſenſualitatis, qui eſt ex diſpoſitione corporali , non eſt peccatum . Et hunc appellant aliqui primo primum.*

His addi poſſunt ea loca, quibus ait, Omne peccatum eſſe in voluntate ſicut in cauſa, & nullum eſſe peccatum niſi ſit voluntarium, ut in 2. d. 24. q. 3. art. 2. ad 2. hujus q. art. 2. ad 1. q.71. art. 5. & 6. q.73. art. 6. & alibi frequenter.

Confirmari præterea poteſt hujus concluſionis doctrina, rationibus; quarum 1. eſt. Quòd (ut ex ſuperioribus atque ex communi omnium ſenſu notum eſt) nullum poteſt eſſe peccatum , niſi ſit voluntarium : ſed non omnes pravi motus concupiſcentiæ ſunt voluntarii ; ergo non omnes ejus motus ſunt peccata. Huc pertinet quòd Pius V. Greg. XIII. condemnaverunt hunc articulum, Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium.

2. Non dicimus propter concupiſcentiam vel ejus motus involuntarios *dimitte nobis debita noſtra* ; ergo ipſo non ſunt veri nominis peccata. Ant. eſt apud Auguſtinum epiſt. 200. & lib. 1. ad Bonif. c. 13. C. verò clara eſt ; per illam enim orationem petimus omnia peccata nobis dimitti.

3. Doctrina Fidei habet , Actum conjugalem poſſe fieri abſque peccato, ut patet ex Sup. q. 41. art. 3. non poteſt tamen fieri ſine motu concupiſcentiæ; ergo non omnis motus concupiſcentiæ eſt peccatum. Ex his porrò ſequitur.

Conclusio III.

Concupiſcentia in renatis non eſt peccatum.

CONCUPISCENTIA habitualis ſeu fomes peccati , qui manet in renatis , non eſt veri nominis peccatum quamdiu nullum ipſi vel ipſius motui præbent aſſenſum. Et ſi quis contrarium ſenſerit, anathemate ferítur per Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. Utrùm verò in non renatis ipſa habitualis concupiſcentia ſive ejus motus ſemper ſint peccata ; Conc. non definit, utpote ad inſtitutum ſuum non pertinens, quod contra hæreticos de baptizatorum concupiſcentia tractare ſuſceperat. Quoniam verò iſta concupiſcentia in non renatis ferè ſemper dominatur eorum menti, eos nimirum ad divinæ legis prævaricationem pertrahendo; atque adeò plerumque eſt voluntaria, ſi non actu ſaltem virtute : in renatis verò hunc dominatum per baptiſmi gratiam amiſit , ita ut ſuperata ſit & involuntaria reddita; idcircò non pariter de utrorumque concupiſcentia loquendum eſt . Si tamen etiam illi, qui regenerati non ſunt, actualiter reſiſterent concupiſcentiæ vel ejus motibus ad illicita tendentibus; eatenus non eſſent eis peccata, defectu voluntarii. Conferantur quæ dicimus q. 82. art. 3. & q. 89. art. 5.

Concupiſcentia non eſt idem quòd appetitus ſenſitivus.

Obſervandum porrò, etſi occaſione ſenſualitatis ſeu appetitus ſenſitivi de concupiſcentia loquamur, quòd concupiſcentia & appetitus ſenſitivus non ſunt omninò idem, uti nec concupiſcentia, prout hìc ſumitur , idem valet quòd concupiſcentia venereorum : ſed longè generaliùs ſe extendit ; ſignificat enim vitium naturæ ex peccato contractum, quo ad omne genus peccatorum incitamur . Unde B. Thom. 1. 2. quæſt. 81. art. 3. ad 2. loquens de concupiſcentia ſub nomine fomitis dicit, Fomitem eſſe inordinationem partium inferiorum Animæ & ipſius corporis. Et q.82. art.3. in corp. ait , Inordinationem virium Animæ , quæ præcipuè in hoc attenditur, quòd inordinatè convertuntur ad bonum commutabile , communi nomine poſſe dici concupiſcentiam . Sed apertius eſt quod lect.2. in c.7. ad Rom. ſcribit : *Concupiſcentia prava communiter ſe habet ad omnia peccata* . Et infra : *Concupiſcentia eſt generale malum , non communitate generis vel ſpeciei , ſed communitate cauſalitatis.*

Confirm. Apoſt. Paulus ad Gal.5. varia recenſens peccata , ad quæ nos caro ſeu concupiſcentia excitat , & ſi conſentiamus perducit ; non tantùm enumerat peccata ad appetitum ſenſitivum vel ad luxuriam pertinentia , ſed etiam multa alia, ut idolorum ſervitutem, ſectas , invidias, diſſenſiones; & homicidia . Similiterque S. Jac. ſuæ epiſt. cap. 3. dicens : *Unde bella & lites in vobis, nonne ex concupiſcentiis veſtris* ? concupiſcentiam agnoſcit eſſe originem aliorum peccatorum quàm venereorum, Et B. Hier. in ep. 151. ad Algaſ. q.8. *Quæramus* inquit, *quæ iſta ſit concupiſcentia , de qua lex dixit, Non concupiſces . Alii putant , illud eſſe mandatum quod in decalogo ſcriptum eſt , Non concupiſces rem proximi tui . Nos autem per concupiſcentiam omnes perturbationes Animæ ſignificatas putamus , quibus inhæremus & gaudemus , timemus & concupiſcimus* . Eamdem eſſe de generali acceptione concupiſcentiæ B. Auguſt. ſententiam , manifeſtum eſſe poteſt legenti lib.14. de Civ. c. 2. & 3. lib. 15. c. 7. lib. 2. cont. Jul. cap.8. lib. 6. cap.7. Unde ſerm.6. de ver. Apoſt. cap.1. dicit Cuncta peccata oriri ex carnali concupiſcentia.

Quapropter ſive appetitus ſenſitivus, in quantùm eſt in homine per peccatum originale corruptus , hoc eſt ejus languor & vitium : ſive concupiſcentia , quæ ad peccata luxuriæ excitat ; omnes continentur ſub concupiſcentia generaliter accepta tamquam ejus partes.

Conclusio IV.

Tentatio carnis poteſt eſſe ſine peccato.

NON omnis tentatio carnis eſt peccatum; ſive per tentationem carnis ſtrictè quis intelligat eam , qua tentamur ad libidines venereas , vel etiam ad alia peccata, quæ in appetitu ſenſitivo reſident ; ſive generaliter intelligamus eam , quam in nobis excitat concupiſcentia generatim juxta doctrinam Apoſtolicam accepta . Tum quia non omnis ejuſmodi tentatio eſt voluntaria in eo qui tentatur; tum ob alias rationes in præced. concluſ. adductas.

Ad Arg. igitur in contrariam partem allata, & ad 1. Quidem Reſp. Neg. Maj. Generali enim illo præcepto , *Non concupiſces* , non prohibentur motus involuntarii , vel deſideria prava ad quæcumque peccata , quæ nobis invitis minimèque conſentientibus exurgunt , vel quæ contra voluntatem perſeverant : ſed prohibemur , ne ullum demus eis conſenſum ; juxta illud Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas* . Unde & Apoſt. ad Rom. 6. loquens de concupiſcentia ſub nomine peccati : *Non regnet* (ait) *peccatum in veſtro mortali corpore , ut obediatis concupiſcentiis ejus*. Quod præceptum Apoſtolicum tunc implemus , quando concupiſcentiæ ad peccatum ſollicitanti non conſentimus, nec obedimus pravis ejus motibus ; unde non dixit Apoſtolus, Non ſit peccatum ſeu concupiſcentia in veſtro mortali corpore ; ſed *Non regnet* ſeu non dominetur . Confirm. Non eſt in hominis poteſtate ut tales motus in ipſo non ſint, ſed in ejus dumtaxat poteſtate eſt illis non conſentire & repugnare : atqui præcepta

Digitized by Google

cepta non dantur hominis de iis quæ nullo modo ſunt in ejus poteſtate; ergo non eſt ei datum præceptum non habendi ſeu non ſentiendi pravos motus contra ſuam voluntatem exurgentes.

Articuli damnati.

Accedit quòd Pius V. & Greg. XIII. inter varios articulos, & hunc qui eſt numero condemnaverunt: Prava deſideria, quibus ratio non conſentit, & quæ homo invitus patitur, ſunt prohibita præcepto *Non concupiſces*; item iſtum numero 72. Motus pravi concupiſcentiæ ſunt pro ſtatu hominis vitiati prohibiti præcepto *Non concupiſces*, quamvis in peccatum tranſgreſſio non deputetur. Hujus igitur præcepti *Non concupiſces* ſenſus eſt, Nihil voluntariè concupiſces contra Dei legem, ſeu nulli pravæ concupiſcentiæ conſenties.

Senſus præcepti.

Quod verò ait Apoſt. *Concupiſcentiam neſciebam niſi lex diceret, Non concupiſces*; hunc habet ſenſum: Concupiſcentiam in corde latentem, atque adeò voluntariam, ſed foras ſe non exercentem, neſciebam eſſe peccatum, niſi lex diceret *Non concupiſces*.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quia quando peccatum definitur eſſe Concupitum contra legem Dei, ſupponitur voluntarium.

Quo ſenſu concupiſcẽtia dicatur peccatum.

Neque refert, quòd Apoſt. ipſammet concupiſcentiam vocat peccatum. Sacra namque Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. declarat: *Eccleſiam Catholicam numquam intellexiſſe peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum ſit; ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat*. Quæ eſt expoſitio B. Aug. lib. 1. cont. duas epiſt. Pelag. c. 13. ſerm. 6. de Verb. Apoſt. lib. 2. cont. Jul. c. 9. & alibi.

Ut omnia ſint à Deo præter peccatum.

Non refert etiam 1. Jo. 2. haberi, Concupiſcentiam non eſſe à Deo: quod S. Jacobus c. 1. ſuæ epiſt. ſignificat dicens, Deum eſſe intentatorem malorum, unumquemque verò tentari à concupiſcentia ſua abſtractum & illectum: quam doctrinam B. Aug. cont. Pelag. variis in locis aſſerit, ac ſpecialiter lib. 4. cont. Jul. cap. 13. & 14. Cùm enim dicitur, Omnia eſſe à Deo præter peccatum: ſub peccato rectè comprehenditur id quod ſic ad peccatum inclinat, ut nihil ei deſit ad veri nominis peccatum niſi conſenſus: quodque propterea verum eſt peccatum, ſi aliquo modo ei conſentis, ſive ſi ſit voluntarium; Concupiſcentia verò eſt ejuſmodi. Ad peccatum namque inclinat, non tantùm ſuggerendo id quod malum eſt; quomodo Diabolus ejuſque miniſtri ad peccatum ſollicitare dicuntur; neque tantùm per accidens & occaſionaliter; quomodo vinum, aurum, & forma mulieris conſpecta ſollicitant ad peccatum: ſed per ſe & natura ſua, ſuo nimirum proprio actu inordinato interiùs commovendo, & perturbando, ita ut illi ejus motui nihil ad peccati rationem deſit, niſi propriæ voluntatis conſenſus; ideoque ſit verum ac propriè dictum peccatum ſi aliquatenus ei conſentias.

Ad 2. Arg. Reſp. Neg. Min. Sæpè enim non poſſumus evitare, quin & illicitæ cogitationes nobis ſubrepant, & pravi motus ſuboriantur, Dæmone ſcil. contra noſtram voluntatem eos procurante. Unde teſtatur B. Athanaſius in vita S. Antonii, quòd Diabolus *Cogitationes ſordidas conabatur ei inſerere: quodque ſenſus naturali carnis ardore titillabat*. Similiter S. Hieron. in vita B. Hilarionis de eodem Diabolo ſcribit, quòd *Hilarionis ſenſus titillabat, & pubeſcenti corpori ſolita voluptatum incendia ſuggerebat: & quod cogebatur tirunculus Chriſti cogitare quod neſciebat, & ejus rei animo pompam volvere, cujus experimenta non noverat*. Accedit, in hominis poteſtate non eſſe, ut ex repentino aſpectu, auditu, vel rei delectabilis contactu, vel etiam ex interna corporis vitiati diſpoſitione ſeu complexione nullus in ſenſualitate motus inordinatus exurgat: & quamvis hoc foret in hominis poteſtate; interdum tamen non tenetur cauſas ſeu occaſiones impedire ex quibus oriuntur; quando ſcil. juſta ratio ſubeſt eas non tollendi; ut in conjugatis, & in iis qui Confeſſionibus audiendis vel in conſiliis dandis occupantur.

Quæſt.

Petes: Quid igitur vult B. Thom. tum hoc art. in Reſp. ad 2. tum q. 7. de Malo, art. 6. & alibi dicens, Quòd homo per rationem poteſt vitare ſingulos motus ſenſualitatis, qui ex apprehenſione oriuntur, etſi non poſſit vitare omnes: quia dum avertit cogitationem ſuam ab uno, poteſt alius motus inordinatus ſtatim inſurgere.

Reſp. B. Thom. non velle, quòd homo aut ſemper aut ſimpliciter poſſit evitare ſingulos ejuſmodi motus, efficiendo quòd non oriantur: ſed hæc ſunt quæ docet. Reſp.

1. Quoſdam eſſe motus inordinatos, quos impedire vel avertere non eſt in hominis poteſtate; tales ſunt illi, qui ſequuntur ex qualitate corporis, & concitantur merè naturaliter ſine aliqua imaginatione vel apprehenſione: qui proinde nullam ne venialis quidem peccati rationem habent.

2. Quòd illi motus inordinati, qui oriuntur ex apprehenſione tam ſubita, ut illa prævideri non potuerit, ideoque nec motus eam conſequentes, etiam non ſint in noſtra poteſtate quantùm ad hoc ne ſuboriantur; & propterea non ſint etiam peccata ne quidem venialia, ſi ſtatim ut percipiuntur ratio eis reſiſtat.

3. Quòd illi motus inordinati, qui oriuntur ex aliqua imaginatione vel apprehenſione, quæ etſi ſit repentina, non tamen ita ſubitò inſurgit, quin vel ipſa vel motus eam ſequens potuerit impediri, ſunt peccata venialia quando præveniunt rationem ſeu rationis advertentiam. Quia ratio potuit eos prævenire & impedire, loquendo de ſingulis eorum in particulari: de hujuſmodi enim verum eſt, quòd homo poſſit impedire ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, etſi propter corruptionem fomitis non poſſit impedire omnes omninò ejuſmodi motus. Quoad motus verò inordinatus jam exortos, ſive ſint naturaliter exorti ſive ex apprehenſione, & ſive ex apprehenſione inimpedibili ſive ex alia; etiam S. Doctori conforme eſt, quòd homo ſingulos eorum poſſit per rationem reprimere, eis ſcil. non conſentiendo ſed reſiſtendo, quamvis non poſſit reprimere omnes.

Explicatur textus.

Ad horum intelligentiam notandum eſt, quòd B. Th. hic ad 2. dicens, Hominem rationabili voluntate poſſe reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis; addit hanc clauſulam, *ſi præſentiat*, hoc eſt ſi non proveniant merè naturaliter, nec ad imaginationem ita ſubitam, ut ea fuerit omninò inimpedibilis. Quo modo etiam q. 17. art. 7. dicens de motu appetitus ſenſitivi, Quòd quandoque ſubitò concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus, adeò ut ſit præter imperium rationis; ſubdit, quòd *Impediri potuiſſet à ratione, ſi prævidiſſet*. Ex quibus conſequens eſt, eum admittere, quòd ejuſmodi tum imaginationes tum motus aliquando ſic inſurgant, ut impediri non potuerint: alioquin enim fruſtra diceret, quòd impediri potuiſſent, *ſi ratio ſi prævidiſſet*. Cònfer quæ Conradus hic ſcribit, & quæ nos ſupra diximus q. 17. art. 7. Quapropter quod hìc in Reſp. ad 3. ait: *Motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale*; accipiendum eſt de illo motu, qui etſi præveniat rationem ſeu rationis plenum ac perfectum judicium, non ſic tamen prævenit imperfectam ejus advertentiam, quin à ratione præveniri & impediri potuiſset, ſi ipſa benè vigilaſſet. ideò quippe concedit, eum motum eſſe actum humanum ſed imperfectum; hoc ipſo ſcilicet quo ait, quòd *Non eſt perfectè actus humanus*.

Ad locum ex 2. Sent. variæ ſunt Reſponſiones. Medina Reſp. B. Thomam mutaſſe ſententiam; ut patet (inquit) ex hoc loco. Alii dicunt, eum generaliùs locutum eſſe de peccato, prout ſcilicet complectitur id, cui ad propriam peccati rationem nihil deeſt niſi conſenſus voluntatis.

Potiùs dicendum videtur, quòd non loquatur de omni tentatione carnis, ſed de ea ſola, quæ eſt aliquo modo in poteſtate rationis.

1. Quia ſic dicit; *Non enim ſola caro concupiſcit, ſed conjunctum*: conjunctum autem non propriè concupiſcit, ſed ſola caro, quando talis motus carnis exurgit, qui ne imperfectè quidem ſubeſt rationi.

2. Quia in Reſp. ad 5. aliquam agnoſcit tentationem carnis, quæ ex qualitate organi oritur; & eſt motus purè naturalis, nec rationem peccati habet.

3. Quia de illo motu concupiſcibilis qui eſt peccatum, in eadem Reſp. ad 5. ait, Quòd hunc motum Diabolus extorquere non poteſt: conſtat autem quòd Diabolus poteſt extorquere eum motum Concupiſcibilis, eamque tentationem carnis, quæ nullatenus ſubeſt imperio rationis; ergo B. Thom. non de hujuſmodi ten-

tentatione vel motu loquitur quando dicit eſſe peccatum, ſed de illo tantùm, qui aliquo modo eſt in poteſtate rationis: hic enim ſolus eſt, quem Diabolus non poteſt extorquere.

Si dicas: Juxta hunc intellectum non conſiſtere diſcrimen tentationis à carne & teotationis à Mundo vel Diabolo; quod B. Thomas ibi refert.

Reſp. Conſiſtere. Seoſus enim eſſe poteſt, tentationem à Mundo vel Diabolo oon eſſe peccatum in eo qui tentatur, niſi præter tentationem, quæ tota eſt ab extrinſeco, accedat delectationis conſenſus, quia tunc demum ipſe iocipit cooperari tentanti: at carnis tentationem eſſe peccatum, quamvis poſtquam eſt exorta non accedat conſenſus tentati; quia ipſa eſt à principio intrinſeco, & dum potuit vitari, ſi ratio benè vigilaſſet ac ſenſualitatem benè gubernaſſet oec citata fuit, eo ipſo quemdam tacitum & imperfectum cooſenſum importat, quo permiſſa eſt exurgere.

De verbis ex 3. p. objectis, videantur quæ ibi diximus.

Ad ea quæ objiciuntur ex B. Auguſtino; inprimis obſervandum eſt, quòd illo ipſo c. 23. lib. 1. de nupt. & Concup. diſertis verbis ſcribit, quòd *Ipſa quidem concupiſcentia jam non eſt peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non conſentitur*. Deiode fatendum eſt ipſum docere, quòd ſolus ille non concupiſcat ad ſenſum præcepti *Non concupiſces*, qui nullos patitur motus concupiſcentiæ: motuſque involuntarios eo præcepto quadam ratione prohiberi; non tamen ſic, quemadmodum prohibentur peccata ſeu tranſgreſſiones legis: ſed ſicut prohibentur ea, quæ repugnant perfectioni, ad quam lex tendit, & ad quam monet eſſe aſpirandum & conandum; non quidem quæ ſit hujus ſæculi: ſed ad quam in altero ſæculo ſumos perventuri. Unde epiſt. 200. dicens, quòd *Ad eam conſummationem quandoque veniemus, ubi peccati concupiſcentia non cohibenda atque frænanda, ſed nulla ſit. Hoc* (inquit) *lex poſuit dicendo Non concupiſces; non quòd hic valeamus: ſed ad hoc quòd proficiendo tendamus*. Sciendum namque eſt, præceptis aliquando ſola media ſignificari; ſicut quando dicitur, Pugna contra hoſtes: interdum verò & media & finem; veluti cùm dicitur, Pugnando vince hoſtes: & quoniam obligatio propriè eſt reſpectu mediorum non reſpectu finis; ideò præcepti tranſgreſſor eſt, qui media non adhibet, non autem qui finem noo aſſequitur, modò debita media adhibeat. Præceptum verò iſtud, *Non concupiſces*, eo modo quo B. Aug. illud accipit, poſterioris eſt generis; ita ut in illo ſimul & finis & media oſtendantur; media ſunt, noo conſentire motibus coocupiſcentiæ: finis eſt, eos omninò non ſentire; iſtud poſterius noo ſervatum non ſemper facit reum; prius facit.

Duo poſſunt in aliquo præcepto intelligi.

Dicitur ab eodem Auguſtino, quòd Concupiſcentia in quantùm ineſt nocer; noo qoia faciat eum qui non conſentit eſſe reum peccati: ſed quia minuit ſpiritualem mentis delectationem, dum animus ad eam oppugnandam occupatur; quemadmodum ipſemet ibidem ſe explicat. Cùm addit, quòd ſuis ipſe motibus accuſatur; ſignificat, Concopiſcentiam per ſuos proprios motus, qui inordinati ſuot & ad peccatum iocitant, accuſari quòd ſit aliquid malum; *Propterea enim ſine dubitatione malum eſt*, inquit, *quia non ei conſentire bonum eſt*.

Verborum quæ ex lib. 4. contr. Jul. objeiuntur, ſenſus eſt: Concupiſcentiam carnis, adverſus quam bonus concupiſcit ſpiritus, hoc eſt cui perpetua eſt cum bono ſpiritu lucta, (in Juſtis nimirum, qui continuum contra illam bellum gerunt) eſſe peccatum; non in illis, qui ſic cootra eam luctantur quamdiu luctantur: ſed tum in aliis (in quibus ſcilicet ipſa dominatur): tum io iiſdem, ſi ab eis levem aliquem conſenſum extorqoent; hoc enim eſt quod ratio per eum ſubjuncta ſignificat, quia *Ineſt illi inobediantia contra dominatum mentis*: talis videlicet, quæ vel mentis ſtatum ac dominatum evertit, vel ſaltem imperfectè ipſi prævalet, levem conſenſum extorquendo.

Quod in 6. lib. dicit, Non eſſe nullam iniquitatem, cùm vel ſuperiora inferioribus turpiter ſerviont, vel inferiora ſuperioribus contumaciter reluctantur; eodem modo eſt accipiendum, quo Ambroſius Concupiſcentiam vocavit iniquitatem: quia ſcilicet eſt iniquum ſive malum, inordinatum & vitioſum, quòd caro concupiſcat contra ſpiritum; quamvis non ſit verum propriéque dictum peccatum, niſi aliquo modo ei aſſentiatur.

Concupiſcentia ut ſit peccatum & iniquitas.

Neque refert, quòd omnis iniquitas videatur eſſe peccatum, ſecundùm ea quæ 1. Jo. 3. legimus. Hoc enim verum eſt de iniquitate, quam facit ipſe homo, non de illa, quam nolens patitur: nam quod iniquitas latiùs pateat qoàm peccatom; ipſemet Ambroſius agnoſcit in Apol. David c. 13. Tacita Ob.

Cùm Aug. ait, Quòd concupiſcere ſit peccatum; maniſeſtè loquitur de concopiſcentia volontaria; ita enim habet: *Neque nullum peccatum eſt, ea quæ lex Dei prohibet concupiſcere, atque ab his abſtinere timore pœnæ, non amore juſtitiæ*. Cùm autem dixit: *Neque nullum eſt vitium, cùm caro concupiſcit adverſus ſpiritum*; vitium accipit prout eſt generalius quàm peccatum, ſcil. pru eo quod eſt defectuoſum & vitioſum; unde illud diſtioguit à peccato, qood ooſtra conſenſione perpetratur.

Si dicas Quod Tract. 41. in Jo. Coocupiſcentiam vocet peccatum bis verbis: *Quamdiu vivis, peccatum neceſſe eſt eſſe in membris tuis: ſaltem illi regnum auferatur, non fiat quod jubet*. Ob.

Reſp. Eum illic explicare iſta verba c. 6. ad Rom. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore*; & propterea ſic vocare coocupiſcentiam peccatum, quomodo Apoſtolus, ipſomet Auguſt. interpretante, intellexit: Quia ſcilic. ex peccato eſt, & ad peccatum inclioat. Reſp.

Ad verba S. Hieronymi Reſp. Ipſum uſurpare colpam, non pro peccato propriè dicto, ſed pro defectu, qui meritò culpari ſeu reprehendi poſſit, eò quòd homioem incitet ad peccandum; nihilque ei deſit ad rationem peccati propriè dicti, niſi conſenſus voluntatis. Quo etiam modo culpam accipit B. Greg. ad interrogationes B. Auguſt. c. 10. ubi de voluptate, quæ in conjugum admixtione reperitur, dicit, quòd *Voluptas ipſa eſſe ſine peccato nullatenus poteſt*, hoc eſt ſine turpi vitio, quod ex culpa originem trahit, & ad culpam inclinat. Unde ibidem oſtendit, & conjugum & conjungii uſum poſſe eſſe abſque peccato, quando oon cupidine voluptstis ſed ſolummodo liberorum creandorum gratia exercetur.

Ad S. Bonaventuram, ſunt qui reſpondeant: Ipſum in diverſa fuiſſe ſeoteotia. Aliis tamco potiùs videtur dicendum, quod d. 21. vel culpam ſive peccatum accipiat georaliter pro vitio & inordinatione, quæ eſt præter ordinem rationis: vel potiùs quòd loquatur de tali carnis tentatione, quæ aliquo modo ſubeſt rationi; addit enim, tentationem carnis eſſe in poteſtate noſtra, & quòd eam poſſumus ad libitum noſtrum domare. Quod autem attinet ad primos motus, quo modo debeant dici eſſe peccatom; remittit ad d. 24. ubi art. 3. q. 1. dicens, quòd aliud eſt loqui de peccato, *in quantùm habet rationem culpæ* (quo modo opponitur gratiæ & ſemper eſt à libero arbitrio) *& in quantùm habet rationem vitii; & ſic dicit inordinationem potentiæ reſpectu actus ſibi debiti ſecundùm ſuam naturalem inſtitutionem*: ſignificat deiode motum ſenſualitatis etiam primum, eſſe peccatum iſto poſteriori modo, oon autem priori. Quare quod art. 2. q. 2. dixit, Contingere delectari ad apprehenſiooem delectabilis ante adverſionem delectationis, & hoc eſſe peccatum veniale; intelligendum videtur de apprehenſione delectabilis, quam ratio potuit aliquo modo prævidere, aut de delectatione, quæ quidem eſt ante perfectam advertentiam, oon tameo ante imperfectam.

De Reſp. ad 2. vide quæ infra dicimus quæſt. 61. art. 3. ad 2.

Articulus IV.

Utrùm in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

Respondeat Non poſſe. Quia in ea ſola potentia poteſt eſſe peccatum mortale, cujus eſt ordinare in oltimum finem: ſed eſt rationis & oon ſenſualitatis ordinare io ultimum finem; ergo in ratione & non in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum mortale. Maj. prob. Quia peccatum mortale involvit inordinationem corrumpeotem principium ſpiritualis vitæ, quod eſt

finis

finis ultimus: inordinatio autem à fine non eſt niſi ejus, cujus eſt ordinare in finem.

Confirm. Solus ille actus eſt mortalis, qui perfectè eſt in noſtra poteſtate: actus autem ſenſualitatis non eſt perfectè in noſtra poteſtate; prævenit enim judicium rationis: quamvis ſit aliqualiter in noſtra poteſtate, in quantùm ſenſualitas ſubjicitur rationi; ergo in ſenſualitate non poteſt eſſe peccatum mortale ſed tantùm veniale.

Qui motus ſolius ſunt ſenſualitatis.

Obſervandum porrò, non hîc doceri, quòd nulli motus ſenſualitatis poſſint eſſe peccata mortalia; cùm certiſſimum ſit, eos motus, qui in ſenſualitate, hoc eſt in appetitu ſenſitivo oriuntur contra rationem de re gravi, eſſe peccata mortalia, ſi poſtquam ratio plenè advertit, eis oblectetur: ſed docetur, quòd actus vel motus, qui ſolùm ſunt ſenſualitatis, non poſſint eſſe peccata mortalia. Tunc autem cenſentur ſolùm eſſe ſenſualitatis, quando etſi cùm nonnulla rationis non ſatis benè advigilantis negligentia ſuboriantur; eos tamen ratio nec plenè advertit, nec plenè advertere potuit: cùm verò illos plenè advertit, vel ſic advertere potuit; ſimpliciter adſcribuntur rationi & voluntati.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſ. Partim quia actus virtutis in ſenſualitate exiſtentis non perficitur per id, quod ſenſualitatis tantùm; ut hîc tradit B. Thoma Partim quia plura requiruntur ad bonum quàm ad malum; ut reſpondet quæſt. 25. de Verit. art. 5. ad 5.

Pro Rep. ad 3. dicendum eſt: Non omnem diſpoſitionem eſſe in eodem ſubjecto, in quo eſt forma ad quam diſponit; ſicut bonitas imaginationis, quæ ad ſcientiam diſponit, non ſubjectatur in intellectu in quo eſt ipſa ſcientia: peccatum autem veniale, quod in ſenſualitate ſubjectatur, eſt hujuſmodi diſpoſitio ad mortale.

Articulus V.

Peccatum poteſt eſſe in ratione.

ART. 5. docet, Poſſe eſſe peccatum in ratione: quia id affirmat Auguſt. lib. 12. de Trinit.

Confirm. Ratio habet duo officia: unum eſt reſpectu proprii objecti; & hoc eſt cognoſcere aliquod verum: alterum eſt in comparatione ad alias potentias, quarum actiones debet dirigere; ex parte autem hujus utriuſque officii contingit eſſe peccatum in ratione. Ex parte quidem primi, quando ratio negligit cognoſcere id quod poteſt ac deberet ſcire; vel etiam quando in eo errat: ex parte autem ſecundi, quando imperat actus inordinatos virium inferiorum, vel ſaltem eos non coercet ſicut poteſt ac debet.

Peccatum non eſt in ratione ſine ordine ad voluntatem.

Circa hæc obſervandum eſt 1. rationem eſſe quidem capacem peccati, ſed non ſine ordine ad voluntatem: ut enim ſæpè dictum eſt, nullum eſt peccatum niſi ſit voluntarium; & propterea quicumque defectus reperiatur in ratione, ipſe nunquam erit peccatum, niſi ſit voluntarius.

Obſervandum eſt 2. omne peccatum aliquo modo pertinere ad rationem, in quantum omnis actus liber pendet à judicio rationis; non tamen omne peccatum ſubjectari in ratione, quia peccatum, quod in ratione ſubjectatur, eſt defectus rationis voluntarius: quamvis autem omne peccatum proveniat ex aliquo defectu rationis; non tamen ſemper eſt ipſe defectus rationis, ſed aliquando alicujus alterius potentiæ. Nam odium, deſperatio, adulterium, & alia hujuſmodi, important quidem vel præſupponunt aliquem defectum rationis; non ſunt tamen ipſe defectus rationis ſed voluntatis.

Quod in arg. 1. ſumitur, Defectum rationis non eſſe peccatum, ſed magis excuſare à peccato; non eſt univerſaliter verum. Quia licèt defectus rationis involuntarius non ſit peccatum, ſed excuſet, ſicuti & defectus cognitionis ejus quod quiſpiam ſcire non potuit; defectus tamen rationis voluntarius (ut circa id quod quis poteſt ac debet ſcire) non omninò excuſat, ſed eſt peccatum.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt in primis: Quòd voluntas eſt quidem primum ſubjectum peccati; non tamen ipſa ſola eſt peccati ſubjectum, ſed etiam omnis alia potentia quæ eſt mobilis ad ipſa. Deinde etſi ratio præcedat voluntatem; non tamen omnis actus rationis præcedit quemlibet actum voluntatis, ut intelligi poteſt ex q. 9. art. 1. ex q. 17. art. 3. ex q. 19. art. 3.

Articulus VI.

Utrùm peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

Quid moroſa delectatio. Unde vocetur moroſa.

DELECTATIO moroſa dicitur ea delectatio, qua quiſpiam ſuggeſtione vel delectatione alicujus peccati oblectatur, etiamſi in ipſum peccati opus non conſentiat. Vocatur autem moroſa, non à mora temporis; cùm peccatum etiam mortale uno quaſi momento temporis perfici poſſit: ſed à mora ſeu deliberatione rationis; ex eo ſcilic. quòd poſt advertentiam ratio non curat eam repellere, ſed vel expreſsè in illam conſentit, vel diſſimulanter agit, eam non cohibendo ſicut poteſt ac debet. Tunc enim ratio ponitur in mora eo modo, quo quiſpiam dicitur eſſe in mora, per quem ſtat ut faciat ſuum officium, ſive qui illud non facit quando poteſt ac debet. His conſentanea ſcribit B. Tho. tum in Reſp. ad 3. præſ. art. tum q. 15. de Ver. art. 4. & in 2. d. 24. q. 3. art. 4. Et quamvis peccatum delectationis moroſæ frequentiùs accidat circa cogitationem rerum impudicarum; ſciendum tamen eſt, illud non tantùm ex ſimilium vel apprehenſione vel cogitatione evenire: ſed etiam ex voluntaria cujuſlibet alterius peccati conſideratione & delectatione; ut furti, homicidii, & aliorum.

Peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione.

His præmiſſis, ad q. art. Reſp. Eſt, Peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione. Quia quando ratio deficit in directione paſſionum vel motuum interiorum: ſive deficiat poſitivè, malè dirigendo per expreſſam deliberationem: ſive privativè, non cohibendo ab illicitis ſicut poteſt ac debet: peccatum dicitur eſſe in ratione: atqui peccatum moroſæ delectationis ex hoc contingit, quòd ratio deficit in directione paſſionum vel motuum interiorum, non reprimendo illos ut poteſt ac debet; ſicut cùm aliquis, poſtquam deliberavit ſeu advertit quòd motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur & ipſum non expellit; ergo peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione. Maj. ex art. 5. nota eſt. Quia peccatum uno modo contingit eſſe in ratione, in quantùm ipſa eſt directiva humanorum actuum; & tamen in illis benè dirigendis voluntariè deficit: non eſt autem ſolùm directiva actuum exteriorum, ſed etiam motuum interiorum; ſi ergo voluntariè deficit in his dirigendis, rectè dicitur quòd peccatum ſit in ratione.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd delectatio ſubjectetur in appetitu. Quia B. Th. non hîc ait, quòd peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione ſicut in ſubjecto: ſed ſolùm quòd ſit in ratione tamquam ſcil. in primo motivo ſeu directivo, in quo tunc meritò dicitur eſſe peccatum, quando non movet ac dirigit ſicut poſſet ac deberet dirigere. Ideò enim in fine corp., ait *Et ſecundùm hoc dicitur peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione*: ſecundùm hoc, id eſt in quantùm non repellit motum inordinatum quem advertit; ut ex antecedentibus manifeſtum eſt. Unde in Reſp. ad 1. docet, Delectationem eſſe in vi appetitiva ſicut in proximo principio, ac per conſequens ſicut in ſubjecto: (juxta id quod art. 1. dixerat, actiones immanentes eſſe in ſuis principiis ſicut in ſubjectis) eamdem autem eſſe in ratione ſicut in primo motivo.

Ut peccatum ſit in ratione.

Dici etiam poteſt cum Conrad. Delectationem moroſam quantùm ad formale, quod facit ipſam eſſe moroſam, hoc eſt ipſam moroſitatem eſſe in ratione, eo modo quo negligentia & privatio eſt in aliquo: delectationem verò appetitus ſenſitivi vel complacentiam voluntatis non eſſe in ratione.

Circa Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quòd cùm ratio deficiens poſſit habere duplicem actum; unum circa proprium objectum; alterum circa directionem aliarum virium: quando prior eſt defectuoſus ſecundùm ſe, hoc eſt non quia ſit directivus alicujus pravæ affectionis vel electionis, ſed ſolùm quia inordinatè verſatur circa ſuum proprium objectum, cujuſmo-

cujuſmodi ſunt actus Infidelitatis, & error circa veritates univerſales, quas quis tenetur & poteſt ſcire; tunc actus rationis eſt ſpeciale peccatum: quando autem poſterior eſt defectuoſus, hoc eſt quando ratio deficit in dirigendo alias vires, ſive quia dirigit eas ad pravam electionem, ſive quia negligit reprimere motus inordinatos quos advertit; actus quidem rationis eſt peccatum, non eſt tamen peccatum ſpeciale & diſtinctum à peccato voluntatis: ſed tum actus intellectus exercitus vel neglectus; tum actus appetivus inde conſequens habent rationem unius peccati totalis ex illis duobus quaſi ex duabus partibus conſtantis; quemadmodum etiam obſervandum eſt p. p. q. 63. art. 1.

Articulus VII.

Utrùm peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

Resp. eſſe. Quia ferre ultimum judicium eſt ſupremi judicis: ratio autem ſuperior eſt quaſi ultimus ſeu ſupremus judex humanorum actuum; malum verò quod in actibus humanis occurrit, eſt ipſe actus, cùm delectatio, quæ ad actum inducit, ſit quiddam præambulum. Ad cujus doctrinæ intelligentiam obſervandum eſt 1. ex q. 79. art. 9. in p. p. quòd ratio ſuperior & ratio inferior non ſunt duæ diverſæ potentiæ, ſed una: quæ in quantum conſiderat rationes divinas dicitur ſuperior; in quantum conſiderat humanas dicitur inferior.

Conſenſus attribuitur & rationi & voluntati. Obſervandum eſt 2. Quòd conſenſus ſit immediatè actus appetitus: quia tamen non eſt actus appetitus abſolutè & ſecundùm ſe conſiderati, ſed quatenus conſequitur judicium rationis; (conſentit enim voluntas in id, quod eſt ratione judicatum) ideo conſenſus non ſolùm attribuitur voluntati, ſed etiam rationi: voluntati quidem, tamquam principio elicitivo, ac per conſequens ut ſubjecto; rationi autem tamquam principio directivo. Ut verò ſciatur cui rationi ſit aſcribendus; videndum eſt, cujus directionem & deliberationem exercitam vel exerceri debitam ſequatur. Si enim ſequitur deliberationem ſuperioris rationis; attribuitur ſuperiori ratione: veluti cùm quiſpiam deliberat de agendis ex hoc, quòd ſunt Deo accepta, vel divina lege præcepta, vel aliquo hujuſmodi. Si verò ſequatur judicium rationis inferioris, ut cùm deliberat de agendis conſiderando turpitudinem actus, hominum offenſam, infamiam, damnum, aut alia ejuſmodi; conſenſus attribuitur rationi inferiori. Quare cùm in principio corp. dicitur, *Quòd conſenſus importat judicium*; non ſignificatur, quòd conſenſus ſit eſſentialiter judicium: ſed quòd includat judicium, ſicut id quod eſt poſterius includit prius; quòdque propterea conſenſus ſequatur ad judicium rationis, ut patet ex Reſp. ad 1.

Cui rationi ſit attribuendus.

Senſus art. Ex his intelligi poteſt, quòd quærere. An peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori idem valeat ac ſi quæreretur, An peccatum, quod eſt conſenſus in actum peccati, attribuatur & conveniat voluntati iſtum conſenſum elicienti, ſecundùm quod dirigitur vel dirigi debet à ratione ſuperiori. Cujus quæſt. affirmativa reſolutio hunc habet ſenſum, Quòd voluntas numquam conſentit in actum peccati, quin idem peccatum ſit rationis ſuperioris tamquam malè dirigentis; idque vel actualiter deliberando & pravum conſenſum imperando; vel cùm poſſet ac deberet deliberare & talem conſenſum impedire, eum non impediendo. Cùm enim actus ſit aliquid ultimum; priuſquam homo in eum conſentiat, ſemper debet conſulere ſupremam regulam humanorum actuum & deliberare, an actus qui offertur ſit ſecundùm Deum & ſecundùm leges ab eo datas.

Quæſt. Cæterum quia B. Thomas dicens Conſenſum in actum pertinere ad rationem ſuperiorem; addit quòd conſenſus in delectationem actu præambulam pertineat ad rationem inferiorem: difficultas eſt, Quomodo iſta conſiſtant, cum conſenſus tam in delectationem quam in actum poſſit ad utramque rationem pertinere, hoc tantùm diſcrimine, quòd qui ad rationem inferiorem pertinet, etiam pertineat ad ſuperiorem, ſed non contra: quia quidquid ſubditur judicio inferioris, ſubditur etiam judicio ſuperioris, ſed non convertitur? Ratio etiam ſuperior ſemper debet reſiſtere inordinato judicio rationis inferioris: quod dum facit, ſaltem interpretativè conſentit: at judicium rationis ſuperioris non refertur ad judicium inferioris.

Reſp. Reſp. Revera conſenſum in actum peccati pertinere ad utramque rationem: ſimiliterque conſenſum in delectationem actui præambulam. Ad ſuperiorem quidem eamque ſolam, ſi homo conſideret ſolam legem æternam, quam vel contemnit vel negligit: ad inferiorem verò, ſi rationes temporales & humanas attendat. Peculiariter tamen unus conſenſus attribuitur rationi ſuperiori & alius inferiori per quamdam appropriationem & accomodationem; ſicut in Divinis Potentia, quæ tribus perſonis eſt communis, appropriatur Patri, & Sapientia Filio. Ideò igitur conſenſus in delectationem attribuitur rationi inferiori, quia delectatio prius occurrit rationi tamquam bonum quoddam temporale, cujus boni conſideratio ad rationem inferiorem pertinet: conſenſus verò in actum attribuitur rationi ſuperiori, quia ferre ultimam ſententiam pertinet ad judicem ſupremum; judicium autem de actu faciendo & conſenſus in illum eſt quid ultimum.

Circa id quod in Reſp. ad 3. dicit, *Antequam ad judicium ſuperioris rationis deveniatur ſtatim ut ſenſualitas proponit delectationem inferior ratio per temporales rationes deliberans quandoque hujuſmodi delectationem acceptat; & tunc conſenſus in delectationem pertinet ad rationem inferiorem*; obſervandum eſt, iſtum conſenſum non eſſe plenum ac perfectum; ac per conſequens nec peccatum mortale, niſi ſit aliquo modo rationis ſuperioris ſaltem interpretativè & indirectè.

Articulus VIII.

Utrùm conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

Sensus est, An delectatio moroſa, & quidem ſpecialiter ea, qua quiſpiam de re illicita delectatur ſine animo perficiendi opus, ſit peccatum mortale. Et videri poteſt quòd non.

1. Quia Jac. 1. dicitur, *Peccatum cùm conſummatum fuerit generat mortem*: ſed non conſummatur peccatum quando deeſt animus illud committendi, cùm peccatum ſolùm conſummetur vel ipſo opere vel ipſius operis voluntate; ergo conſenſus in delectationem ſeu delectatio voluntaria non eſt mortalis, quamdiu abeſt voluntas operis conſummandi.

2. Conſenſus in peccatum veniale non eſt niſi venialis: ſed delectatio per ſe ſumpta non eſt niſi peccatum veniale, præſertim cùm non videatur eſſe aliquod præceptum quod delectationes prohibeat, ſed ſolùm quòd opera peccati & conſenſum in illa; ergo neque conſenſus in delectationem eſt plus quàm veniale peccatum.

3. Deus pronior eſt ad præmiandum quàm ad puniendum: ſed ſi aliquis in meditatione divinorum præceptorum delectaretur, & in talem delectationem conſentiret, nec tamen haberet voluntatem ea opere implendi, non mereretur præmium; ergo nec ille mereretur pœnam, qui in delectationem peccati conſentit, ſi non proponat illud committere.

4. Quando conſenſus fertur in ſolam delectationem, perinde eſt ac ſi cibum vetitum ſola mulier comederet; quemadmodum tradit Auguſt. lib. 12. de Trin. cap. 12. ſola autem muliere cibum vetitum comedente, vir non fuiſſet mortuus; ergo per conſenſum in ſolam delectationem non peccatur mortaliter.

5. In fornicatione ſolùm cogitata deeſt malum fornicationis, ſcilic. damnum educationis prolis & alia hujuſmodi; ergo de illa delectari non eſt malum ſaltem mortale.

6. Oratio Dominica quotidie dicitur pro remiſſione peccatorum venialium; juxta illud B. Auguſt. Ench. c. 78. de his quæ ſecundum veniam concedunt infirmis: *Propter hæc atque hujuſmodi peccata & alia, licèt iis minora, quæ fiunt verborum & cogitationum offen-*

Digitized by Google

offenſionibus, *Apoſt. Jacobo confitente ac dicente*, *In multis enim offendimus omnes*; *oportet ut quotidie crebròque oremus Dominum atque dicamus*, *Dimitte nobis debita noſtra*: atqui conſenſus in delectationem ſine conſenſu in opus computatur inter illa peccata, quæ per orationem Dominicam remittuntur; dicit enim idem Aug. lib. 12. de Trin. c. 12. *Nec ſanè cùm ſola cogitatione mens oblectatur illicitis*, *non quidem decernens eſſe facienda*, *tenens tamen & volvens libenter*, *quæ ſtatim ut attigerunt animum reſpui debuerunt*; *negandum eſt eſſe peccatum*: *ſed longè minùs*, *quàm ſi & opere ſtatuatur implendum*. *Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt*, *pectuſque percutiendum*, *atque dicendum*, *Dimitte nobis delicta noſtra*; ergo conſenſus in delectationem ſine conſenſu in opus ſolùm eſt peccatum veniale. Plura videri poſſunt in 2. d. 24. q. 3. art. 4. & q. 15. de Ver. art. 4.

Duplex modus delectationis in cogitatione rei malæ. Priuſquam Reſpondeatur præmittendum eſt, dupliciter contingere quòd aliquis delectetur in cogitatione rei malæ. Uno modo, ſi ſolùm delectetur de ipſa cogitatione, & non de re cogitata: delectamur enim quandoque in cogitatione propter ipſam cogitationem, ex qua nobis acquiritur quædam cognitio in actu aliquorum, quamvis illa nobis diſpliceant; ſicut aliquis Juſtus cogitat de peccatis diſputando & conferendo, & in iſtius veritatis cogitatione delectatur, cùm tamen ea peccata ipſi diſpliceant. Alio modo, ſi delectetur quiſpiam de ipſa re cogitata, & non ſolùm de cogitatione vel cognitione ipſius; quod tunc contingit, quando res cogitata affectum movet & allicit. Intereſt porrò inter hos modos, quòd priori modo delectationis immediatum objectum ſit ipſi rei notitia: hæc enim ſola tunc apprehenditur ut aliquid delectabile, in quantùm delectabile eſt audire vel intelligere res, etiamſi eas ſeu earum executionem deteſtemur. Poſteriori verò modo immediatum delectationum objectum eſt res ipſa quæ apprehenditur & quæ apprehenſa ſeu cogitata delectationem cauſat; quo caſu talis rei cognitio vel apprehenſio ſolùm ſe habet ut proponens objectum.

Si petas: Quo modo poſſit dignoſci, utrùm priori an poſteriori modo ſit delectatio. Quidam hoc ſignum adferunt. Si cogitatio cum delectatione ſæpè alicui ſe ingerat; ſignum eſt, delectationem eſſe de ipſa re, eò quòd illa frequentia cogitationis, ubi nulla eſt ejus neceſſitas vel utilitas, videatur oriri ex prava inclinatione affectus ad res ipſas. Si verò talis cogitatio non ſit importuna, ſed ſequatur judicium ac moderamen rationis; ſignum eſt, quòd delectatio ſolùm ſit de cogitatione. Obſervandum autem, quòd interdum delectatio quidem à principio ſolùm eſt de cogitatione & cognitione: ſed paulatim creſcens, tamdem etiam eſt de ipſa re; quod maximè in cogitatione rerum venerearum contingit, ſi ratio non benè vigilet. His præmiſſis ſit pro Reſp.

Concluſio I.

Conſenſus in delectationem ſeu voluntaria delectatio de ſola cogitatione non eſt ſecundùm ſe peccatum mortale, etiamſi cogitatio ſit de re mortaliter mala: ſed aliquando nullum eſt peccatum; aliquando veniale. Ita B. Th. tum hìc, tum q. 15. de ver. art. 5.

1. Pars prob. Quia delectatio ſequitur conditionem ſui objecti; talis enim eſt delectatio, quale eſt id ex quo oritur: ſed cognitio mali etiam graviſſimi non eſt per ſe mala, ut conſtat partim ex Philoſopho, qui lib. 9. Metaph. textu 3. dicit, Quòd eadem ſit ſcientia contrariorum: & init. lib. 1. de Anima, Quòd omnis ſcientia bona eſt: partim ex eo quòd in Deo non ſolùm ſit ſcientia bonorum, ſed etiam quorumcumque malorum; ergo delectatio de hujuſmodi cogitatione non eſt per ſe mala.

Prob. 2. Pars. Quia dum id quod non eſt per ſe malum aſſumitur in aliquem bonum finem; ipſum eſt bonum ac laudabile, modò nulla alia prava circumſtantia vitietur: ſi ergo cogitatio de rebus illicitis aſſumatur in bonum finem; ipſa ac per conſequens delectatio ipſam comitans erit bona, modò nulla addatur prava circumſtantia. Hinc eſt, quòd Confeſſarii, Prædicatores, Doctores, qui de peccatis tum venereis tum aliis conſuluntur, poſſunt de illis cogitare ad inſtruendum & docendum vel ad reſpondendum iis, qui ipſos conſulunt; ac per conſequens de ejuſmodi cogitationibus delectari, quatenus per eas veritatis notitiam aſſequuntur, modò abſit omnis affectus & complacentia ad res ſeu ad actiones illicitas. Quomodo etiam quidam oblectantur lectione aut narratione malorum præteritorum; non ſibi complacendo in iſtis malis, ſed in eorum tantùm cognitione.

3. Pars prob. Quia ſine cauſa in cogitatione rerum inutilium ſe occupare eſt peccatum veniale curioſitatis: quòd ſi verò in hujuſmodi cogitatione quis ſe occupet cum periculo conſentiendi in rem ſeu actionem mortaliter malam; peccat mortaliter, niſi fortè periculum ſit adeò parvum, ut à mortali poſſit excuſare.

Concluſio II.

Conſenſus in delectationem ſeu voluntaria delectatio de re cogitata eſt peccatum mortale, ſi res illa quæ cogitatur ſit mortaliter mala, etiamſi nulla ſit voluntas operis perficiendi; ac proinde is qui de fornicatione, quam animo volvit, voluntariè delectatur, nolens quidem eam committere, ſed tamen in ea cogitata ſibi complacens; peccat mortaliter. Ratio eſt. Quia is qui delectatur volvendo in animo res illicitas, advertente & conſentiente ratione, convincitur hujuſmodi res amare, etiamſi proponat eas opere non complere: *Nullus enim delectatur niſi in eo*, *quod eſt conforme appetitui ejus*, ut B. Thomas hìc loquitur; ſive nullus delectatur niſi in eo quod amat, & cui tamquam bono delectabili afficitur: atqui amare res illicitas eiſque tamquam delectabilibus affici eſt peccatum; mortale quidem, ſi res quæ amatur ſit mortalis: veniale autem ſi ſit venialis; ergo delectatio, quæ pro objecto habet rem cogitatam, eſt peccatum mortale, ſi res illa ſit mortalis.

Confirm. Delectatio de aliqua operatione & ipſa operatio ad idem genus pertinent; ſicut ad juſtitiam pertinet operari juſta & delectari de juſtis operationibus; ſi igitur operatio, de qua quiſpiam delectatur, ſit peccatum mortale, ipſa quoque delectatio erit peccatum mortale. Hanc doctrinam conſtanter tradit B. Thomas, non tantùm in præſ. art. ſed & in q. 15. de Malo art. 2. ad 16. & 17. q. 15. de Ver. art. 4. in 2. d. 24. q. 3. art. 4. & Quodlib. 12. art. 34. cui non ſolùm Sylveſter verbo *Delectatio*, Cajetanus, Conradus, Medina in hunc art. Navarrus Enchir. c. 11. n. 8. aliique poſteriores Scholaſtici conſentiunt: ſed etiam antiquiores, Bonaventura in 2. diſt. 24. q. 2. art. 2. Richardus art. 4. q. 4. Gabriel in 4. diſt. 15. q. 13. art. 3. dub. 3. eſtque hæc ſententia ita communiter recepta, ut contraria non ſit probabilis. Ubi tamen ex Cajetano verbo *Delectatio*, & Medina hìc obſerva, diſcernendum eſſe, utrùm delectatio quæ naſcitur ſit de ipſo pravo opere cogitato, an de modo ipſius. Interdum enim occurrit cogitatio de furto & ſimul de ingenioſo modo, quo illud fuit commiſſum: poteſtque fieri, quòd quiſpiam ita delectetur de modo, ut nullatenus delectetur de ipſo opere; imò ipſum opus deteſtetur: ſicut dum cum voluptate recordaris furis qui res tuas tibi abſtulit; dolendo quidem de rebus perditis, ſed admirando furis induſtriam, furtique modum ingenioſum: quo caſu non eſt delectatio moroſa, cùm modi ſubtiles & ingenioſi ſint admirabiles & naturaliter delectabiles; ſed ut ſummum eſt delectatio vana & inutilis, atque adeò peccatum veniale.

Neque refert, quòd iſti modi fortaſſe ſint ſecundùm rem inſeparabiles ab opere. Quamvis enim ita ſit, conſiderando & modos & opus in individuo: ſunt tamen ſeparabiles ſi conſiderentur ſecundùm ſpeciem, poſſuntque ſub diverſa ratione apprehendi; unde ſimilis modus ingenioſus adhiberi poteſt injuſtè recuperando rem propriam, vel injuſtè pugnando contra hoſtes, quem fur adhibuit in furando rem alienam, vel homicida in occidendo inimicum. Et juxta hæc quidem intelligunt quod Lucæ 16. Dominus dicitur laudaſſe villicum iniquitatis; ita ſcilicet, ut non

ut non fraudem & iniquitatem laudaverit, ſed ingenium & ſolertiam ad ſibi proſpiciendum. Vide quæ diximus 2. 2. q. 32. art. 7. ad concluſ.

Ad 1. verò Arg. Reſp. in primis Neg. Subſ. Neque enim ſolum illud peccatum conſummatur, quod opere externo completur, vel cujus ſic explendi habetur propoſitum; ſed etiam quod eſt cum pleno conſenſu voluntatis. Tres namque motus Concupiſcentiæ diſtingui poſſunt 1. omnino involuntarius; quem fomes ſeu concupiſcentia in nobis excitat, abſque ullo noſtræ voluntatis conſenſu 2. quando aliquem conſenſum extorquet, ſed imperfectum 3. quando plenum habet rei mortaliter malæ conſenſum 1. nullum eſt peccatum 2. eſt veniale 3. mortale.

Varii motus concupiſcentiæ.

Poteſt etiam non improbabiliter concedi Subſ. & negari C. Quoniam juxta aliorum explicationem, peccatum illud dicitur ab Apoſtolo conſummatum, quòd per plenum conſenſum & externi operis executionem completur: de quo dum ait, quòd *generat mortem*; conſequenter non ſic intelligitur, quaſi nullum ſit aliud generans mortem, hoc eſt reddens hominem æternæ morti obnoxium, vel etiam perducens ad æternam mortem: ſed quoniam iſtud peculiari quadam ratione gignit mortem, reipſa nimirum ducendo ad æternam damnationem. Poſtquàm enim aliquis, abjecto Dei timore, qui ipſum antea deterrebat, in externum opus peccati prorupit; audacior factus idem repetit, ſicque in frequentationem & conſuetudinem peccati venit, ac tandem ducitur ad gehennam æternamque mortem: quod non perinde contingit, ſi peccatum animo conceptum retineat ne exeat in opus; quia tunc faciliùs emendatur. Iſta ergo ſententia, *Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mortem*, juxta hunc ſenſum vel non ideo vel non ſolùm ideo dicitur, quia peccatum conſummatum faciat hominem dignum morte: ſed inſuper quia & faciliùs & frequentiùs ducit re ipſa ad mortem æternam; unde Scriptura non dicit, Peccatum dum conſummatur generat mortem, ſed *cùm conſummatum fuerit*.

Varii gradus concupiſcentiæ.

Neque refert, quòd alii ſic ex Græco transferant. *At peccatum conſummatum generat mortem*. Quia participium Græcum habet ſignificationem temporis præteriti. Secundùm hæc Apoſt. Jacobus indicat quinque gradus, eoſque ſic diverſos, ut unuſquiſque prior præcedere poſſit poſteriorem ordine temporis 1. eſt, quando concupiſcentia tentat, ſed nullum conſenſum extorquet; ideoque nullum tunc eſt peccatum 2. quando concupiſcentia concipit, hoc eſt aliquem conſenſum ſed imperfectum eblanditur; & eſt peccatum veniale 3. quando concupiſcentia plenum ac perfectum conſenſum extorquet; atque ita parit peccatum, quod in gravi materia eſt mortale 4. quando peccatum opere externo conſummatur, quod facilè in conſuetudinem venit ac in mortem ducit 5. quando tandem mors æterna realiter incurritur, non autem ſolus ejus reatus. In hunc ſenſum ſcribunt Gloſſa interlinearis, & Liranus, Dionyſius Chartuſian. Gagnæus, Fevardentius, Eſtius.

Ad 2. Reſp. diſt. Min. Delectatio enim per ſe ſumpta, hoc eſt ſine operis externi executione, poteſt eſſe bona ſi ſit de bono: ſi autem ſit de malo, eſt peccatum vel mortale vel veniale, prout fuerit ejus objectum; & prohibetur iſto præcepto, *Non concupiſces*, juxta B. Thomam quæſt. 15. de Verit. artic. 4. ad 9. Qui enim voluntariè delectatur de opere illicito, quod mente apprehendit, animum habet affectum ad illud; atque ita quodammodo illud concupiſcit, etſi non ad faciendum, ſaltem ad ſe delectandum in mente. Addit præterea, quòd etſi conſenſus in delectationem nullo ſpeciali præcepto prohiberetur; ex hoc ipſo tamen quòd fornicatio prohibetur, prohibentur omnia conſequentia, quæ ad idem genus pertinent. Hoc eſt dicere, quòd conſenſus in delectationem pravi operis prohibetur eo præcepto, quo prohibetur ipſum opus; ut conſenſus in delectationem fornicationis, præcepto *Non mœchaberis*; conſenſus in delectationem homicidii præcepto *Non occides*; & ſic de reliquis: quia dum aliquod opus prohibetur tamquam per ſe malum; hoc ipſo prohibetur affectus & complacentia ad illud.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quoniam plura requiruntur ad rationem boni operis, ut mereatur præmium; quàm ad rationem mali ut mereatur pœnam: cùm bonum ſit ex integra cauſa, malum autem oriatur ex ſingulis defectibus. Ita ferè B. Thom. eodem art. 4. ad 13.

Ad 4. Etiam Neg. eſt Conſeq. Quia mulier & vir, qui cibum vetitum in Paradiſo manducaverant, erant diſtinctæ perſonæ, quarum proinde una potuiſſet damnari ſine altera: ratio autem inferior quæ mulieri comparatur, & ratio ſuperior quæ viro, ad unam eamdemque perſonam pertinent. Unde Auguſt. eodem cap. docet, Quòd non ſicut in illis duobus primis parentibus perſonam quiſque ſuam portabat, & ideò ſi ſola mulier cibum ediſſet illicitum, ſola utique mortis ſupplicio plecteretur; ita dici poſſit in homine uno, ſi delectationibus illicitis libenter ſola cogitatio paſcatur, nec facienda decernantur mala, ſed tantùm ſuaviter in recordatione teneantur, quaſi mulierem ſine viro poſſe damnari; tum addit: *Hæc quippe una perſona eſt, unus homo eſt, totuſque damnabitur, niſi hæc quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, ſolius cogitationis ſciuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiam remittantur*.

Dici præterea poteſt ad Anteced. Argum. Quòd dum conſenſus fertur in ſolam delectationem, non omninò eſt perinde, ac ſi cibum vetitum mulier ſola comederet: quia mulier cibum illum comedit independenter à viro; conſenſus autem in delectationem plenus & abſolutus (de cujuſmodi nunc agitur) non eſt independens à ratione ſuperiori: cùm ipſa poſſit ac debeat eum cohibere; ideoque meritò illi imputetur.

Ad 5. Neg. Ant. Quamvis enim quando fornicatio ſolùm cogitatur, non realiter eveniant mala, quæ ex fornicatione nata ſunt accidere: dum tamen fornicatio eſt voluntariæ delectationis objectum; in ea tum cogitatione tum delectatione continetur malum fornicationis interpretativè volitum, etſi non ad committendum, ſaltem ad delectandum: *Tota inordinatio fornicationis, undecumque contingat, redundat in delectationem quæ ex ipſa cauſatur*, ait B. Thom. q. 15. de Ver. art. 4. ad 3.

Ad 6. Neg. Conſ. Quia *Oratio Dominica non ſolùm contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia*; inquit S. Doctor in præſenti art. ad 6. idque propterea, quia (ut citato ſuperiùs art. 4. ad 1. & in 2. d. 24. in expoſitione litteræ tradit) ipſa non ſolùm valet ad delenda peccata venialia, ſed etiam mortalia: quamvis non ita ſit ſufficiens ad deletionem mortalium ſicut ad deletionem venialium. Et quòd hæc reſponſio ſit ad mentem Auguſtini; manifeſtum eſt. Quoniam in Enchir. c. 7. apertè ait, Orationem Dominicam pro mortalium remiſſione dici: *Quia de peccato gravi & miſeria premebatur genus humanum, & divina indigebat miſericordia; gratiæ Dei tempus Propheta prævidens ait, Et omnis quicumque invocaverit nomen Domini ſalvus erit: propter hoc Dominica oratio*. Et cap. 71. *Delet omnino hæc oratio minima & quotidiana peccata: delet & illa, à quibus vita Fidelium ſceleratè etiam geſta, ſed pœnitendo in melius mutata diſcedit*.

Ad hujus materiæ pleniorem intelligentiam quædam difficultates reſtant enodandæ: ſed priùs obſervandum eſt, delectationem de re illicita cogitata, variis modis poſſe accidere 1. Sine advertentia & abſque ullo conſenſu rationis; ut ſi quiſpiam delectetur cogitando de re turpi, ſed nullo prorſus modo advertat vel ſe delectari, vel delectationem eſſe de re turpi 2. Si vel cogitationem vel delectationem advertat, eique reſiſtat 3. Si pravam cogitationem aut motum illicitum ſibi imperet, ſeu cum propoſito illum in ſe excitet 4. Si eam non imperet quidem, ſed dum advertit ſe delectari & hujuſmodi delectationem eſſe malam; ei directè vel indirectè ſeu interpretativè conſentiat 5. Si dum advertit, neque conſentiat, neque diſſentiat, ſed negativè ſe habeat.

Varii modi delectationis de re mala.

Ad

Ad 1. & 2. modum quod attinet; certum eſt, hujuſmodi delectationem nullum eſſe peccatum, cùm non ſit voluntaria. Quæ autem eſt tertii modi, peccatum eſt mortale, ſi objectum ſit illicitum in genere peccati mortalis: ſimiliterque illa quæ quarto loco dicta eſt. De quinta B. Thom. videri poteſt ſentire, quòd ſit peccatum veniale, quatenus q.7. de Malo art. 6. ad 6. tradit, Quod motus ſenſualitatis, ad quem ratio ſe habet neque ut prohibens neque ut imperans ſeu conſentiens, peccatum eſt veniale. Verùm hæc meritò intelligi poſſunt de illo motu eaque delectatione, ubi non eſt plena rationis advertentia ſed imperfecta dumtaxat; ideoque reſtat difficultas, &

QUÆRITUR I.

Quantum ſit peccatum, poſt plenam rationis advertentiam non reprimere pravos motus Concupiſcentiæ, aut delectationes circa illicita exurgentes, ſed habere ſe negativè.

PRo Reſponſione ſit.

Concluſio I.

QUando imminet probabile periculum expreſſi conſenſus in motum venereum, vel in delectationem rei mortaliter malæ; communis ſententia eſt, eſſe peccatum mortale; ſi quis poſtquam hoc plenè advertit, negativè ſe habeat. Quia certum eſt, quòd tunc ſit conſenſus interpretativus. Unde B. Tho. q. 15. de Ver. art. 4. ad 10. *Antequam ratio delectationem perpendat vel nocumentum ipſius, non habet interpretativum conſenſum, etiamſi non reſiſtat. Sed quando jam perpendit ratio de delectatione inſurgente & de nocumento conſequente, utpotè cùm percipit homo ſe totaliter per hujuſmodi delectationem in peccatum inclinari & in præceps ruere, niſi expreſsè reſiſtat, videtur conſentire.* Similiter S. Antonin. p. 2. tit. 5. cap. 1. §. 5. *Aut manet*, inquit, *talis complacentia poſt ſufficientem deliberationem & animadverſionem periculi; & tunc eſt mortale: aut non manet; & ſic eſt veniale.* Idem expreſſis verbis habet Sylveſter verbo *Delectatio*, q. 1. num. 4. Angelus verbo *Cogitatio*, & alii communiter, adeò ut Peſantius diſp. 5. ſuper hanc q. & Azor. p. 1. lib. 4. c. 6. q. 5. ſic ſcribant: *Uno ore fatentur omnes lethali culpæ tribuendum, quando imminet probabile periculum expreſſi conſenſus in eamdem delectationem.*

Concluſio II.

EX juſta ſeu rationabili cauſa non amovere cauſam honeſtam, ex qua ſentitur delectatio vel motus ſenſualitatis, ratione iſti motui vel delectationi non conſentiente, non eſt peccatum; veluti ſi ſequatur ex auditione Confeſſionum; ex cogitatione vel lectione rerum turpium, diſputandi docendi aut concionandi gratia; ex colloquio mulieris honeſto & utili ipſi vel nobis; ex æquitatione, vel ex ſimilibus cauſis. Quamvis enim, nobis in ejuſmodi cauſis perſeverantibus, perſeveret turpis delectatio, quæ præter voluntatem inſurgit; nullo tamen jure compellimur ad eas cauſas amovendas, ſi abſit periculum conſenſus. Imò ſi aliqua hujuſmodi cauſa durante, non poſſit quiſpiam ipſum ſenſualitatis motum aut delectationem repellere, neque actualiter ei reſiſtere, propter magnam in tali exercitio occupationem vel attentionem; non peccabit non reſiſtendo: modò neque conſentiat, neque periculum ſit conſentiendi; quale periculum ſi adeſſet, deberet ab audiendis Confeſſionibus abſtinere, reliquaſque ſimiles cauſas amovere.

Confirm. Talis motus ne quidem indirectè eſt voluntariùs; ergo non eſt peccatum. Ant. prob. Quia voluntarium indirectè non habet locum, niſi dum quis poteſt ac tenetur motum quem advertit repellere: motum verò, de quo nunc agitur, non tenetur repellere; cùm occupationem ſuam honeſtam non teneatur interrumpere, nec ea durante poſſit illi motui reſiſtere. Conſentit Tanner. tom. 2. diſp. 4. de Pec. q. 8. dub. 4. Si autem ſimul poſſit, & cauſis prædictis vacare, & delectationem ſeu motum inde exurgentem actualiter ſine magna difficultate repellere; omninò debet facere, quemadmodum tradunt Peſant. & Azor.

Ex his intelligi poteſt, non peccare etiam illum (niſi fortè per aliquam venialem negligentiam) qui meritò timens futurum, ne ſi conetur motus vel delectationes præter voluntatis conſenſum exurgentes repellere, incidat in alias turpiores, vel ne illæ, quas in præſenti patitur, fiant vehementiores aut moleſtiores; ob eam cauſam eis non reſiſtit. Tunc enim non tenetur cum periculo in ejuſmodi delectationibus repellendis laborare; præſertim ſi ſit timoratæ conſcientiæ, & non valde timeat conſenſum in delectationem vel in actum pravum animo repræſentatum.

Ob. Si Dicas: Quòd præceptum negativum prohibens aliquem actum, non ſolùm vetat conſentire in illum, ſed etiam eum præmittere quando poteſt impediri: atqui præceptum, *Non concupiſces*, eſt negativum; ergo per illud non ſolùm prohibetur conſenſus in motum vel delectationem, ſed etiam ejus permiſſio quando poteſt evitari.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quia etſi præceptum, *Non concupiſces*, ſit negativum; illud tamen quod in eo continetur, de actualiter ſeu poſitivè expellendo delectationes & motus illicitos, eſt affirmativum; atque adeò non pro omni tempore obligat, ſed pro eo tantùm, quo vel eſt periculum conſenſus, vel poteſt abſque incommodo poſitivè ſervari. Accedit, quòd in caſu prædicto dici poſſe videatur, eum, qui ſic eſt conſtitutus, quique vel aliàs fuit expertus, ſe reſiſtendo non expuliſſe delectationes, ſed eas potiùs fuiſſe augmentatas, vel aliis ex cauſis juſtè metuit, ne nunc exurgant graviores; non poſſe reverà ipſas impedire. Denique quædam etiam reſiſtentia eſt, ideò animum ad alia divertere & applicare, ut non illiciatur turpibus delectationibus quæ ſe offerunt: agitur enim tunc quod Apoſtolus 1. Corinth. 6. monet, *Fugite fornicationem.*

Concluſio III.

QUando cauſa motuum vel delectationum turpium non eſt bona & rationabilis; ſi tamen ſecundùm ſe non ſit mortalis, neque ſit magna & velut propinqua diſpoſitio ad aliquid mortale, & poſitivè diſpliceant motus aut delectationes inde exurgentes; non eſt mortalem cauſam non amovere: eſt tamen ſine dubio aliquod peccatum. Unde motus qui proveniunt ex verbis jocoſis; ex curioſo non tamen turpi vel libidinoſo aſpectu; ex lectione ſimiliter curioſa; quia ſunt ſufficienter voluntarii ut imputentur ad aliquam culpam; ſunt peccata: non tamen mortalia, eò quòd ut imputentur ad mortalia requiritur majus voluntarium, quàm ſit voluntarium in cauſa ſolùm venialiter mala. Conferri poſſunt quæ diximus 2. 2. quæſt. 154. art. 11. & quæ habet Bonac. quæſt. 4. de Matrim. punct. 7. num. 5.

Concluſio IV.

EAque ad quæſitum directè reſponſiva. Quando motus illicitus aut delectatio in genere peccati mortalis inordinata perfectè advertitur; probabile eſt, non eſſe peccatum mortale, ſi quis ita negligat eam repellere, ut poſitivè neque conſentiat neque diſſentiat, ſed negativè ſe habeat: modò non advertat probabile periculum expreſſi conſenſus in illam. Ita enim ſentiunt Angelus verbo *Cogitatio* n. 2. Sylv. verbo *Delectatio* q. 1. n. 4. Cajetanus verbo *Delectatio moroſa*. Tolet. lib. 5. cap. 14. & nonnulli alii.

Contrarium tamen videtur probabilius; nimirum eſſe mortale, ſi nulla ſubſit juſta ratio, propter quam ejuſmodi motus vel delectationes non repellit, poſtquam eas plenè advertit, etiamſi non advertat periculum expreſſi conſenſus. Quoniam ille mortaliter peccat, qui indirectè ſeu interpretativè conſentit in motum vel delectationem peccati mortalis: at is qui talem motum vel delectationem plenè advertit, neque tamen ei repugnat, ſed ad eam negativè ſe habet, interpretativè illi conſentit; ergo peccat mortaliter.

Prob. Minor. Quia poteſt ac tenetur repugnare. Poteſt quidem, quia ponitur perfectè advertere, nec ullum habere impedimentum quò minùs reſiſtat ac pugnet: tenetur verò; partim quia ejuſmodi delectatio eſt turpis & in genere peccati mortalis illicita; partim quia ex ſe animum allicit, eaque eſt velut naturalis conditio humanæ naturæ, ut appetitu ſenſitivo ſe in aliquo oblectante, ſimul quoque voluntas oblectetur, niſi plena rationis advertentia obſiſtat, non habens ullam rationabilem cauſam ad non obſiſtendum.

Confirm. 1. Peccatum eſt in ratione, quando ipſa deficit in directione paſſionum interiorum; ſive in ea ſic deficiat; quòd paſſiones illas imperet; ſive quia illas non reprimat, non habens ſcilicet juſtam cauſam non reprimendi: ſed in caſu propoſito ratio deficit, in quantùm non reprimit motum aut delectationem illicitam: neque tamen ullam habet juſtam rationem eam non reprimendi; ergo in ratione eſt peccatum: nulla autem invenitur vel imperfectio advertentiæ, vel levitas materiæ, quæ à mortali excuſet; ergo eſt peccatum mortale. Huc pertinet quod B. Thomas præſ. q. art. 6. explicans quomodo ratio deficiat etiamſi non imperet illicitas paſſiones, dicit, eam alio modo deficere *Quando non reprimit illicitum paſſionis motum; ſicut cum aliquis poſtquam deliberavit quòd motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, circa ipſum immoratur, & ipſum non expellit.* Et art. 7. ad 2. *Ex hoc ipſo quòd ratio ſuperior non dirigit actus humanos ſecundum legem divinam impediens actum peccati; dicitur ipſa conſentire:* atqui dum poſt plenam advertentiam obſcæni motus, voluntas ei non reſiſtit, ſed negativè ſe habet, ratio ſuperior non dirigit actus humanos ſecundùm legem divinam impediens illum actum peccati quem advertit; ergo cenſetur ei conſentire.

Confirm. 2. Talis delectatio eſt illicita, idque in genere peccati mortalis; ergo unuſquiſque tenetur illam in ſe non admittere, quamdiu non eſt legitima cauſa eam permittendi: ſic autem eam admittit, qui perfectè illam advertens, nullamque habens juſtam rationem non reſiſtendi, non concipit aliquam ejus diſplicentiam, ſive qui negativè ſe habet.

Confirm. 3. Qui ſine cauſa rationabili permitteret ſe ab alio tangi impudicè, etiamſi non adverteret ſibi imminere periculum poſitivè conſentiendi in motum vel delectationem inde exurgentem, ſine dubio peccaret mortaliter; ergo etiam mortaliter peccat, qui ſimilem motum aut delectationem in ſe abſque tactu ſentiens perfectèque advertens, ſine cauſa eum permittit, nec ullatenus ei reſiſtit.

Neque refert, quod B. Th. in verbis ea qu. 15. de Tacita. ob. Ver. ad concl. 1. allatis videatur non agnoſcere in caſu propoſito vel conſenſum interpretativum vel peccatum mortale, niſi ſit periculum conſenſus ſeu nocumenti. Dici enim poteſt, quòd non loquatur de ſpeciali ſeu extraordinario aliquo periculo, ſed de illo, quod ex natura rei conjunctum eſt cum tali delectatione, in eoque conſiſtit, quòd homo vi ejuſmodi delectationis per ſe ſeu natura ejus alliciatur & inclinetur ad conſenſum, atque ita in præceps trahatur, niſi per rationem ei reſiſtat; ut Tann. diſp. 4. de Pecc. q. 8. dub. 4. n. 66. interpretatur. Quapropter quando quis plenè advertit turpem motum ſeu delectationem, ſimulque advertit ejus malitiam vel inordinationem; ſi ia motus non ſit levis & imperfectus, ſed vehemens ſeu perfectus, revera eſt periculum conſenſus ſaltem ordinariè, debetque iſtud periculum advertere ac lapſum timere, eo ipſo quo talem inordinationem advertit, nec ullatenus ei reſiſtit. Ridiculum enim & præſumptuoſum videtur, poſt prædictam advertentiam ejuſmodi motus ſuſtinere, & ſub ſpe non conſentiendi abſque ulla rationabili cauſa non eis reſiſtere, ſed negativè ſe habere: cùm humana fragilitas ſit valdè magna, & appetitus ſenſitivi illecebræ facilè mentem pertrahant ad conſenſum poſitivum, niſi eis obſiſtatur: neque Deus gratiam aut victoriam promiſerit otioſis, quin potiùs per Apoſt. 2. Tim. 2. dicat quòd quis *Non coronatur niſi legitime certaverit*; inter varios autem legitimè certandi modos unus ſit fugere fornicationem, 1. Cor. 6. & Diabolo fortes in Fide reſiſtere, 1. Petri 5.

Hujus Concluſ. ſententiam tradidiſſe videtur S. Bonav. quatenus in 2. q. 24. art. 2. q. 2. ait, Quòd cùm quis advertens periculum, delectationem non repellit, ſed mentem in talibus, cogitationibus revolvi ſinit; *dicunt magiſtri quòd peccat mortaliter.* Ipſum namque non loqui de alio periculo poſitivè conſentiendi, quàm quod ipſa inordinata delectatio ſecum importat; intelligi poteſt: partim ex eo quòd nominet periculum delectationis: partim quia ſubdit: *Hoc tamen, quod nunc ultimo dictum eſt, non eſt uſquequaque certum; negant enim aliqui eſſe mortale in negligentia reprimendi ubi eſt diſplicentia, quantumcumque quis periculum advertat.* Certum enim eſt eſſe mortale, quando eſt periculum poſitivè conſentiendi diverſum ab eo, quod inordinata delectatio ſecum importat. Et notandum quòd ait, Aliquos negare eſſe mortale in negligentia reprimendi, non quomodocumque, ſed *ubi eſt diſplicentia:* cùm autem quiſpiam ſine cauſa habet ſe omninò negativè, non eſt in eo diſplicentia; ergo ad eum non pertinet opinio eorum, qui negligentiam reprimendi dicunt eſſe venialem. Eamdem doctrinam evidentiùs tradunt Azor. tom. 1. lib. 4. c. 6. quæſt. 5. Medina ſuper hujus quæſt. art. 5. & 6. Peſant. diſp. 5. Valent. diſp. 6. quæſt. 4. punct. 3. Sayr. lib. 8. c. 7. Cordub. lib. 1. quæſt. 23. dub. 16. Vaſq. tom. 1. diſp. 108. in 1. 2. Leſſius lib. 4. de Jure & Juſtitia, cap. 3. dub. 15. Tanner. diſp. 4. de Peccatis, qu. 8. dub. 4. Bonac. quæſt. 4. de Matrimonio punct. 7.

QUÆRITUR II.

Qualiter peccent qui de opere aliquo delectantur, quod vel licitum erat quando fiebat, vel licitum erit quando fiet: nunc autem non eſt eis licitum.

VERBI gratia, ſi viduus aut vidua voluntariè cogitet de actu conjugali prius exercito, & in ea cogitatione delectetur: aut ſi ſponſi cogitent ac delectentur de opere matrimoniali futuro, quando erunt legitimè juncti Matrimonio; Pro reſolutione ſit

CONCLUSIO I.

CERTUM eſt eos peccare mortaliter, quando per ejuſmodi cogitationes ſe exponunt probabili periculo pollutionis. Cùm enim pollutio ſit eis ſimpliciter illicita, & ſub mortali peccato prohibita, nec habeant legitimam cauſam ſe exponendi periculo eam habendi; nihil eſt quare excuſentur à mortali.

CONCLUSIO II.

SI viduus aut vidua cogitent de actu Matrimoniali præterito: vel ſponſus aut ſponſa de actu Matrimoniali futuro, eum velut nunc præſentem concipientes in eoque ſe oblectantes; peccant mortaliter. Quia delectatio ſumit bonitatem vel malitiam à motivo ſeu objecto formali: objectum autem formale iſtius delectationis eſt peccatum mortale, nimirum actus Matrimonialis, qui etſi fuerit olim, aut poſtea futurus ſit licitus, non eſt tamen licitus in præſenti; ideòque nec licita eſt delectatio de illo velut nunc præſente. Quare ſi ex recordatione operis conjugalis, vel oſculorum, amplexuum, tactuum eo pertinentium, admittant in ſe voluntarias corporis ſeu appetitus ſenſitivi libidinoſas commotiones; peccatum eſt mortale: quia tales commotiones non excuſantur à mortali, niſi ratione actus matrimonialis; qui in præſenti non eſt licitus viduis aut ſponſis.

CONCLUSIO III.

SI ſolùm delectentur; viduus quidem aut vidua de opere conjugali præterito, gaudentes ſeu approbantes quòd illud exercuerint: ſponſus autem vel ſponſa gaudentes ſeu approbantes quod ſuo tempore ſint illud exercituri, abſque eo quòd concipiant

illud

illud veluti præſens, in eoque ſic concepto delectentur, & etiam abſque eo quod admittant in ſe aliquam corporis vel ſenſualitatis commotionem; vel non peccant, vel non plus quàm venialiter. Quia nihil approbant, niſi quod & quatenus fuit aut erit eis licitum. In harum concluſionum doctrina conſentiunt Sylv. verb. *Delectatio*, q. 3. Nav. c. 16. n. 10. Cordub. lib. 1. qu. 23. dub. 12. & 13. Azor. to. 1. lib. 4. c. 6. Peſant. ad præſ. qu. dub. 6. & 7. Leſſ. libr. 4. cap. 3. dub. 15. Sanch. libr. 9. d. 47. aliique communiter. Unde ſequitur, non peccaturam eam viduam quæ diceret, Gaudeo me fuiſſe conjugatam & expertam eſſe actum matrimonialem: neque illum ſponſum qui diceret, Gaudeo me habiturum uxorẽ & exerciturum opus conjugale; modò nullam in præſenti admittant voluntariam carnis commotionem, nullamque de opere illo, velut ſi præſens eſſet apprehenſo, delectationem habeant.

Conclusio IV.

VIDUA quæ de actu matrimoniali præterito: & ſponſus qui de eodem futuro tempore Matrimonii gaudet, non ſub ratione delectabilis ſecundùm carnem, ſed ob aliquem alium finem honeſtum, aut propter commoditatem temporalem inde exortam vel exorituram, aut propter ſanitatem, hæreditatem, aut aliquid hujuſmodi; non peccant mortaliter. Quia motivum delectationis non eſt malum: & ſi fortè ſit aliqua inordinatio in modo finem illum quærendi; ea non eſt gravis. Ita Sayr. lib. 8. c. 7. dub. 9. Bonac. q. 4. de Matrim. punct. 8. Leſſius & alii.

QUÆRITUR III.

Utrùm conjux in abſentia ſuæ compartis cogitando & ſe delectando de opere conjugali præterito vel futuro peccet.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

SI ſic delectetur, ut voluntate tantùm approbet id quod fuit vel erit, idque ſolùm ei ſecundùm rationem ſit gratum; non peccat. Quia talis delectatio tantùm ponit affectum rationalem conformem ad opus ſub ea ratione, qua proponitur ut licitum.

Conclusio II.

SI de copula præterita vel futura cogitando voluntariè polluatur, aut voluntariæ pollutionis periculo ſe exponat; certum eſt quòd mortaliter peccet. Quia pollutio, quæ ſimpliciter & ſecundùm ſe eſt voluntaria, ſemper eſt peccatum mortale extra actum matrimonialem.

Conclusio III.

SI abſque periculo pollutionis ita delectetur de actu matrimoniali cogitato, ut inſurgant motus carnales, in iiſque oblectentur; probabile eſt, quòd ſolùm peccet venialiter. Eò quòd Matrimonium videatur ejuſmodi motus à mortali excuſare, ſicut excuſat mutuos conjugum tactus etiam inhoneſtos, tametſi ad copulam ab eis non relatos; modò non ſit periculum pollutionis aliter quàm in actu matrimoniali ſeu extra vas habendæ. Cùm enim copula, ad quam tales motus ex natura ſua ordinantur, ſit eis licita; probabile eſt, quòd illi motus & delectationes non habeant inordinationem plus quàm venialem, quando ad eam copulam non diriguntur ex intentione, abeſt tamen jam dictum periculum. Ita ſentiunt Cajetanus verbo *Delectatio*, Medina ſuper hunc art. Leſſius cit. dub. Sanch. lib. 9. diſp. 44. Sayrus lib. 8. c. 7. dub. 8. Bonac. qu. 4. de Matrim. punct. 8.

Cæterum, quia oppoſita ſententia, quæ dicit, Conjugem ſic in abſentia compartis ſe oblectantem peccare mortaliter, eſt valdè probabilis, eamque tuentur Sylv. verbo *Delectatio*, Navar. c. 16. num. 10. cum quibuſdam aliis; omnino avocandi ſunt conjugari ab ejuſmodi delectationibus. Neque enim liquet, quòd Matrimonium prædictas delectationes excuſet à mortali, quando neque comitantur actum matrimonialem, neque ad illum exercendum diſponunt. Utrùm verò mortaliter peccet conjux ſeipſum in alterius abſentia inhoneſtè tangendo motuſque impuros in ſe excitando; ſimiliter dubiè diſputatur. Sanch. probabiliter negat; modò abſit periculum pollutionis. Vaſq. autem, Bonacinas, & Sayrus non minùs probabiliter affirmant.

QUÆRITUR IV.

Utrùm peccet qui de re mala cuperet delectari, niſi eſſet mala.

REſp. Non peccare, ſi ſolùm cupiat delectari, poſita conditione, quòd res non eſſet mala, In præſenti autem de illa non delectetur. Quia objectum talis cogitationis non eſt aliquid malum: quamvis enim res quam cogitat ſit ſecundùm ſe mala; objectum tamen cogitationis ejus non eſt res illa ſimpliciter, ſed ſub conditione ſi eſſet licita, vel niſi eſſer mala: unde voluntas non cenſetur velle rem illam, ſed potiùs refugere. Si verò is, qui ſic dicit vel cogitat, in præſenti delectetur de ipſa re mala; peccat & quidem mortaliter, ſi ea ſit mala in genere peccati mortalis. Quia talis delectatio non eſt conditionata, ſed abſoluta & præſens: non licet autem delectari de re mala.

Obſervandum ergo, quòd in hujuſmodi delectatione, Niſi eſſet illicitum ego occiderem inimicum: Si liceret, ego vellem cognoſcere talem mulierem; duo conſenſus inveniri poſſunt. Unus conditionatus reſpectu operis cogitati, qui æquivalet huic, Vellem hoc facere ſi eſſet licitum, ſed quia licitum non eſt, Non volo. Alius conſenſus poteſt eſſe in delectationem præſentem; & iſte eſt abſolutus perinde ac ſi nulla conditio cogitaretur: voluntas enim abſolutè vult eam delectationem, quæ modò eſt præſens. Prior conſenſus non eſt malus, aut ſaltem non niſi venialis: poſterior verò pro gravitate rei, quam quis cogitat, & de qua cogitando delectatur, malus eſt. Si ergo prior ille conſenſus ſolus ſit abſque poſteriore; non peccat qui ita cogitat, niſi fortè venialiter propter inutilitatem, vanitatem, aut aliam ſimilem cauſam. Si autem adſit poſterior; peccat mortaliter quando eſt de re gravi. Quapropter dum quiſpiam ita dicit, Niſi eſſet illicitum ego occiderem inimicum; ſi hoc dicens actualiter delectetur de ipſa inimici occiſione; mortaliter peccat: ſicut is qui dicendo Vellem iſtam mulierem cognoſcere ſi eſſet licitum aut ſi eſſet uxor mea, actualiter oblectatur vel de actu carnali quem cogitat, vel de motibus impuris quos ſentit in corpore. Si verò abſint ejuſmodi delectationes; uterque eſt à mortali excuſandus, quemadmodum & his qui ſine præſenti delectatione diceret, Si non eſſem religioſus inirem Matrimonium.

Petes: Quid judicandum de illo Sacerdote qui dicit, Niſi rationem mei ſtatus haberem ego te occiderem: Si non eſſem Presbyter ego me inebriarem: Si non eſſet Infernus fornicarer. Quæſt.

Bonacinas q. 4. punct. 8. de Matrim. cenſet eum peccare mortaliter, ſi verè habeat propoſitum ſeu voluntatem iſta committendi, niſi obſtarent illæ conditiones. Quia deſiderium elicitur de re mortali ſub ejuſmodi conditionibus, quæ etiamſi ponerentur nihilominus adhuc eſſet mortale: ſive enim adſit ſtatus Sacerdotii, ſive abſit: & ſive ſit Infernus ſive non ſit; homicidium, ebrietas, & fornicatio ſunt peccata mortalia: ac per conſequens etiam mortale eſt velle iſta committere, niſi talis ſtatus adeſſet; cùm talis voluntas ſit affectus & voluntas committendi peccatum mortale abſque ullo motivo honeſto, quod eam excuſare poſſit. Reſp.

Quæri etiam poteſt: Quid cenſendum de illo, qui optat non eſſe malum, furari, fornicari, aut quippiam aliorum, quæ ſunt per ſe mala committere. Quæſt.

Adrianus Quodlib. 10. art. 2. Reſpondet. Eſſe mortale. Quoniam cupere ne mala ſint ea, quæ per Reſp.

ſe ſeu ex jure naturæ mala ſunt, eſt velle inverſionem ordinis ac legis naturalis: hoc autem velle, eſt deterius quàm ſimpliciter contra legem naturæ agere; ſicut minus in Principem peccat qui Principis præceptum per inobedientiam tranſgreditur, quàm ſi cupiat cum ſuo principatu deſtitui, & authoritate præcipiendi ſpoliari. Adrianum ſequuntur Azorius tom. 1. lib. 4. c. 6. dub. 10. & Peſantius diſp. 10. Quam tamen doctrinam Vaſquez tom. 1. in 1. 2. diſp. 116. cap. 2. limitandam vult ut attendatur, ex quo fine quis moveatur ad talem affectum. Si enim quis optaret ex eo, quòd videretur ob ſuam fragilitatem ſæpiùs incidere in peccatum; non eſſet, inquit, mortale. Verùm ejuſmodi finem non ſufficere ad deliberatè optandum, ut quæ per ſe mala ſunt bona ſint; verius eſt, cùm deliberatum deſiderium rei per ſe ſeu ex natura ſua malæ non poſſit aliquo bono fine honeſtari: optare autem, ut quæ per ſe mala ſunt bona ſint, eſt deſiderare quippiam per ſe ſeu ex natura ſua malum, ſcilicet inverſionem ordinis naturalis. De his verò, quæ non ſunt per ſe mala, ſed tantùm quia per aliquam legem ſcriptam prohibita; aliam rationem eſſe tradunt prædicti Authores. Quæ idcirco optare quis poteſt ne mala ſint, cùm hoc non ſit niſi cupere, ut lege poſitiva non vetentur; ſimulque optare ne hujuſmodi lex ſit; ac proinde non peccat ſi hiſce rebus delectetur, modò delectatio non ſit de illis quatenus ſunt lege interdictæ: tunc enim delectatio non percipitur ex ipſis ea ratione qua malæ ſunt, ſed ut ſunt abſolutè & ſimpliciter res quædam bonæ; ſicut ſi quis optaret, quòd uno aliquo die non eſſet jejunium, ut poſſet veſci carnibus; vel ſi delectaretur cogitando de eſu carnium & nihil aliud.

QUÆRITUR V.

Utrùm delectatio moroſa habeat locum in iis dumtaxat, quæ ſunt per ſe mala.

RESP. Peculiariter quidem habere locum in illis, non tamen in iis ſolis.

Prius prob. Quæ enim ſunt per ſe mala non poſſunt ſine peccato etiam mortali (ſi reliqua ad culpam mortalem requiſita adſint) menti placere, & cum voluptate animo revolvi, etiamſi non ipſa malitia delectet ſed quippiam aliud: nam delectari de fornicatione, quam quis animo cogitat, peccatum eſt mortale, quamvis non ipſa fornicationis malitia delectet, ſed quædam naturalis bonitas ſenſitivæ partis, quæ apprehenditur.

Prob. Poſterius. Quia delectari cogitando aliquid non de ſe malum ſed lege ſolùm poſitiva prohibitum, poteſt non eſſe peccatum aut ſaltem non plus quàm veniale: veluti ſi quis in Quadrageſima delectetur cogitans de eſu carnium abſolutè & per ſe, non autem ut eſt interdictus; quo modo Doctores excuſare ſolent Carthuſianum, ſi delectetur de cogitato illarum eſu, præſcindens à lege ſeu voto, quod eas ipſi interdicit. Prædictæ diverſitatis ratio eſt: partim quia in priori caſu capitur delectatio de re mala, non in poſteriori: partim quia id quod eſt per ſe & ex natura ſua malum; prohibitum eſt, non ſolùm ne opere externo fiat, ſed etiam ne affectus in eo immoretur & complaceat: cùm autem quippiam poſitiva tantùm lege prohibetur; ſola exterior actio vetita eſt, non affectus ad illam: modò ille affectus non ſit ad eam ſub ea ratione qua prohibita eſt, neque ſit voluntas eam opere externo committendi, neque talis voluntatis periculum. Hinc B. Thomas ſub finem corp. *Quòd aliquis ex deliberatione eligat quòd affectus ſuus conformetur his, quæ ſecundùm ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale*. Ubi notandum, quòd reſtrictè loquatur de his *Quæ ſecundùm ſe ſunt peccata mortalia*; quæ reſtrictio fruſtranea foret, ſi omnino par ratio eſſet, delectari de iis quæ ſolùm prohibentur lege poſitiva, & de iis quæ ſunt per ſe mala. Verumtamen ſi quis cogitando de his, quæ lege tantùm poſitiva prohibentur, delectetur de iis in quantùm ſunt contra legem; peccatum delectationis moroſæ committit, & quidem mortale, ſi ſit res gravis; veluti ſi in Quadrageſima non ſolùm delectetur cogitando de eſu carnium abſolutè & per ſe, ſed delectetur cogitando de illarum eſu, quatenus foret contra legem eum interdicentem: ut ſi deliberatè cogitet, delectabile eſſe contravenire prohibitioni Eccleſiæ, & tunc edere carnes quando Eccleſia vetat earum eſum; quia tunc objectum delectationis eſt malum.

Obſervandum autem, hæc à nobis dici de delectatione, quæ non eſt conjuncta voluntati operis exterioris. Quòd enim voluntas illud committendi ſit peccatum mortale, ſive opus ſit per ſe malum ſive per poſitivam dumtaxat legem prohibitum, modò ſit rei gravis; non poteſt eſſe dubium; quoniam ſicut agere contra legem poſitivam in materia gravi eſt peccatum mortale; ita & velle agere contra illam.

QUÆRITUR VI.

Utrùm ſit mortale delectari de opere, quod quidem ex genere ſuo eſt peccatum mortale, ſed commiſſum eſt ſine culpa, veluti per vim aut ignorantiam culpabilem.

VIDETUR quòd non 1. Quia opus illud exterius eſt benè factum; ergo delectatio, quæ de eo capitur, eſt bona utpotè verſans circa bonum objectum.

2. Qui vult actum ſub ea conditione, quæ omnem turpitudinem excludit, vel ſub ea qualitate, qua exercetur inculpabiliter; non peccat: qui autem delectatur de opere malo ſine culpa commiſſo, vult actum ſub ea tantùm conditione vel qualitate, qua exercetur inculpabiliter; ergo non peccat. Pro Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

CERTUM eſt, quòd delectatio de tali opere conſiderato ſimpliciter & ſecundùm ſe, ſive ut habet adjunctam rationem malitiæ mortalis, ſit peccatum mortale. Quia delectatio de re mortaliter mala, ſecundùm quòd eſt talis, ſine ullo dubio peccatum eſt mortale: unde qui ſanæ mentis factus, delectatur de adulterio vel homicidio à ſe in amentia commiſſo; communi omnium conſenſu peccat mortaliter.

CONCLUSIO II.

DELECTARI de opere, quod cùm ex ſe ſeu ex natura ſua ſit peccatum mortale, commiſſum tamen eſt ſine peccato, utpotè per vim, per ignorantiam, vel per amentiam; probabilius eſt eſſe peccatum mortale: ſive delectatio ſit de iſto opere abſolutè conſiderato: ſive ſit de eo propter aliquem bonum finem; quemadmodum tradunt Adrianus. Quodlib. 10. art. 2. propoſ. 2. Sot. in 4. d. 12. qu. 1. art. 7. Medina præſ. q. art. 6. Cordub. lib. 2. qu. 30. Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 6. qu. 9. Peſant. d. 9. etſi non deſint qui aliter ſentiant.

Prob. 1. Quia objectum talis delectationis eſt malum, etiamſi à culpa fuerit excuſatus is qui neſcienter aut violentè opus commiſit; ergo & ipſa delectatio, quæ circa illud eſt voluntaria, mala eſt. Ant. patet; tum quia ex natura rei eſt difforme à recta ratione; tum quia ſi non eſſet malum, liceret ſcienter illud velle & procurare.

Prob. 2. Non licet tale opus futurum deſiderare; ergo nec in præterito complacere: tempus enim non mutat rationem peccati, ſi non ſit ejus circumſtantia, ratione cujus proveniat malitia operis; non eſt autem in propoſito talis circumſtantia. Ant. patet. Quia non eſt licitum virgini deſiderare ut corrumpatur ab aliquo, cùm ipſa erit vel in ſomno, vel in amentia, vel aliter mentis impos.

Confirm. Si quis ſciens ſe ignoranter & inculpabiliter cognoviſſe matrem vel ſororem propriam; aut interfeciſſe ſuum patrem; aut ſi vi adactus obtuliſſet

thus

thus idolis; vel conculcaſſet Sacramenta, & de hoc poſtea gauderet; quis non eum velut gravis criminis in conſcientia reum judicaret?

Prob. 3. Bonus finis non poteſt honeſtare opus ex ſe malum; ergo neque licet delectari de prædicto opere propter bonum finem: alioqui liceret cuipiam delectari de fornicatione inculpabiliter commiſſa, in quantùm ex ea pulchram filiam habuit: liceret etiam cuipiam de parricidio ſimiliter perpetrato gaudere, quatenus inde finis aliquis bonus eſt ſecutus; utpotè ſucceſſio amplæ hæreditatis; diſcordiarum pacificatio, vel quid ſimile: quæ omnia perquàm abſurda videntur. Quapropter licitum quidem eſt complacere in hoc, quòd in tali opere fuerit inculpabilis; ſicut etiam gaudere poteſt in bono fine vel effectu quem obtinuit: ſed de opere ipſo delectari non poteſt, citra culpam mortalem: quia opus tunc ſolùm eſt liberum à culpa, quando illud excuſat ignorantia, amentia, ſomnus, violentia, vel aliquid ejuſmodi; delectationem autem de illo opere nihil iſtorum excuſat, cùm ipſa ſit omnino voluntaria & de objecto ſecundùm ſe malo. Quid de pollutione nocturna dicendum ſit, an quando per ſolam viam naturalem abſque culpa contigit, liceat delectari propter bonum finem; apud Cordubenſem majus eſt dubium. Non licere diximus 2.2. q. 154. art. 5. videturque eadem eſſe ipſius quæ aliorum per ſe malorum ratio: nam & ipſa eſt per ſe mala, & non excuſatur à peccato, niſi quia eſt involuntaria.

Concluſio III.

QUANDO opus non eſt per ſe malum, ſed per legem ſolùm humanam prohibitum: ſi quis ignoranter omninoque inculpabiliter illud fecerit; non videtur peccare mortaliter, ſi de illo ſic facto delectetur: veluti ſi ſibi complaceat, quòd in die jejunii invincibiliter ignorans comederit carnes. Ita Cordubenſis. Quia talis complacentiæ objectum non eſt malum.

Confirm. Quæ humana ſolùm lege prohibentur non ſunt mala, niſi quatenus ſcienter committuntur contra legem; ergo dum quiſpiam conſentit in ejuſmodi opera per ignorantiam facta, & ſic à peccato excuſata, non conſentit in aliquid malum ſaltem mortaliter.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia illud externum opus non eſt benè factum, niſi quatenus excuſatur per ignorantiam: ignorantia verò non afficit delectationem voluntatis ejus, qui non ignoranter ſed ſcienter delectatur; & propterea iſtud opus eſt quidem objectum bonum reſpectu facientis cum ignorantia inculpata, ſed non eſt bonum reſpectu ejus, qui ſciens ac volens delectatur.

Ad 2. Reſp. Maj. ſolùm eſſe veram, quando illa conditio vel qualitas afficit & rem volitam & ipſum velle; hoc eſt quando cauſa excuſans aliquod opus, puta ignorantia, concurrit etiam cum conſenſu. Eſt enim docta regula (inquit Dom. Soto in 4.) quòd quando actio ob ignorantiam vel aliam quamvis cauſam à culpa excuſatur; conſenſus in actionem illam non eſt licitus, niſi ſimul cum conſenſu eadem cauſa excuſans concurrat. Licuit enim Jacob conſentire in copulam cum Lia, quamdiu putabat eſſe ſuam: ſed ignorantia ſublata, conſenſus fuiſſet illicitus, quia liberè & ex propoſito jam ferretur in rem genere ſuo illicitam; Quare ignorantia, quæ excuſabat actum cum Lia, jam non excuſaret conſenſum: licuit quidem delectari in hoc quòd non peccaverit, ſed non in actum ipſum.

Ex quibus conſequenter Neg. eſt Min. Qui enim de opere ſecundùm genus ſuum malo ſine culpa commiſſo ſciens ac volens delectatur, non tantùm vult actum ſub ea conditione vel qualitate qua eſt exercitus, ſed eum actum qui ſic eſt exercitus tunc deliberatè vult, in eoque delectatur, non ignoranter ſed ſciens ac volens: ille autem eſt per ſe malus; ac per conſequens in ordine ad voluntatem omninò illicitus.

Poſſet hìc etiam quæri: Quale peccatum ſit delectari de oſculis, tactibus, aſpectibus, cogitatis? Sed ex iis quæ diximus 2.2. q. 153. art. 5. & q. 154. art. 4. reſponſionem petendam relinquimus. Aliud proinde reſtat examinandum quod.

QUÆRITUR VII.

An moroſa delectatio ſpeciem ſortiatur ab opere externo.

ITA ſcilicet, ut ſi opus externum habeat duas ſpecies malitiæ, delectatio moroſa etiam illas habeat. Pro Reſp. ſit

Concluſio I.

CERTUM eſt, eam delectationem, qua quis opus externum concupiſcit cupiens ipſum perficere, ſortiri ſpeciem ab illo opere, habereque malitiam ejus ſpeciei, ſive duplicis ſive triplicis aut quadruplicis, cujus eſt illud opus. Quia velle malum & illud facere eſt ejuſdem rationis: ſicut velle furari & actualiter furari pertinent ad ſpeciem furti: ſimiliterque velle occidere & de facto occidere ad ſpeciem homicidii; & propterea ſi quia ita delectetur, ut velit cognoſcere mulierem alteri conjugatam, ſibi conſanguineam, & voto caſtitatis aſtrictam; peccat peccatum adulterii, inceſtus, & ſacrilegii, etiamſi fortaſſe cuperet eam non eſſe talibus qualitatibus affectam. Huc facit illud Aug. de Pœnit. d. 1. can. 30. *Si cui etiam non contingat facultas concubendi cum hac conjuge aliena; planum tamen aliquo modo ſit eum cupere: & ſi poteſtas detur facturum eſſe; non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Itemque illud ex hom. 28. inter 50. *Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris; intus feciſti, in corde feciſti, furti teneris, & nihil feciſti.* Hanc concluſionem tradunt S. Antonin. p. 2. tit. 5. c. 1. §. 6. Navar. Enchir. c. 19. n. 9. Azor. tom. 1. lib. 4. c. 6. q. 3. Sayr. lib. 8. cap. 7. Peſantius d. 3. ſuper hunc art. Tannerus cum multis aliis diſp. 4. de Pecc. dub. 8.

Concluſio II.

CERTUM quoque eſt, quòd delectatio moroſa, qua quiſpiam ſine voluntate operis conſummandi delectatur de opere ſub illis diverſis rationibus ſub quibus eſt illicitum, tot diverſas malitiæ ſpecies ſortiatur, quot apprehendit diverſas rationes: veluti ſi quis, etſi nolit actum fornicationis committere, delectetur tamen cogitatione, apprehendendo fornicationem cum aliqua tamquam uxore alterius, tamquam ſibi conſanguinea, & votum habente; ejus delectatio habet ſpeciem adulterii, inceſtus, & ſacrilegii. Quia actus humani ac per conſequens delectatio ſpeciem habet ab objecto formali. In quæſtione autem verſatur, Quid dicendum ſit de delectatione, qua quis delectatur de fornicatione, quam cogitat cum ea muliere, quæ quidem eſt conjugata, conſanguinea, vel voto caſtitatis aſtricta: ſed neque vult opus cum ea conſummare, neque in ſua cogitatione apprehendit illas qualitates, tametſi eas benè noverit. Pro cujus ſolutione ſit.

Concluſio III.

QUAMVIS non pauci probabiliter putent, ejuſmodi delectationem ſolùm habere ſpeciem fornicationis ſimplicis, eò quòd terminetur in fœminam prout eſt in cogitatione: prout autem eſt in cogitatione non eſt uxor aliena, neque conſanguinea, neque voto aſtricta; (cogitatur enim abſolutè ut mulier, neque ullæ ſimiles qualitates apprehenduntur;) Oppoſitum tamen eſt probabilius: ſcilicet etiam talem delectationem eſſe diverſarum ſpecierum ſecundùm diverſitatem circumſtantiarum, quæ ſunt in objecto delectationis; quemadmodum tradunt S. Antoninus dicto cap. 1. §. 6. Tablena verbo *Luxurioſus*, Cajetanus 2.2. q. 154. art. 4. ad 2. Emanuel Sa, verbo *Luxuria*, adeò ut etiam illi qui diverſum ſentiunt, dicant ſententiam eſſe communem Theologorum, quòd delectationes moroſæ pro va-

varietate operis externi ſpecie diſtinguantur ab invicem ; ut Azorius cit. ſup. c. 6. & Peſantius diſp. 3. unde Sayrus lib. 8. cap. 7. poſtquam pro diverſa opinione multa dixiſſet ; illud tamen admonendum cenſet cum Antonino , Tabiena , & Navarro , quòd ſicut non ſolùm confiteri oportet opus externum in genere , ſed etiam in ultima ſpecie: non enim ſufficeret confiteri, Se perpetraſſe luxuriam ; ſed oportet exprimere ſpeciem , puta ſimplicis fornicationis , aut adulterii , & hujuſmodi : ita etiam in cogitationibus & delectationibus moroſis , tam voluntatis efficacis quàm ſimplicis affectus & complacentiæ , confiteri oportet materiam ipſarum , & qualitatem perſonarum , circa quas animus & delectatio verſatur , ut ſic notitia perfecta peccati & ſtatus pœnitentis haberi poſſit. Similiter Leſſius lib. 4. c. 3. dub. 15. cùm de ſententia eorum qui dicunt, Delectationem moroſam eſſe unius tantùm ſpeciei , quamvis opus externum habeat duplicem malitiam , dixiſſet eam ſemper ei viſam eſſe valdè probabilem ; ſubjungit: *Verùm quia altera eſt magis recepta & ferè communis Doctorum ac proinde tutior in praxi , mihi quoque placet*. Et mox : *Itaque in Confeſſione talium delectationum explicanda eſt etiam conditio perſonæ , quæ animo fuit propoſita , v. g. an fuerit conjugata , conſanguinea , affinis , religioſa*. Horum ratio eſt. Quia non ſola voluntas operis ſed etiam delectatio de opere ſequitur naturam ipſius operis : *Delectatio* enim , *quæ , habet actum exteriorem pro objecto , non poteſt eſſe abſque complacentia exterioris actus ſecundum ſe , etiamſi non ſtatuatur implendum propter prohibitionem alicujus ſuperioris* , ait B. Th. in hujus art. Reſp. ad 4.

Ad rationem verò contrariam Reſp. Quòd quando voluntas delectatur in cogitatione fornicationis cum muliere , quæ quidem eſt conjugata , vel conſanguinea , ſed non apprehenditur ut conjugata neque ut conſanguinea ; tunc quidem illa mulier expreſsè ſolùm cogitatur ut mulier , & non expreſsè ut affecta iſtis qualitatibus : hoc ipſo tamen quo illæ qualitates non ignorantur ad eſſe iſti mulieri ; ipſa eſt ſaltem interpretativè ſeu implicitè in cogitatione cum iiſdem illis qualitatibus , in quantùm ſcilicet magis cupit delectari de nefario opere cogitato cum muliere , quæ habet prædictas circumſtantias , quàm non obſtante earum notitia velit ab ea delectione abſtinere , conformiter his quæ dicebantur qu. 18. art. 10.

ARTICULUS IX.

In ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale ſecundùm quòd eſt directiva virium inferiorum.

ART. 9. docet , In ratione ſuperiori poſſe eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiva virium inferiorum , ideſt ſecundùm quod conſentit in actum peccati. Quia contingit quòd dum ratio ſuperior conſulit legem æternam circa aliquem actum , inveniat eum eſſe aliqualiter difformem iſti legi ; imperfectè tamen : veluti quando etſi ſit aliquo modo inordinatus , nihilominus non avertit à fine ultimo ; ergo dum in ejuſmodi actum conſentit , eſt in ea peccatum veniale: conſenſus enim etiam plenè deliberatus in peccatum veniale ſolùm eſt peccatum veniale. Quapropter audiendi non ſunt qui putaverunt , quòd ſi quis ſcienter & ex perfecta deliberatione committat veniale peccet mortaliter : cùm conſenſus etiam perfectè deliberatus ſequatur conditionem ejus rei in quam conſentit. Unde B. Thom. art. 8. ad 2. *Conſenſus in peccatum , quod eſt veniale ex genere , eſt veniale peccatum*.

Ob. SI DICAS : Peccatum , quod ex ſe eſt veniale, fit mortale ſi fiat ex contemptu: quod autem aliquis ex perfecta deliberatione committat actum, quem ſcit eſſe peccatum veniale , non eſt ſine contemptu ; ergo peccat

Reſp. mortaliter. Reſp. Maj. eſſe veram , ſi id quod veniale, fiat ex vero perfectoque contemptu legis aut Legiſlatoris ; non autem ſi fiat ex parvo alicujus rei contemptu : qui autem ex perfecta deliberatione committit actum , quem ſcit eſſe peccatum veniale ; non ſemper agit ex vero perfectoque contemptu legis aut Legiſlatoris. *Deliberatus* , ait hìc B. Thom. in reſp. ad 3. *conſenſus in peccatum non ſemper pertinet ad contemptum legis divinæ*. Et in 2. d. 24. q. 3. art. 5. ad 2. *Deliberatus conſenſus in veniale non ſemper procedit ex tali contemptu ut mortale peccatum faciat*. Quando enim hoc modo in veniale conſentitur , ut ſi eſſet contra legem Dei (perfectè nimirum , ſeu ſic , ut à fine ultimo averteret) nullo modo fieret ; manet intra limites venialis peccati , etiamſi advertatur eſſe veniale peccatum. Si autem hoc modo in ipſum conſentiatur, ut etiamſi prohibitum eſſet præcepto (obligante ſcilic. ad mortale) nihilominus fieret; talis conſenſus in veniale , ex genere mortalis eſſet.

Pro ſolut. 1. Neg. C. Quia poteſt eſſe quòd ratio vel malè dirigat , vel in opus aliquod malum conſentiat, etiamſi non avertatur ſimpliciter à rationibus æternis : tunc enim demum ab illis rationibus ſimpliciter avertitur , quando conſentit in id , quod corrumpit ordinem rectum ad finem ultimum.

Quod in arg. 2. ſumitur , *Infirmitates cordis ſunt mortales* ; verum eſt de ea infirmitate cordis , quæ attingit ipſam ſubſtantiam cordis in ſe , & immutat ejus naturalem complexionem : non eſt autem verum de infirmitate cordis , quæ non attingit ipſam cordis ſubſtantiam , ſed ſolùm exurgit ob aliquam inordinationem , quæ eſt in motu ejus vel alicujus alterius membri , ex cujus inordinatione cor patitur.

ARTICULUS X.

ART. 10. docet duo. PIRUS , In ratione ſuperiori poſſe eſſe peccatum veniale ſecundùm ſeipſam, ſeu ſecundùm quod inſpicit rationes æternas ; atque adeò circa proprium objectum , quod eſt res divina & ſpiritualis. Poſterius , in ratione ſuperiori non poſſe eſſe peccatum veniale ſecundùm quod fertur in objecta virium Inferiorum , ſi ea ſint ex genere ſuo mortalia. Ratio diverſitatis eſt. Quia ratio ſuperior non verſatur circa objecta virium inferiorum, niſi quatenus de illis conſulit rationes æternas, atque adeò per modum deliberationis : conſenſus autem deliberatus in his quæ ſunt ex genere ſuo mortalia , ſemper eſt mortale peccatum. At circa objectum proprium duobus modis verſatur ; vel ſimpliciter intuendo ſeu apprehendendo illud abſque deliberatione , vel deliberando & rationes æternas de illo conſulendo. Priori modo contingunt ſubiti motus Infidelitatis & deſperationis , qui ſolùm ſunt peccata venialia. Poſteriori autem perfecti ſeu deliberati eorumdem aut ſimilium peccatorum motus , qui proinde ſunt peccata mortalia.

Neque refert , quòd etiam contingat ſubiti motus circa objecta virium inferiorum. Quia tales motus propriè pertinent ad rationem inferiorem , cùm de ipſis ſeu eorum objectis non conſulantur rationes æternæ , quando ſunt repentini.

Si quæras : Num in ratione ſuperiori ſolùm poſſit eſſe peccatum veniale propter imperfectionem actus. Dicendum eſt quòd non ſolùm. Si enim materia ſit parva ; tantùm eſt peccatum veniale , etiamſi conſulantur rationes æternæ , atque adeò actus ſit deliberatus ; ut manifeſtum eſt in mendacio officioſo & in aliis hujuſmodi , ac etiam in quibuſdam Religioſorum trangreſſionibus , ſive de precibus aut divinis laudibus , ſive de aliis rebus exiguis.

QUÆSTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali.

ARTICULUS I.

Utrùm peccatum habeat cauſam.

CUM quatuor ſint genera cauſarum & indefinitè quæratur, An peccatum habeat cauſam; videri poſſet , quæſtionem eſſe de quolibet genere cauſæ, niſi ex quæſt. præced. ſatis liqueret, peccati eſſe aliquam cauſam materialem in qua ſubjectetur ; & ex iis quæ de natura peccati dicta ſunt q. 71. & ſeq. manifeſtum eſſet , quòd peccatum , utpotè juxta ſuam rationem formalem privatio debitæ

formæ

formæ & finis, cauſam formalem & finalem non habeat. Cùm quibus conferenda ſunt quæ p. p. q. 49. art. 1. dicuntur de malo, quòd habeat aliquam cauſam materialem, ſcilic. bonum quod eſt ſubjectum mali; nullam verò formalem & finalem.

Quæſtio igitur propoſita de cauſa efficiente intelligenda eſt; conformiter iis quæ in corp. art. dicit B. Thomas. In cujus deciſione audiendi non ſunt Manichæi, qui mali atque adeò peccati cauſam efficientem dicebant eſſe aliquod ſummum malum, quod eſſet inſtar ſecundi Dei, & alterius ſummi principii, quos multis refellit Auguſtin. lib. de Nat. boni, libr. de Fide cont. Manichæos, & libr. 1. contrà Julianum His ergo præmiſſis.

Peccatum habet cauſam.

Reſp. Certa eſt, Peccatum habere aliquam cauſam; quod vel inde probatur, quia quotidie innumera fiunt peccata: omne autem quod fit habet aliquam cauſam.

Confirm. Peccatum, cùm ſit quidam actus inordinatus, duo includit: actum ſcilicet & inordinationem actus: ex parte actus haber cauſam per ſe agentem: ex parte autem inordinationis haber cauſam etiam agentem eo modo, quo privationes poſſunt habere cauſam, nimirum per accidens. Hæc porrò peccati cauſa eſt voluntas carens directione regulæ & legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile. Ex hoc enim quòd intendit aliquod bonum; eſt per ſe cauſa actus: ex hoc verò quòd intendit illud abſque directione regulæ & legis divinæ; eſt cauſa inordinationis actus per accidens & præter intentionem: quia illa inordinatio provenit in actu, ex eo quòd voluntas eum operetur ſine debita directione.

Doctrinam hanc indicavit Auguſtin. lib. 12. de Civ. cap. 6. ubi cùm quæſiiſſet, Quid eſt quod facit voluntatem malam, cùm ipſa faciat opus malum; hoc poſtea explicat dicens: *Cùm ſe voluntas, relicto ſuperiore, ad inferiora convertit, efficitur mala: non quia malum eſt quò ſe convertit; ſed quia perverſa eſt ipſa converſio*: ſive non quia res illa ad quam convertitur ſit quid malum in genere naturæ; ſed quia inordinatè convertitur ad illam, relicto ſcilicet ſuperiore; ita enim ſe cap. 8. explicat: *Deficitur*, inquit, *non ad mala ſed malè: ideſt non ad malas naturas; ſed ideò malè, quia contra ordinem naturarum ab eo quod ſummè eſt ad id quod minus eſt.*

Ob.

Dices: Auguſt. ejuſdem lib. cap. 7. ſic ait: *Nemo ergo quærat efficientem cauſam malæ voluntatis; non enim eſt efficiens, ſed deficiens; quia nec illa effectio eſt ſed defectio*; non igitur putandus eſt B. Th. hoc art. loqui de cauſa peccati efficiente.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſ. Auguſt. enim ſolùm negat malæ voluntatis cauſam propriè & per ſe efficientem: admittit autem cauſam propriè & per ſe efficientem actus peccati: ac etiam cauſam per accidens agentem inordinationis; ut patet partim ex eo, quòd c. 6. concedit, malam voluntatem efficere malum opus, ipſamque voluntatem effici malam, quando relicto ſuperiore ad inferiora convertitur; partim quia eodem illo c. 7. agnoſcit cauſam malæ voluntatis deficientem: cauſa autem peccati deficiens eſt ejuſdem peccati cauſa agens per accidens, cùm cauſa per accidens pertineat ad cauſam agentem per accidens. Unde B. Thom. ita ſub disjunctione loquitur: *Malum, quod in quadam privatione conſiſtit, habet cauſam deficientem, vel agentem per accidens.*

Quæſt.

Cæterum cùm aliquid dicatur cauſa per accidens, aut ex parte cauſæ, aut ex parte effectus; quæri poteſt: Utro modo voluntas ſit cauſa per accidens peccati.

Reſp.

Reſp. Quòd utroque modo. Ex parte cauſæ quidem, quia non exiſtit cauſa peccati quatenus eſt voluntas, ſed quatenus eſt deficiens à regula rectæ rationis vel legis divinæ. Ex parte verò effectus, quia deformitas & inordinatio non intenditur à voluntate, ſed conjuncta eſt effectui, quem voluntas per ſe intendit, cùm ab eo deberet abſtinere.

Quæſt.

Quæri etiam poteſt: Quænam ſit cauſa hujus, quòd voluntas creata poſſit deficere.

Reſp.

Cur voluntas creata poſſit deficere.

B. Auguſt. lib. 12. de Civ. c. 6. & lib. 14. c. 13. id propterea eſſe ait, quia eſt facta eſt nihilo: *Ut natura ſit* (inquit) *ex eo habet, quòd à Deo facta eſt ut autem ab eo à qua facta eſt deficiat; ex hoc quòd de nihilo facta eſt*. S. Th. q. 1. de Malo, art. 3. ad 9. hanc cauſam aſſignat. Quia voluntas creata, ex hoc ipſo quod creata eſt, ſubjecta eſt alteri tamquam regulæ & menſuræ: non autem eſt ſibi ipſi regula benè operandi, ſicut voluntas divina, quæ proinde nec à ſua regula recedere nec peccare poteſt; quemadmodum nec artifex in ſcindendo lignum peccare poſſet, ſi ſua manus eſſet ſibi regula inciſionis: quoniam verò non eſt ſibi ſua regula in inciſionis; hinc eſt, quòd deficere poſſit in ſcindendo. Hæ tamen duæ rationes non pugnant inter ſe; quin potius una ſequitur ex altera. Quia enim creatura rationalis eſt ex nihilo facta; propterea neque eſt Summum Bonum, neque eſt ſibi ſua regula agendi. Quæritur hìc à quibuſdam: Num potentia peccandi ſit à Deo? Sed q. 79. art. 1. ad 5. commodiùs explicabitur.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Cauſa eſt, ad quam de neceſſitate ſequitur aliud*; ſimpliciter falſum eſt: Unde nec in Reſp. illud admittit, ſed conditionatè loquitur: *Si illa definitio cauſæ univerſaliter debeat verificari, oportet ut intelligatur de cauſa ſufficienti & non impedita.* Et p. p. q. 115. art. 6. cap. *Non eſt verum quòd poſita quacumque cauſa, neceſſe ſit effectum poni.* Eſtque res iſta clariſſima: partim quia cauſæ liberæ non neceſſariò ſed liberè ſuos effectus producunt: partim quia illæ, quæ non ſunt liberæ, poſſunt impediri à productione ſuorum effectuum, eoſque interdum producunt ut in pluribus, interdum ut in paucioribus; unde convenientior definitio eſt, ſecundùm quàm dicitur, quòd *Cauſa eſt ad quam ſequitur eſſe alterius*; quemadmodum definit B. Thom. lib. 2. Phyſic. lect. 2. conformiter ei quod q. 10. de Pot. art. 1. ad 8. ait: *Dicimus cauſam ad quam ſequitur aliud.* Ubi pro genere definiti ſubaudiendum eſt; *Principium*: verbum autem *Sequitur* non eſt idem quòd *Infertur*; neque in eo intelligenda eſt ſola conſecutio per illationem logicam: (alioquin enim definitio conveniret, tum effectibus reſpectu ſuarum cauſarum, tum relativo mutuo reſpectu ſui correlativi) ſed *infertur* idem eſt ac per ſe dependet velut ab influente ſeu communicante eſſe. Eſſe *alterius* vel eſſe *aliud* intelligitur ejuſmodi res, cujus eſſe ſeu eſſentia realiter differat ab eo, à quo procedit. Hinc B. Thom. p. parte q. 33. art. 1. ad 1. *Hoc nomen* Causa *videtur importare diverſitatem ſubſtantiæ & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principii: in omnibus enim cauſæ generibus ſemper invenitur diſtantia inter cauſam & id cujus eſt cauſa ſecundùm aliquam perfectionem aut virtutem, &c.* Senſus itaque definitionis iſte eſt, Cauſa eſt principium, à cujus eſſe, ſive reali ſive intentionali, ut influente ſeu communicante eſſe per ſe dependet aliquid aliud habens eſſe ab eo diſtinctum: per ſe autem dependere eſt habere eſſe participatum & fluens atque adeò cauſatum ab illo, à quo dependere dicitur. Ex quibus haud difficulter intelligi poteſt, quare in Divinis illa perſona, quæ eſt principium alterius, non ſit ejus cauſa: quia ſcilicet eſſe unius perſonæ non eſt aliud ab eſſe alterius; ac per conſequens non dependet velut fluens & cauſatum ab alio: cùm omnium divinarum Perſonarum idem ſit eſſe ſeu eadem eſſentia.

Cauſæ definitio.

Si Dicas: Hinc videri conſequens, quòd Verbum divinum aliter ſit cauſa humanitatis ſibi unitæ quàm Pater, cùm ea humanitas aliter pendeat à verbo quàm à Patre; & tamen Fides doceat, quòd eſſe cauſam commune ſit toti Sanctæ Trinitati. Ob.

Reſp. Neg. Seq. Humanitas enim Chriſti aliter quidem pendet à Verbo quàm à Patre, in quantùm Verbum illam terminat ſibique unitam habet, atque ita pendet à Verbo ſicut à termino, quo modo à Patre non pendet: nihilominus Verbum non aliter eſt cauſa iſtius humanitatis quàm Pater, eò quòd ipſa non aliter pendeat à Verbo ut influente vel conferente eſſe naturæ quàm à Patre.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt Min. Peccati enim cauſa eſt bonum, non quidem ſub ea ratione quia bonum eſt, (quomodo verificari poteſt id quod in ejus prob. aſſumitur; *Bonum non facit niſi bonum*) ſed bonum in quantùm eſt deficiens, ſive bonum aliquod cum abſentia alterius boni; voluntas nimirum, quatenus ſine adhibitione regulæ rationis vel legis divinæ operatur: hujus autem quod eſt non uti regula prædicta, Reſp.

ƈta, non oportet aliquam cauſam quærere, quia ad hoc ſufficit ipſa libertas, ſecundùm quam voluntas poteſt agere vel non agere; ut tradit S. Doƈ. q. 1. de Malo attic. 3. in corp.

Quæſt. Si Quæras: Unde creaturæ habeant, quòd poſſint agere ſine adhibitione vel conſideratione regulæ? *Reſp.* Reſp. Ipſas hoc habere; partim ex eo quòd ſunt ex nihilo conditæ, ac per conſequens ex ſe defeƈtibiles; partim ex eo quòd neque ſint regulæ infallibiles, neque neceſſariò (ſi natura eorum ſecundùm ſe conſideretur) conjunguntur regulæ infallibili in ſuis operationibus. Et hinc eſt, quod p. p. qu. 63. art. 1. dicebamus, nullam poſſe dari creaturam, quæ naturaliter ſeu ex conditione ſuæ naturæ ſit impeccabilis.

Ex diƈta porrò q. 1. de Malo ſicuti ex hujus art. reſp. ad 3. obſervandum eſt, quòd non adhibere regulam vel non attendere ad illam, ſecundùm ſe non eſt malum neque culpæ neque pœnæ, antequam voluntas applicetur ad agendum. Quia Anima nec tenetur nec poteſt attendere ad hujuſmodi regulam, vel eam adhibere ſemper in aƈtu: ſed ex hoc accipit primò rationem culpæ, quòd ſine aƈtuali conſideratione ſeu adhibitione regulæ procedit ad eleƈtionem: ſicut artifex non peccat contra ſuam artem in hoc, quòd non ſemper tenet menſuram; ſed ex hoc quòd non tenens menſuram procedit ad incidendum.

Articulus II.

Peccatum habet cauſam interiorem.

ART. 2. docet, Peccatum ex parte aƈtus habere cauſam interiorem per ſe agentem. Quia peccatum ſic conſideratum eſt aƈtus humanus: aƈtus autem humani ab aliqua interiori cauſa procedunt. Duplex verò eſt cauſa peccati interior: mediata ſeu remota; & immediata ſeu propinqua. Remota eſt apprehenſio ſenſitivæ partis & appetitus ſenſitivus: proxima eſt intelleƈtus & voluntas; ita ut in univerſum ſint quatuor cauſæ interiores peccati: quas tamen non oportet ſemper omnes ad quodlibet peccatum concurrere, ſed interdum omnes concurrunt, interdum non omnes. Hoc autem ordine concurrunt quando omnes interveniunt. Primò ſenſus proponit objeƈtum deleƈtabile appetitui; deinde appetitus, dum in illud inclinatur, quodammodo tradit ſeu illicit rationem, ut ipſa probet id, cui ipſe afficitur; tum ratio ceſſans à conſideratione regulæ debitæ illud approbat ac voluntati præſentat: voluntas verò conſentiendo perficit ſeu complet rationem peccati.

Quatuor ſunt cauſæ interiores peccati.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Id quod eſt interius alicujus rei ſemper adeſt ei*; veritatem habet de eo, quod eſt intrinſecum ſicut proprietas vel potentia naturalis: non de eo, quod eſt intrinſecum ſicut accidentia communia & motus vel aƈtiones dicuntur intrinſeca ſubjeƈto cui inſunt. Ad Seq. verò, qua infertur hominem ſemper peccare: Reſp. eſt eam neg. Quamvis enim voluntas, in quantùm eſt potentia, ſemper adſit homini; non tamen ſemper adeſt ut peccati cauſa aƈtu, cùm non reducatur in aƈtum, niſi præviis aƈtibus, aut ſenſus ſive exterioris ſive interioris, aut etiam appetitus ſenſitivi aut ſaltem rationis: iſti autem aƈtus non ſemper ſunt præſentes. Quod in prob. adfertur *Poſita cauſa ponitur effeƈtus*; verum quidem eſt de cauſa naturali ſeu neceſſaria eaque ſufficiente & totali non impedita: at non de cauſa voluntaria ſeu liberè agente, quæ cùm ex eleƈtione agat, poteſt agere & non agere: agere hoc & agere illud. Vide quæ diximus p. p. q. 14. art. 8. ad 2. & q. 46. art. 1. ad 9.

Pro ſol. 2. dicendum eſt: Non omnes motus interiores hominis eſſe peccata: non enim illi qui antecedunt omnem conſenſum etiam tacitum voluntatis.

Pro reſp. ad 3. dicendum eſt: Id quod eſt naturale tamquam potentia naturam conſequens poſſe eſſe cauſam peccati, in quantùm operatur deficiendo à regula.

Articulus III.

Peccatum habet cauſam exteriorem.

ART. 3. docet, Peccatum habere cauſam exteriorem, eamque triplicem, quæ ſunt Diabolus, homo, & exteriora ſenſibilia; quorum tamen nihil poteſt ſufficienter inducere ad peccandum. Quia Diabolus & homo poſſunt movere rationem, ſuggerendo & conando perſuadere peccatum: ſed ei ſuggeſtioni homo, cum ſit liberi arbitrii, poteſt reſiſtere. Exteriora verò ſenſibilia poſſunt movere appetitum ſenſitivum, ſed neque movent eum ex neceſſitate, (niſi fortè aliquo modo diſpoſitum) neque ipſe appetitus neceſſariò movet rationem & voluntatem. Confirm. Sola voluntas eſt cauſa peccati ſufficiens; ut dicitur etiam quæſt. 80. art. 1. & 2. 2. quæſt. 43. art. 1. ad 3. atqui voluntatem nullum exterius poteſt ſufficienter movere præterquam Deus, qui certum eſt quòd non poſſit eſſe cauſa peccati; ergo nihil externum poteſt eſſe ſufficiens cauſa peccati.

Quid cauſa peccati ſufficiens.

Cauſa porrò ſufficiens peccati ea intelligitur, quæ poteſt vel ipſum peccatum efficaciter cauſare, vel ad illud cauſandum neceſſitatem adferre: Ideo autem ſimpliciter dicimus, quòd cauſa peccati ſufficiens ſit ea, quæ ad peccandum neceſſitat, quoniam juxta B. Thom. tum hic, tum qq. 80. & 43. ſup. cit. voluntas propria cujuſque peccantis eſt cauſa ſufficiens peccati, quæ tamen ad peccandum non neceſſitat. Cùm ait, quòd *Res exterius propoſita non ex neceſſitate movet appetitum ſenſitivum*, *niſi fortè aliquo modo diſpoſitum*; ſenſus eſt, niſi fortè contingat, illum appetitum ſic eſſe diſpoſitum, ut à rebus exterioribus poſſit de neceſſitate moveri: ſicut eſt, quando iſte appetitus ſubeſt vehementibus paſſionibus uſum rationis tollentibus ſeu totaliter ligantibus; tunc enim (ait Conrad.) idem eſt judicium ſicut de animalibus brutis, quia ſcil. appetitus neceſſariò ſequitur impetum paſſionis.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Quòd voluntaria non habent cauſam exteriorem propinquam & immediatam ſeu proximè elicientem aƈtum voluntarium; benè tamen habent cauſam exteriorem remotam diſponentem & elicientem.

Pro ſol. 2. diſt. eſt Min. Peccatum enim in rebus naturalibus nunquam accidit niſi ex aliqua interiori cauſa tamquam principio proximo & immediato; accidit tamen ex aliqua cauſa externa tamquam remota & diſpoſitiva: nam corruptio ſeu defeƈtus cauſæ interioris in naturalibus poteſt provenire à cauſa extrinſeca; ſicut corruptio ſeminis, quæ eſt cauſa partus monſtruoſi, provenit ab aliquo alterante extrinſeco, quod inducit diſpoſitionem contrariam ei, quæ requiritur ad debitam formationem partus. Et ex his intelligi poteſt Neg. eſſe C. arg. Perinde enim eſt ac ſi ita formaretur, Ad peccatum neceſſaria eſt cauſa intrinſeca; ergo peccatum nullam habet cauſam extrinſecam: quæ argumentatio propterea non benè concludit, quia per hoc quòd ponitur neceſſaria eſſe cauſa peccati interior, non excluditur exterior.

Quòd in arg. 3. ſumitur, *Multiplicata cauſa, multiplicatur effeƈtus*; de cauſa totali & perfeƈta ejuſdemque ordinis verum eſt.

Articulus IV.

Unum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius.

ART. 4. probat, unum peccatum poſſe eſſe cauſam alterius peccati. Quia peccatum eſt aƈtus humanus: unus autem aƈtus humanus poteſt eſſe cauſa alterius aƈtus humani. Declarat deinde, quòd ſecundùm quatuor genera cauſarum contingat unum peccatum eſſe cauſam alterius. Secundùm quidem genus cauſæ efficientis tum per ſe tum per accidens: per ſe, in quantum ex uno aƈtu peccati homo diſponitur ad hoc, quòd faciliùs committat alium conſimilem; ex aƈtibus enim generantur habitus, & ex habitibus ſimiles aƈtus producuntur: ſic per peccatum luxuriæ vel gulæ homo redditur proclivior ad ſimilia committenda. Per accidens verò unum peccatum eſt cauſa alterius ſicut removens prohibens, in quantùm removet gratiam, charitatem, verecundiam, vel quodcumque aliud à peccato

peccato retrahens; atque ita homo facilè cadit in aliquod aliud peccatum. Huc pertinet illud B. Greg. hom. 11. ſuper Ezech. *Peccatum ſi citiùs pœnitendo non tergitur; juſto judicio Omnipotens Deus obligatam peccatis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere, ut qui flendo & corrigendo noluit mundare quod fecit, peccatum incipiat peccato cumulare*. Secundùm genus etiam cauſæ materialis unum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius, quia unum ſubminiſtrat materiam alterius peccati; ſicut gula miniſtrat materiam luxuriæ, & avaritia litium, aliorumque diverſorum, juxta illud 1. Tim. 6. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, ſeu ut in Græcis eſt, Amor pecuniæ. Denique ſecundùm genus cauſæ formalis & finalis eatenus unum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius, quia unum poteſt eſſe finis alterius atque adeò forma, cùm in moralibus finis det formam & ſpeciem: ſic furta & homicidia interdum ordinantur ad luxuriam velut in finem à fure vel homicida intentum.

QUÆSTIO LXXVI.

De cauſis peccati in ſpeciali.

DE cauſis peccatorum in ſpeciali agere inſtituens; 1. de interioribus tractare proponit. 2. De exterioribus. 3. De peccatis quatenus ſunt aliorum peccatorum cauſæ. De interioribus porrò ſic tractat, ut 1. Agat de eo, quod eſt cauſa peccati ex parte rationis, ideſt de ignorantia. 2. De eo, quod eſt cauſa ex parte appetitus ſenſitivi, ideſt de paſſione. 3. de eo, quod eſt cauſa ex parte voluntatis, ideſt de malitia.

ARTICULUS I.

Ignorantia eſt cauſa peccati.

ART. 1. docet, Ignorantiam eſſe aliquo modo cauſam peccati. Quia S. Auguſt. lib. de Natura & Gratia cap. 36. ſcribit, Quòd quidam per ignorantiam peccant: quæ doctrina in ſacris Litteris aperta eſt. Act. enim 3. dicit B. Petrus: *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & Principes veſtri*. Et 1. ad Cor. 2. Apoſtol. Paulus ait: *Si cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*. Ad Epheſ. 4. *Alienati a vita Dei per ignorantiam*. Et in epiſt. B. Judæ: *Hi autem quæcumque ignorant blaſphemant*. Levit. etiam 4. & 5. deſcribuntur etiam ſacrificia ad expiandum peccata per ignorantiam commiſſa. Cæterum cùm ignorantia ſit quædam privatio, defectus ſcilic. cognitionis; B. Thom. rectè docet, ignorantiam non poſſe eſſe cauſam peccati niſi per accidens, quatenus ſcilicet removet ſcientiam, quæ ſi adeſſet, peccatum prohibuiſſet. Ex quo ſequitur, ignorantiam, quæ dicitur cauſa peccati, non eſſe eam quæ vocatur concomitans: nam hæc ejuſmodi eſt, ut quamvis ſcientia ipſi oppoſita adeſſet; peccatum nihilominus perpetraretur: ſicut dum aliquis comedit carnes in die jejunii neſciens eſſe jejunium, ita tamen affectus, quòd etiam comederet quamvis ſciret eſſe jejunium; ignorantia jejunii non eſt ei cauſa cur tali die veſcatur carnibus, ſed habet ſe ſolùm concomitanter ad iſtum eſum carnium: & ſi voluntas alicujus eſſet ſic diſpoſita, quòd non prohiberetur ab actu parricidii etiamſi patrem agnoſceret; ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum; & ideò talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans. Relinquitur ergo, quòd ſola ignorantia antecedens vel conſequens ſit cauſa peccati: *Non qualibet ignorantia peccantis*, ait hic S. Doctor, *eſt cauſa peccati, ſed illa tantùm, quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati*. Et quidem quod attinet ad ignorantiam antecedentem, quæ ſcilicet rationem ac voluntatem antecedit; ipſa eſt cauſa actus peccaminoſi, non tamen propriè & formaliter eſt cauſa peccati: cùm enim ſit involuntaria cauſetque involuntarium, ut ex quæſt. 6. art. 8. notum relinquimus; actus per eam commiſſus excuſatur ne ſit peccatum. Rectè tamen B. Thomas docet, Ignorantiam (etiam comprehenſa illa quæ dicitur antecedens) eſſe cauſam peccati, quia ignorantia antecedens eſt cauſa peccati materialiter, in quantùm eſt cauſa talis actus, qui peccatum eſſet, niſi per iſtam ignorantiam ab eo tolleretur ratio peccati. Ignorantia verò conſequens, quæ nimirum conſequitur voluntatem, cùm (ut ex dicto art. 8. patet) ſit voluntaria, eſt cauſa peccati propriè & formaliter ſumpti: quia actus, qui ex ea ſequitur, eſt voluntarius, atque adeò peccatum propriè dictum, quantumvis ſit aliquo modo involuntarius, in quantùm ſi ſcientia adfuiſſet, ejuſmodi actus non fuiſſet ſecutus.

Ignorantia concomitans non eſt cauſa peccati.

Sed antecedens & conſequens.

ARTICULUS II.

Utrùm ignorantia ſit peccatum.

VIDETUR quòd non 1. Quia omne peccatum eſt originale vel actuale: ſed ignorantia non eſt originale peccatum, ut ex quæſt. 82. patebit, nec etiam eſt actuale, cùm neque ſit dictum, neque factum, neque concupitum contra legem Dei. Confirmatur, Peccatum non eſt in genere habitus, ſed magis in genere actus: ignorantia autem eſt in genere habitus; opponitur enim ſcientiæ, quæ eſt habitus.

2. Omne peccatum eſt in voluntate, ut ex B. Auguſt. allegare ſolet Author in 2. d. 22. quæſt. 2. art. 1. d. 24. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 3. art. etiam 2. & alibi: ſed ignorantia eſt in intellectu; ergo ignorantia non eſt peccatum.

3. Omne peccatum vel elicitur vel ſaltem imperatur à voluntate: ignorantia verò neque à voluntate elicitur, cùm non ſubjectetur in ea, ſed in intellectu, neque à voluntate imperatur, cùm ignorantia non poſſit eſſe voluntaria; omnes enim homines naturaliter deſiderant ſcientiam.

4. Omne peccatum opponitur alicui virtuti: Ignorantia autem non opponitur virtuti, ſed ſcientiæ.

5. Sicut multa peccata committuntur ex ignorantia, ita multa committuntur ex infirmitate: ſed infirmitas humana non eſt peccatum; ergo nec ignorantia.

6. Licèt aliquis ſibi cauſet morbos vel mortem aut per intemperantiam aut per negligentiam cavendi ea quæ deberet cavere, neque morbi ſunt peccata, neque mors; ergo ſimiliter ignorantia non eſt peccatum, quamvis cauſetur per negligentiam voluntariam.

7. Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 19. ſic ſcribit: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quod ignoras*; ipſa ergo negligentia ſciendi eſt peccatum, & non ignorantia. Accedit, quòd ibidem docet, Peccata ignorantiæ eſſe impropriè peccata; ſicut ſermo latinus vel græcus dicitur impropriè lingua latina vel græca.

DENIQUE. Si ignorantia eſſet peccatum, ſequeretur, eum qui ex tali ignorantia furaretur committere duo peccata; unum ignorantiæ; alterum furti, & ſic de reliquis: quod non videtur eſſe concedendum.

Reſp. certa eſt, Ignorantiam eſſe peccatum. Quia nihil meretur pœnam niſi peccatum: ſed ignorantia meretur pœnam, ſecundùm illud 1. ad Cor. 14. *Si quis ignorat ignorabitur*, ideſt à Regno Dei excludetur; juxta illud Matth. 25. *Neſcio vos*; ergo ignorantia eſt peccatum. Id ipſum ſacræ Litteræ frequenter atteſtantur. Pſal. 24. *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris*, Iſa. 5. *Propterea captivus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam*. Oſeæ 4. *Quia tu ſcientiam repuliſti, repellam te*. Et poſtea: *Populus non intelligens vapulabit*. Habac. 3. *Oratio Habacuc pro ignorantiis*. Et 2. ad Theſ. 1. Apoſt. ſignificat, Deum ſumpturum vindictam de iis, qui non noverunt eum. Ad Hebr. 9. dicitur Sacerdos veteris legis obtuliſſe ſanguinem *Pro ſua & populi ignorantia*. Confirm. Omiſſio eorum quæ quis tenetur & poteſt agere eſt peccatum; ergo ſimiliter ignorantia eorum quæ tenetur & poteſt ſcire.

Ignorantia eſt peccatum.

Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, ignorantiam aliquando uſurpari pro neſcientia, quæ dicit ſimplicem negationem ſcientiæ: quo modo unuſquiſque dici poteſt aliqua neſcire, in quantùm ei deeſt aliquarum rerum ſcientia; de hac neſcientia certum eſt quòd non ſit peccatum: Quòd enim aliquis neſciat ea, quæ ſcire ad ipſum non pertinet, vel quæ

Ignorantia paſſè uſurpatur.

non

non eſt natus ſcire; nec culpa nec pœna eſt: unde in Angelis beatis eſt neſcientia, ut dicit Dionyſ. cap. 6. Cæl. Hierar. Sed hæc Ignorantiæ uſurpatio eſt impropria: magis autem propriè ſumitur ignorantia prout importat privationem ſcientiæ, dum ſcilicet alicui deeſt ſcientia eorum, quæ aptus & natus ſcire. Et ſi quidem ſit privatio ſcientiæ eorum, quæ quis aptus eſt ſcire, ſed non tenetur illa ſcire; talis ignorantia non eſt peccatum: *Ignorare* enim *ea quæ quis non tenetur ſcire, abſque culpa eſt*, ait B. Th. q. 3. de Malo ar. 7. in corp. Et ſimiliter ſi ſit privatio ſcientiæ eorum, quæ quidem ſciri debent, ſed non fuit in poteſtate hominis illa ſcire; non enim imputatur homini, ſi neſciat ea quæ ſcire non potuit unde horum ignorantia dicitur invincibilis, quia ſtudio vinci ſeu ſuperari non poteſt; & propter hoc talis ignorantia, cùm non ſit voluntaria, eò quòd non eſt in poteſtate noſtra eam repellere, non eſt peccatum. Si autem ſit ignorantia eorum, quæ quiſpiam poteſt ac tenetur ſcire; hæc eſt quæ dicitur eſſe peccatum: *Manifeſtum eſt*, ait hic S. Doctor, *quòd quicumque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere; peccat peccato omiſſionis: unde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis ſcire tenetur, eſt peccatum*. Ex his intelligi facilè poteſt, illam ignorantiam eſſe peccatum, quæ eſt vincibilis, ſeu quæ ſtudio vel aliter vinci potuit: & eſt eorum quæ quis ſcire tenetur.

Quæ ignorantia ſit peccatum.

Porrò ea quæ ſcire tenemur triplicis ſunt generis. 1. Sunt illa, quæ pertinent ad Fidem Catholicam 2. Quæ pertinent ad mores communiter benè informandos 3. Quæ concernunt uniuſcujuſque ſtatum. Alia namque debet ſcire Parochus quàm parochiani: & alia Epiſcopus quàm Parochus.

Ignorantia eſt peccatum ratione negligentiæ.

Difficultas autem eſt, Utrùm ignorantia ſit peccatum ratione ſui ſine ordine ad voluntatem ſeu ad negligentiam voluntatis: An verò ſolùm ratione negligentiæ. B. Thom. dicto art. 2. de Malo expreſsè docet Quòd ignorantia ſecundùm ſe, ut eſt nudè privatio ſcientiæ ſine ordine ad ſuam cauſam, non habet rationem culpæ ſed pœnæ: ſi autem conſideretur cum ſua cauſa, quæ eſt negligentia diſcendi ſeu animum applicandi ad ſciendum; ſic eſſe peccatum. Quibus conformiter hoc articulo dicit, Quòd propter negligentiam ignorantia eorum quæ aliquis ſcire tenetur eſt peccatum. Confirm. Secluſa omni negligentia, ignorantia non eſt voluntaria; ergo non poteſt eſſe peccatum.

Cæterùm quod dicitur, Ignorantia eſſe peccatum ratione negligentiæ; non ſic intelligendum eſt quaſi ſola negligentia peccatum ſit & non ignorantia: utrumque enim eſt peccatum & negligentia & ignorantia: non duo tamen, ſed unum; ſicut actus internus & externus, actus imperans & imperatus, ambo ſimul ſunt unum peccatum. Nam ignorantia relata ad negligentiam, quæ eſt ipſius cauſa, eſt quiddam imperatum à negligentia, habetque ſe inſtar actus externi, ut & revera eſt extra voluntatem, quamvis non ſit extra hominem.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Min. Ignorantia enim non eſt quidem peccatum originale, cùm ipſa non imputetur puero in peccatum antequam venerit tempus, quo poſſit ac debeat ſcire: ſed eſt peccatum actuale, eo modo quo omiſſio peccatum actuale dicitur; & deſcriptio peccati actualis ita convenit ignorantiæ ſicut omiſſioni. Quapropter licèt ignorantia non ſit dictum, factum, aut concupitum; continetur tamen in definitione peccati, quatenus ignorantia includit prætermiſſionem ſeu omiſſionem ejus, quod debuit dici vel fieri vel concupiſci ad ſcientiam debitam acquirendam: in definitione autem peccati ſub dicto facto vel concupito intelligendæ ſunt negationes oppoſitæ; ut cum hic in reſp. ad 1. tum quæſt. 71. art. 6. tradit S. Doctor. Ad Confirmationem Reſp. Quòd licèt ignorantia, ſi pro nuda privatione accipiatur, ſit in genere habitus: nihilominus ſecundùm quòd accipitur ſimul cum ſua cauſa (quo modo accipitur quando habet rationem culpæ) pertinet ad genus actus.

Ad 2. Reſp. Quod eſſe in voluntate contingit dupliciter: vel ſicut in ſubjecto; & hoc modo non omne peccatum in voluntate eſt; aliquod enim eſt in Concupiſcibili, aliud in Iraſcibili, & aliud in intellectu: vel ſicut in cauſa; & hoc modo omne peccatum in voluntate eſt, etiam ignorantia: Ipſa enim voluntas imperat aliis viribus Animæ etiam intellectui; ac per conſequens actus aliarum virium ſunt in poteſtate voluntatis, ſimiliterque ipſorum defectus.

Ad 3. Reſp. Ignorantiam quodammodo imperari à voluntate, in quantùm ſcilicet eſt voluntaria ſive directè ſive indirectè ſeu interpretativè. Neque refert, quòd omnes homines naturaliter ſcire deſiderant. Quia homines variis affectibus impulſi ſæpè faciunt contra id, quod naturaliter appetunt: nam matres naturaliter diligunt filios; & tamen ſubinde illos odio habent, vel etiam interficiunt propter aliquam cauſam ſupervenientem: unuſquiſque etiam naturaliter vitam ſuam diligit; ac nihilominus non deſunt qui eam ſibi auferant. *Nihil prohibet*, ait B. Thom. q. 3. de Malo, art. 7. ad 8. *aliquid eſſe ſecundùm ſe naturaliter volitum, quod tamen propter aliquid adjunctum non volumus. Sicut aliquis naturaliter vult integritatem ſui corporis conſervari; & tamen interdum vult ſibi abſcindi manum vitiatam, ſi ex ea periculum totius corporis timeat*. Et ſimiliter naturaliter vult homo ſcientiam: ſed tamen propter laborem addiſcendi, vel ne impediatur à peccato quod diligit, ſcientiam recuſat; & ſic ignorantia eſt à voluntate quodammodò imperata. Adde, quòd quamvis omnis homo naturaliter ſcientiam deſideret; non tamen omnes volunt id per quod ad ſcientiam pervenitur, & ſic ignorantia quodammodò efficitur voluntaria, ait idem in 2. d. 22. q. 2. art. 1. ad 5.

Ad 4. Neg. Min. Quoniam ignorantia, quatenus eſt peccatum, opponitur tum ei virtuti morali quæ dicitur ſtudioſitas, per quam quis juxta regulam rectæ rationis ſollicitus eſt ea ſcire quæ debet; tum virtuti intellectuali, quæ ſuo modo perficit intellectum, & eſt in præcepto; juxta illud Eccleſ. 17. *Cognoſce juſtitia, & judicia Dei*.

Ad 5. Reſp. Humanam infirmitatem aliquando eſſe peccatum; quando ſcil. noſtræ poteſtati ſubjacet eam tollere vel evitare: ſicut è contrario firmitas illi oppoſita ad virtutem pertinet, eſtque in præcepto.

Ad 6. Neg. C. Nam mors nobis non prohibetur uti nec morbi ſecundùm ſe; ſed tantùm prohibetur, ne nobis cauſemus mortem aut morbos: at ignorantia eorum, quæ poſſumus ac debemus ſcire, eſt ſecundùm ſe nobis prohibita.

Quæſt. Reſp.

Si Quæras: Quare potiùs prohibeatur ignorantia quàm mors vel morbi? Reſp. Rationem eſſe, quia ſcientia eſt nobis præcepta: (neque enim ſolùm jubetur, ut comparemus ſcientiam, ſed etiam ipſa ſcientia ſeu ipſum ſcire ejuſque actus præcipitur:) ſi autem jubetur ſcientia; conſequens eſt, quòd prohibeatur ignorantia ei oppoſita. At ſanitas & vita non præcipitur, ſed ſolùm ſanitatis & vitæ cuſtodia.

Si ulteriùs quæras: Quare potiùs præcipitur ſcientia quàm ſanitas aut vita. Ratio dari poteſt, quia ſcientia eſt actus mentis per ſe bonus, & ad alias actiones bonas neceſſarius, poteſtatique voluntatis aliquo modo ſubjectus: ſanitas verò non eſt actus humanus, ſed eſt quædam diſpoſitio corporis, quæ ſimpliciter non ſubjacet imperio voluntatis, ſimiliterque vita ipſa non eſt actus humanus.

Ad 7. Reſp. cum B. Tho. dicto art. 7. de Malo, ad 7. Ignorantiam, quæ eſt omninò involuntaria, non eſſe peccatum; & hoc eſt quod Auguſt. dicit: *Non tibi imputatur ad culpam ſi invitus ignoras*: per hoc autem quod addit, *Sed ſi ſcire neglexeris*; non dat intelligere, quòd ipſa ignorantia non ſit peccatum, ſed quòd non ſit peccatum abſque negligentia. Ad confirm. Reſp. Auguſtinum non loqui de ipſa ignorantia, ſed de peccatis ignorantiæ, hoc eſt de peccatis quæ committuntur ex ignorantia; de quibus tamen non hoc ſentit, quòd non ſint verè ac propriè peccata: ſed quòd non ita ſint propriè peccata ſicut ea, quæ omninò ſciens ac volens committit quiſpiam; quia non procedunt à voluntate tam libera, ſed conſequuntur ignorantiam velut cauſam: ſicut ſermo, qui vocatur lingua Græca vel Latina, conſequitur motum illius membri quod lingua dicitur.

Ad

Ad Poſtremum diſt. opus eſt. Si enim ſit ignorantia juris, quod quis poteſt ac debet ſcire; is qui ex tali ignorantia peccat revera duo peccata committit: unum ignorantiæ; alterum furti, v. gr. vel alterius generis, cujus eſt præceptum quod tranſgreditur; quia iſta ignorantia per ſe peccatum eſt, etiamſi nullum aliud peccatum committatur, imò neque ſit periculum committendi: ſi verò ſolùm ſit ignorantia facti vel circumſtantiæ particularis, ut ſi quis eo die non jejunet quo poſſet ac deberet jejunare, propterea quòd culpabiliter ignorat eſſe jejunium; non videtur duo peccata committere: quia talis ignorantiæ peccatum non incurritur, niſi quando per eam aliquis labitur in peccatum, vel incurrit periculum labendi in illud. Et hujus ratio eſt: quia talis facti vel circumſtantiæ notitia non erat neceſſaria niſi ad vitandum hoc particulare factum.

Pro Reſp. ad 2. in primis Neg. eſt Conſ. Non enim ſequitur, Privatio gratiæ non eſt peccatum; ergo neque privatio ſcientiæ ſeu ignorantia. 1. Quia homo poteſt aliquam ſcientiam acquirere per ſuos actus naturales, hoc eſt naturæ viribus factos: gratia verò non acquiritur ex noſtris actibus, ſed ex Dei munere. 2. Quia privatio gratiæ, quæ dicitur non eſſe culpa ſed pœna, eſt effectus ex peccato conſequens: ignorantia verò potiùs antecedit peccatum tanquam ejus cauſa. Deinde negari etiam poteſt Ant. *Etſi enim privatio gratiæ ſecundùm ſe non ſit peccatum; tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad gratiam poteſt habere rationem peccati ſicut ignorantia*, ait hìc B. Thom. Et d. art. 7. de Malo ad 2. *Privatio ſcientiæ & gratiæ habent rationem culpæ ſecundùm quod accipiuntur ſimul cum ſua cauſa, quæ pertinet ad genus actus.*

Pro Reſp. ad 4. dicendum eſt: Quòd etſi illa ignorantia, quæ ante pœnitentiam erat peccatum, poſt pœnitentiam remaneat ſecundùm quod eſt mera privatio ſcientiæ; non tamen remanet ſecundùm quod importat negligentiam, ac per conſequens non remaneat ſecundùm rationem peccati: cùm ignorantia, quæ eſt peccatum, ſit illa, quæ præter privationem ſcientiæ importat negligentiam tanquam ejus cauſam.

Ob. At Dices: Si ignorantia eſt peccatum; hoc intelligendum eſt de ignorantia vincibili: quæ autem ignorantia priùs erat vincibilis, per pœnitentiam non deſinit eſſe vincibilis; ergo non deſinit eſſe peccatum.
Reſp. Reſp. Neg. Min. Ea namque ratione deſinit illa ignorantia eſſe vincibilis, quia pœnitendo, proponit adhibere diligentiam debitam pro habenda cognitione veritatis: quam diligentiam ſi adhibeat quàmprimum poteſt; ea ignorantia manet invincibilis, donec ſcientiam ei oppoſitam conſequatur: ſi non adhibeat ſicut poteſt ac debet; ſit denuò vincibilis & peccatum.

In Reſp. ad 5. obſervandum eſt, eum qui culpabiliter ignorat, non toto illo tempore continuò peccare quo eſt ignorans, ſed quando eſt tempus acquirendi ſcientiam; quia peccatum ignorantiæ eſt peccatum omiſſionis: in aliis autem peccatis omiſſionis non continuò peccat aliquis quando non agit, ſed eo ſolùm tempore, pro quo obligatur ad agendum.

Articulus III.

Utrùm ignorantia ex toto excuſet à peccato.

Resp. B. Thomæ eſt, Aliquam ignorantiam ex toto excuſare à peccato: aliquam verò non excuſare ex toto. Pro cujus explicatione ſit

Conclusio I.

Quando ignorantia ſit cauſa actus. Ignorantia, quæ eſt cauſa actus peccati, ſi ſit prorſus involuntaria, omninò excuſat à peccato. Quia facit ut actus qui committitur ſit ſimpliciter involuntarius. Exemplum eſt in Noe inebriato, Gen. 9. & in Jacob cognoſcente Liam, Gen. 29. Tunc autem ignorantia dicitur eſſe cauſa actus peccati, quando homo ſic eum facit ignorans, ut nullo modo vellet eum facere ſi ſciviſſet eſſe peccatum: ignorantia enim dicitur eſſe cauſa alicujus actus tamquam removens prohibens, in quantum removet ſcientiam, quæ actum prohiberet. Eſt verò prorſus involuntaria, cùm poſito quòd voluntas in eam non feratur directè: vel eſt ejus rei, quam quis non tenetur ſcire; vel ſi tenetur, abhibuit ſufficientem diligentiam ut ſciret, nec tamen ejus notitiam eſt conſecutus; ideòque ignorantia qua laborat eſt invincibilis. Quanta porrò diligentia ſit adhibenda ad hoc, ut ignorantia verè ſit invicibilis; haud facilè eſt definire. Non requiritur ſumma diligentia. Nihilominus non videtur eſſe neceſſarium, ut quis adhibeat diligentiam ſimpliciter ſummam, hoc eſt ut faciat vel omninò totum quod in ſe eſt, vel omni eo modo quo poſſet: ſed faciat id quod communiter viri prudentes ac pii ſolent facere, & eo modo quo ſolent; idque ſufficit. Sicut Jacob quando acceſſit ad Liam ignorans ipſam eſſe; non tenebatur aut lumen adhibere, aut ipſam ad loquendum provocare, ut exploraret in ea, quæ ipſi offerebatur, eſſet ſua an aliena: cùm id viri prudentes & pii non ſoleant in ejuſmodi negotio facere; ſed ſatis erat, quòd nullam habens cauſam ſuſpicandi de aliena peteret ſuam, ac nuptiis cum ea celebratis, oblatam ſuſciperet. Ita poſt Medin. præſ. q. art. 2. expreſsè ſentit Rich. Halius l. 1. de Conſc. c. 23.

Conclusio II.

Quando ignorantia, quæ eſt cauſa actus peccati, eſt directè voluntaria, & eſt eorum quæ tenetur ſcire: ſicut cùm aliquis ſtudioſè vult quippiam neſcire ut liberiùs peccet; non in totum excuſat à peccato: uti nec quando eſt voluntaria indirectè; ſicut cùm aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiſcere id; per quod à peccato retraheretur, cùm teneatur & poſſit illud ſcire. Tales enim ignorantiæ non cauſant, involuntarium ſimpliciter: ubi autem non eſt involuntarium ſimpliciter, non tollitur tota ratio peccati. Utrùm verò hujuſmodi ignorantiæ aliqualiter excuſent ſeu diminuant peccatum; non pariter liquet. Quæ ſolùm indirectè voluntaria eſt, nonnihil diminuit; quia quantum decadit de voluntario, tantùm decedit de peccato: non eſt autem tam voluntarium quod indirectè, quàm quod directè voluntarium eſt. Quæ ignorantia minuit peccatum. Quæ tamen diminutio vix unquam eſt tanta, ut quod eſt peccatum mortale fiat propter talem ignorantiam veniale: ſed plerumque ſolùm ſit minus in genere mortalis. Illa verò, quæ directè voluntaria eſt, quibuſdam videtur aliqua ex parte excuſare ſeu minuere, in quantùm facit, ut peccatum, quod ex ea committitur, non ſit in actu volitum. Verùm hæc diminutio, ſi qua eſt, tam eſt exigua, ut ea non obſtante dici poſſit, quòd talis ignorantia abſolutè auget peccatum. Hinc B. Th. q. 3. de Malo, art. 8. *Cùm*, inquit, *aliquis directè vult ignorare, ut à peccato per ſcientiam non retrahatur; talis ignorantia non excuſat peccatum nec in toto nec in parte, ſed magis auget. Ex magno enim amore peccandi videtur contingere, quòd aliquis detrimentum ſcientiæ pati velit ad hoc, quòd liberè peccato inhæreat.*

Conclusio III.

Quando ignorantia, quæ eſt cauſa actus peccati, non totaliter tollit ſcientiam malitiæ actus; non totaliter excuſat à peccato, ſed ſolùm excuſat à peccato quod eſt ex circumſtantia ignorata: in totum quidem, ſi illa circumſtantia fuerit invincibiliter ignorata: ex parte verò, ſi ignorata fuit culpabiliter. Unde Judas Geneſ. 38. accedens ad mulierem, quam ignorabat eſſe ſuam nurum Thamar, non ignorabat tamen quòd non eſſet ſua uxor; reus fuit fornicationis, ſed non inceſtus, ſi ejus ignorantia fuerit (ut ſupponitur) invincibilis. Si autem fuiſſet culpabilis; peccaſſet quidem etiam peccato inceſtus, minùs tamen vel magis, ſecundùm quod illa ignorantia plus vel minùs removiſſet de voluntario. Et ſi quis injuſtè occidat eum, quem ſcit quidem eſſe hominem, ſed neſcit eſſe ſuum patrem, nequaquam occiſurus ſi ſciret; reus eſt homicidii, at non parricidii.

Con-

Concluſio IV.

Ignorantia concomitans non excuſat. IGNORANTIA concomitans actum peccati non excuſat à peccato. Quia neque facit hominem involuntarium, ſed dumtaxat non volentem: neque eſt cauſa actus peccati, ſed impertinenter ſe habet ad illum: quamvis enim ipſa non adeſſet; actus nihilominus fieret. Confirmatur Ignorantia excuſat illum actum, qui ex ignorantia procedit: non verò illum, cujus ipſa nullo modo eſt cauſa; cùm igitur ignorantia concomitans nullo modo ſit cauſa actus, quem accidit cum ea conjungi, ipſa talem actum non excuſat. Ejuſmodi ignorantia eſt in eo, qui putans occidere feram, & adhibens ſufficientem diligentiam ne hominem occidat, occidit inimicum, de quo quidem nihil ſcit nec cogitat; ita tamen eſt animo affectus, quòd ſi ſciret eum, quem arbitrabatur feram, eſſe ſuum inimicum; ipſum occideret. Ubi ignorantia non eſt cauſa, cur iſta inimici occiſio fiat, ſed accidit eam fieri & ſimul ignorari.

Quæſt. QUÆRITUR autem: An ejuſmodi ignorantia accuſet, ſeu culpabilem reddat actum, qui fit cum illa; ita nimirum, ut in caſu prædicto iſta inimici occiſio ſit peccatum atque adeò homicidium.

Reſp. SENTENTIA veriſimilior eſt quæ negat. 1. Quia actus conjunctus ignorantiæ concomitanti neque directè neque indirectè eſt voluntarius: ergo non eſt peccatum. Ant. patet. Quia iſte actus neque cogitatur expreſsè neque implicitè, (ponitur enim præceſſiſſe ſufficientem diligentiam) ſed prorſus ignoratur; & quidem ea ignorantia quæ facit non voluntarium. 2. Homo non meretur laudem ex opere bono per ignorantiam concomitantem facto, etiamſi libenter imò libentiùs feciſſet ſi ſciviſſet; ergo neque meretur vituperium aut pœnam ex opere contrario ſimiliter facto.

Nec accuſat.

Ob. SI DICAS: Ille actus eſt ex ſuo genere malus & voluntarius; hujuſque rei ſignum eſt, quòd cùm homo advertit ſe occidiſſe inimicum, gaudet de facto.

Reſp. Reſp. Eſſe quidem ex ſuo genere malum, at non voluntarium: neque enim ut actus dicatur eſſe voluntarius ſufficit, quòd poſt factum gaudeat is qui fecit; ſed requiritur, ut ſaltem virtualiter fuerit intentus: quod in propoſito locum non habet; nam quòd re cognita gaudeat de facto, hoc non facit, actum qui præceſſit eſſe voluntarium, ſed ſolùm præſentem voluntatis actionem.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS: Actualis voluntas occidendi inimicum, quam prius habuit, & ratione cujus paratus eſt eum ubicumque invenerit occidere, adhuc virtualiter manet, etiamſi actualiter de eo non cogitet; ergo dum ignorans eum occidit, videtur virtualiter voluiſſe iſtum actum occiſionis.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quia actus non poteſt dici virtualiter voluntarius ab ea voluntate, à qua nullo modo procedit: iſte autem actus occiſionis inimici non procedit à voluntate occidendi ipſum, cùm voluntas eum occidendi non magis cauſet iſtum actum, quàm ſi ipſo penitus ignorante idem ille inimicus interficeretur ab aliquo alio; ergo iſte actus non poteſt dici virtualiter voluntarius ab illa præcedente voluntate. Confirm. Si ſagitta, quam talis jacit in feram, reverà feram occideret, neque inimicum attingeret, iſta projectio ſagittæ non eſſet peccatum; ergo neque peccatum eſt, quamvis inimicum tangat & interficiat: quòd enim eum tangat eſt merè caſuale, & non procedit ab alia voluntate, quàm procederet etiamſi ſolam feram tangeret; à voluntate ſcilic. occidendi feram. Hanc ſententiam tradunt Durandus in 2. d. 2. 22. q. 4. Cajetanus & Medina hìc, Cordubenſis lib. 2. Quæſtion. q. 16. Sayrus lib. 2. cap. 9. cum multis aliis. Eodemque pertinet quod B. Thom. hujus q. art. 4. ſcribit, Quòd ignorantia, *quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget*. Ex his conſequens eſt, quòd prædicta inimici occiſio non ſit caſus reſervatus, ubi homicidium voluntarium ponitur inter caſus reſervatos.

Ob. Dictis non obſtat, quòd B. Thom. art. 1. ait, Si voluntas alicujus eſſet ſic diſpoſita, quòd non prohiberetur ab actu parricidii, etiamſi patrem agnoſceret; ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum: & ideò talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans.

Reſp. Illam enim ignorantiam dicit habere ſe concomitanter ad peccatum, hoc eſt ad actum peccati; & cenſet, talem peccare ignorantem: non quòd illa exterior occiſio verè ſit peccatum; ſed quia materialiter eſt peccatum, ſive quia eſt opus ita ex ſe malum, ut nihil ei deſit ad veram propriéque dictam rationem peccati, niſi voluntarium. Quo modo dici poteſt, Jacob commiſiſſe adulterium ignorans, accipiendo ſcilic. adulterium materialiter, quo modo peccatum accipit B. Thomas in verbis ſuperius allatis. Ad pleniorem hujus materiæ explicationem

QUÆRITUR I.

Cujus ſpeciei ſit peccatum ex ignorantia vincibili ſeu culpabili commiſſum.

RESP. eſſe ejuſdem ſpeciei, cujus eſſet ſi committeretur ſcienter: idque ſive ſit ignorantia juris prohibentis malum quia malum eſt; ut ſunt fornicatio, furtum, mendacium, & his ſimilia: ſive ſit ignorantia juris prohibentis aliquid, quod non eſt per ſe malum, ſed ſolùm eſt malum quia prohibitum; ut eſt bina comeſtio, vel comeſtio carnium in die jejunii: ſive ſit ignorantia facti; ut quando aliquis occidit hominem putans eſſe feram, non adhibita ſufficienti diligentia. Ratio eſt. Quia peccatum ſumit ſpeciem ab objecto per ſe volito: idem autem eſt objectum per ſe volitum, in quod fertur is qui peccat ex ignorantia culpabili, cum eo in quod ferretur ſi peccaret ſcienter; ergo ipſe committit peccatum ejuſdem ſpeciei. Declaratur Min. Qui enim ex ignorantia juris fornicatur, culpabiliter exiſtimans fornicationem eſſe licitam: quamvis ignoret fornicationem eſſe contra legem; vult tamen accedere ad eam, quæ non eſt ſua uxor, & quam ſcit non eſſe ſuam: in hoc autem idem objectum ferretur ejus voluntas, ſi fornicaretur ſciens fornicationem eſſe illicitam. Similiter idem eſt objectum, (ſcil. eſus cibi vetiti aut bina comeſtio) quod per ſe vult ſeu intendit is, qui ex ignorantia culpabili jejunium violat, & qui ſcienter id agit: qui enim ſcienter violat, non idcò præciſè peccat quia fertur in actum ſub illa peculiari ratione quatenus eſt contra legem, cùm hoc ſit valde rarum & in alia particulari ſpecie, ſcil. inobedientiæ ſpecialis, ut diximus 2. 2. q. 105. art. 1. ſed quia voluntas ejus fertur in actum ſecundùm rationem utilis vel delectabilis aliter quàm poſſit ac debeat ſecundùm dictamen rectæ rationis & ſecundùm regulam temperantiæ. Pari modo voluntas ejus, qui non adhibita ſufficienti diligentia occidit hominem putans eſſe feram; quamvis indirectè, per ſe tamen fertur in eamdem externam hominis occiſionem in quam ferretur, ſi ſcienter eam faceret, per ſe, inquam, hoc eſt ſic, ut ſua voluntas ſit principium illius. Ex his conſequens eſt, eum qui ex ignorantia culpabili committit uſuram aut homicidium, teneri ad reſtitutionem: quia licèt non æquè graviter; peccavit tamen contra juſtitiam, ſicut ſi ſcienter commiſiſſet.

QUÆRITUR II.

Cujus rei ignorantia poſſit eſſe invincibilis An juris, An facti.

VIDETUR, quòd ſola ignorantia facti. 1. Quia regula juris 13. in 6. habet, Quòd *ignorantia facti non juris excuſat*.

2. Innoc. III. cap. *Per tuas*, tit. de Sim. pronunciat, Eum qui in ſui ordinatione aliquid promiſerat eſſe Simoniacum, non obſtante ipſius ignorantia.

3. B. Th. Quodl. 3. art. 10. dicit, Quòd in his quæ pertinent ad Fidem & bonos mores nullus excuſatur ſi ſequatur erroneam opinionem alicujus magiſtri; pro ratione ſubjungens: *In talibus enim ignorantia non excuſat*; ſentit ergo, juris ignorantiam non poſſe eſſe invincibilem, alioquin poſſet excuſare.

4. Fa-

Digitized by Google

4. Facienti quod in ſe eſt Deus dat gratiam illuminationis; quicumque igitur non ſunt illuminati de jure, quod eos ſcire oportet, non fecerunt quod in ſe eſt; ac per conſequens non fecerunt invincibiliter.

5. Ignorantia juris naturalis nunquam facit actum prorſus involuntarium, etiam ſub ea ratione qua eſt peccatum; ergo nunquam poteſt excuſare à peccato. Ant. prob. Quia nunquam facit ut malum prorſus ignoretur, ſed ſemper permittit ipſum aliquo modo ſciri. Quamvis enim is, qui hac ignorantia laborat, ignoret illud malum quod agit ſub ratione generis, ideſt neſciat eſſe peccatum; novit tamen ſub ratione ſpeciei, cui naturaliter & eſſentialiter tale genus competit. E. C. qui mentitur officioſè, putans tale mendacium eſſe licitum; is quidem neſcit tale mendacium pertinere ad genus peccati, ideoque putat non eſſe peccatum: ſcit tamen ſe mentiri; & proinde actum qui eſſentialiter malus eſt committit. Eademque eſt ratio in fornicatione, uſura, & ſimilibus, quæ ſunt per ſe mala.

Reſp. Non ſolam facti, ſed etiam juris ignorantiam poſſe eſſe invincibilem. Pro cujus doctrinæ explicatione ſit

Concluſio I.

Etiam juris ignorantia poteſt eſſe invincibilis.

PRima & univerſaliſſima juris naturæ præcepta non poſſunt invincibiliter ignorari ab eo qui uſum rationis habet; eſtque hæc concluſio communiter recepta. Cùm illa prima præcepta ſint maximè perſpicua, & ita per ſe nota, ut ex ipſa terminorum apprehenſione ſtatim intelligantur. Ejuſmodi ſunt; Bonum eſſe faciendum; Malum fugiendum; Unicuique ſuum reddendum; Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Huc pertinet quod B. Th. q. 94. art. 4. ait: *Lex naturæ quantum ad prima principia communia eſt eadem apud omnes & ſecundùm rectitudinem & ſecundùm notitiam:* ſive (ut paulò ante dixit) *quantum ad communia principia rationis, ſive ſpeculativæ ſive practicæ, eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes & æqualiter nota.* Quibus conformiter art. 6. ſcribit, quòd *Quantum ad præcepta communia, quæ ſunt omnibus nota, lex naturalis nullo modo poteſt a cordibus hominum deleri in univerſali.*

Concluſio II.

PRæcepta juris naturæ, quæ ex ſupradictis facillimè colliguntur, cujuſmodi ſunt ea quæ expreſsè continentur in Decalogo, poſſunt à quibuſdam invincibiliter ignorari ad tempus; non tamen diu, ſi conſiderentur abſolutè.

Prior pars prob. Quia non ſunt omninò per ſe nota; ergo indigent aliquo tempore, ut per diſcurſum & ratiocinationem probentur & perſuadeantur.

Quatenus invincibiliter ignorari poſſit furtum eſſe peccatum.

Prob. Poſterior. Quia iſta præcepta ſtatim & facili negotio colliguntur ex primis, per conſequentiam evidentem. V. C. ſi in aliqua Republica exiſtimaretur furtum non eſſe peccatum; is qui ibi ad rationis uſum perveniret, hoc ipſo quo videret furtum paſſim reputari licitum, adeò ut ſi majores conſuleret, non aliud reſponſum haberet, quàm quòd ſit licitum: poſſet quidem aliquantiſper laborare ignorantia invincibili, donec ſcil. per naturale lumen intellectus videret ſeu videre poſſet eſſe contrarium iſti primo præcepto, *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris;* non videtur tamen, quòd ea poſſet diu manere invincibilis: quoniam tam illud, *Non furtum facies*, quàm alia ejuſmodi abſque labore vel ſtudio facillimè innoteſcunt. Et talis quorumdam, quæ ad Decalogum pertinet, ignorantia maximè videtur poſſe reperiri in pueris, uſu quidem rationis præditis, ſed nondum conferentibus illa ad prima juris naturæ principia. Cur addiderimus iſtam conditionalem, *ſi conſiderentur abſolutè;* ex proximè ſequentibus notum erit.

Concluſio III.

SI præcepta juris naturæ jam dicta conſiderentur cum aliqua circumſtantia apparenter à peccato excuſante; poteſt eſſe, quòd ab aliquibus invincibiliter ignorentur longo imò toto tempore vitæ. Quia dum ſic conſiderantur, ea quæ alioqui ſunt clara redduntur obſcura: quamvis enim clarum ſit, homicidium, furtum, mendacium, eſſe peccatum; non perinde tamen clarum eſt, an non liceat mentiri ad bonum aliquod procurandum, aut ad malum vitandum; vel furari ad dandam eleemoſynam; vel ſe occidere ad ſervandam caſtitatem. Quapropter ſententia benè probabilis eſt, Invincibiliter ignorari poſſe, an furtum ad eleemoſynam erogandam ſit licitum; an occiſio ſuiipſius ad caſtitatem, cui vis alioquin infertur, ſervandam, an mentiri propter aliquod magnum bonum; an pejerare ad propriam aut alienam vitam defendendam; an ægrotum vertere, ut citiùs moriendo non tam diu patiatur; an ſuffocare eos qui ex rabie ſunt nihilominus morituri, & niſi ſuffocentur, videntur graviter multis nocituri.

Concluſio IV.

QUædam ſunt juris naturæ præcepta obſcuriora, quæ ſaltem ab Infidelibus poſſunt etiam tota vita ignorari invincibiliter. Quia non ſolùm Ethnici, nec ſolùm indocti, ſed etiam Chriſtiani & docti de quibuſdam eorum opinati ſunt, quod non ſint jure naturali prohibita. Caſſianus enim, Marulus, & alii quidam tradiderunt, Mendacium officioſum eſſe licitum. Durandus exiſtimavit fornicationem ſimplicem non eſſe peccatum mortale, ſtando in jure naturali: & quòd juxta idem jus licita ſit pluralitas uxorum; ergo Infideles, præſertim rudes, poſſunt de iiſdem habere ignorantiam probabilem & invincibilem. Accedit, quòd licèt præcepta, quæ hujuſmodi mala prohibent, ducantur ex principiis per ſe notis ratione naturali; ſatis tamen certum eſt, quòd opus ſit magna rationis intelligentia & ratiocinatione ad illa colligenda: ejuſmodi autem intelligentiam & ratiocinationem non habent. De fornicatione igitur ſimplici, de pluralitate uxorum, de pollutione, de moroſa delectatione, de repudio uxoris, de percipiendo lucro ex mutuo, de vindicando proprias injurias, deque aliis ſimilibus, videtur poſſe eſſe juſta ſeu invincibilis ignorantia inter Infideles an ſint illicita: eò quòd vel propter conſuetudinem vel errorem aliter opinantium, vel propter ingenii tarditatem, quidam non tam facilè poſſunt advertere inordinationem quæ in illis eſt, præſertim ſi deſint qui eos inſtruant. Diximus in Concl. *ſaltem ab Infidelibus*. Quia inter Fideles non tam facilè reperiri poteſt ignorantia invincibilis eorum, quæ ſub tertia vel quarta concluſ. continentur, cùm apud eos frequens ſit divini Verbi prædicatio, & tum de virtutibus amplectendis, tum de vitiis fugiendis inſtructio. Quamquam & ab aliquibus ipſorum quædam ſubinde invincibiliter ignorari non ſit negandum. Sunt enim inter eos aliqui valde hebetes, & qui deberent ipſos inſtruere interdum vel non poſſunt; ut quando parentes ſunt æquè ignari ac filii vel non volunt; ut quando Paſtores quod officii ſui eſt præſtare negligunt.

Concluſio V.

MYſteria Fidei Chriſtianæ, etiam illa quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, poſſunt invincibiliter ignorari ab aliquibus Infidelibus; imò & interdum à Fidelibus.

Prob. 1. Quia juxta doctrinam B. Th. 2. 2. q. 10. art. 1. datur aliqua Infidelitas, (ſc. merè negativa) quæ non eſt peccatum; unde Pius V. inter varios articulos etiam condemnavit eum qui dicebat, Infidelitatem purè negativam in his, quibus Chriſtus non eſt prædicatus, eſſe peccatum.

2. Myſteria ſupernaturalia non poſſunt cognoſci, ac per conſequens neque credi, niſi ſit aliquis qui ea doceat, Apoſtolo ad Rom. 10. atteſtante dum ait: *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* Conſtat autem, Prædicatores non ad omnes pervenire, multoſque eſſe, qui de Chriſto Chriſtivè myſteriis nihil unquam audiverunt; ergo ipſi ignorantiam iſtorum myſteriorum habent invincibilem. Quò pertinet illa Chriſti ſententia

tentia Jo. 15. *Si non veniſſem & loquutus fuiſſem eis, peccatum non haberent*, nempe Infidelitatis, quemadmodum interpretatur B. Auguſt.

3. Poteſt eſſe quorumdam Fidelium tanta hebetudo, & Paſtorum tanta negligentia, ut non ſtet per ipſos Fideles quòd ignorent neceſſaria; ergo ſine culpa ignorant. Accedit, quòd interdum contingat, Fideles educari, vel inter hæreticos, vel inter Gentiles, ubi de myſteriis Fidei nihil audire poſſunt. Neque his repugnat B. Th. lect. 4. c. 11. 1. ad Cor. dicens, Quòd non poſſunt ab errore propter ſimplicitatem aliquam excuſari quantum ad ea, quæ Eccleſia ſolemnizat, & quæ communiter verſantur in ore Fidelium; ſicut myſterium Trinitatis, Nativitatis Chriſti & alia hujuſmodi. Loquitur enim de Fidelibus, qui converſantur ubi talia myſteria celebrantur & prædicantur.

Conclusio VI.

QUÆ ſunt juris humani ignorantur interdum invincibiliter; ſive ſint ſtatuta ſeu conſtitutiones Ordinariorum; ſive ſint leges ad jus commune pertinentes. Si enim juris naturalis & divini poſitivi ignorantia poteſt eſſe, ut ſupra oſtenſum fuit, invincibilis; quantò magis juris humani.

Conclusio VII.

IN his quæ ſunt facti cujuſcumque, etiam pertinentis ad jus naturale, poteſt eſſe ignorantia invincibilis. Quia ignorantia facti ſemper eſt reſpectu alicujus particularis contingentis circa materiam vel circumſtantiam actus, quæ facilè poteſt ignorari; ut patet ex Gen. 29. ubi Jacob cognovit Liam pro Rachele. De his ſeptem concluſionibus videri poſſunt Cordub. lib. 2. Quæſt. q. 4. Medina ad præſ. q. art. 2. Sayrus lib. 2. Theſ. cap. 9. Azor. tom. 1. lib. 1. c. 13. Sanch. lib. 1. Decal. cap. 16.

Ad Arg. verò contraria; & Ad 1. quidem Reſp. Regulam juris ſolùm habere locum in foro judiciali, in quo poſt ſufficientem legis ſeu juris promulgationem non facilè præſumitur, quiſpiam illud ſine ſua culpa ignoraſſe, ſicut præſumi poteſt ignorare factum ſeu aliquam ejus circumſtantiam. Quamquam & ſi quis legitimè probaret, quòd abſque culpa non legem ignoraverit: veluti ſi doceret, ſe abſentem fuiſſe à Provincia vel loco, quando lex fuit promulgata: aut ſe tunc temporis graviter ægrotaſſe: aut furioſum vel amentem fuiſſe; etiam in foro judiciali admittenda eſſet ipſius excuſatio: quemadmodum colligi poteſt ex cap. *Cùm in tua*, tit. *Qui Matrimonium accuſare poſſunt*; ſicuti & admittitur quando jus obſcurum vel dubium, & quando quis probat, ſe bona fide fuiſſe ſecutum conſilium vel authoritatem alicujus magni Doctoris.

Ad 2. Reſp. Pontificem non loqui de ignorantia invincibiliter, ſed de ignorante, qui præſumi poterat (ſaltem in foro externo) cum aliqua ſua culpa ignoraſſe: cùm ſermo eſſet de eo, quod pertinebat ad eum ſcire vel inquirere; pertinet enim ad Ordinandos ſcire, qualem titulum ordinationis habere oporteat: & an poſſint vel eo vel ejus fructu abdicari.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Ex contextu enim clarum eſt, B. Thom. iſta quæ objiciuntur dicere de iis, quæ vel publicè docentur in Eccleſia, vel ſunt omninò manifeſta in ſacris Litteris: talium autem ignorantia inter Fideles prædicationis ſeu inſtructionis Catholicæ copiam habentes (de hujuſmodi enim ibi loquitur S. Doct.) non poteſt eſſe invincibilis; unde ſic concludit: *Qui ergo aſſentit opinioni alicujus magiſtri contra manifeſtum Scripturæ teſtimonium, ſive contra id quod publicè tenetur ſecundùm Eccleſia authoritatem; non poteſt ab erroris vitio excuſari.*

Ad 4. Neg. Ant. Si ſic intelligatur, *facienti quod in ſe eſt per ſolas naturæ vires ſeu abſque Fide & gratia, Deus dat gratiam illuminationis.* Tum quia nullus reperitur, qui reverà ſic faciat totum quod in ſe eſt; tum quia dogma Fidei eſt, Gratiam non dari ex meritis. Confer quæ diximus 2. 2. q. 2. art. 3.

Ad 5. etiam Neg. eſt Ant. cum ſua prob. Quamvis enim is, qui laborat ignorantia juris, noverit hoc quod agit ſub ratione ſpeciei, ſciatque v. g. ſe mentiri: ſi tamen juſta ſeu probabili ratione ductus neſciat, iſti ſpeciei naturaliter & eſſentialiter competere genus peccati: ſive ſi neſciat, mendacium eſſe peccatum; illa ignorantia facit, quòd ignoret actum mendacii ſub ea ratione, qua eſt malus & peccatum: quia ut actus quiſpiam, qui aliquo modo cognoſcitur, cognoſcatur ſub ea ratione qua eſt malus; non eſt ſatis, quòd ſit eſſentialiter malus: ſed oportet illam ejus rationem eſſentialem ſcire; ſcire namque rem ſeu actionem quæ mala eſt, ſed non ſcire eſſe malam, eſt ſcire actionem malam materialiter, ſed non formaliter ſeu non ſub ea ratione qua mala eſt: ſicut ſcire ſtatuam quæ eſt aurea, non tamen ſcire eſſe auream; non eſt ſcire ſtatuam auream formaliter, ſeu ſub ratione qua eſt aurea, ſed ſolùm materialiter.

QUÆRITUR III.

Quando juris aut facti ignorantia cenſeri poſſit eſſe invincibilis.

B. Thomas art. 2. cenſet, Ignorantiam tunc eſſe invincibilem, quando ſtudio ſeu diligentia ſuperari non poteſt: ſed quale & quantum ſtudium adhiberi debeat, haud facile eſt explicare. Sit

Conclusio I.

Qualis diligentia ad expellendam vincibilem ignorantiam adhibenda.

QUANDO aliquis adhibuit moralem diligentiam, eam ſcil. quam prudentes ac timorati ſolent in ſimili adhibere: neque tamen conſecutus eſt illam juris aut facti ſeu circumſtantiæ ejus notitiam, quam quærebat; ipſius ignorantia eſt invincibilis: etiamſi non adhibuerit ſummam diligentiam, quam adhibere potuiſſet; quemadmodum ex dictis ad init. hujus art. notum relinquimus. Eſt autem ea diligentia pro natura rei, & pro perſonæ, loci, aliarumque circumſtantiarum ratione diverſimodè adhibenda. Quod enim alicui indocto reputatur pro ignorantia invincibili; hoc docto interdum reputari poteſt pro vincibili & culpabili. Quare indoctus debet conſulere doctos & peritos in tali arte: & quidem tales, qui ſint extra ſuſpicionem quòd vel ex malitia vel ex negligentia ſint eum decepturi. Doctus verò debet evolviſſe libros aut leges, vel cum aliis viris doctis ſuper materia dubia contuliſſe.

Conclusio II.

QUANDO ignorantur leges vel præcepta ad ſtatum ſeu officium ignorantis pertinentia; ea ignorantia ferè ſemper reputatur vincibilis & culpabilis, utpotè eorum quæ ſcire poteſt ac debet, atque adeò ſaltem indirectè voluntaria. Confirm. Illa ignorantia eſt vincibilis, quæ humano & morali modo vinci poteſt: at cùm quis tenetur ſcire, ejus ignorantia poteſt humano & morali modo vinci; præceptum enim, quo tenetur ex officio vel ex ſuo ſtatu ſcire, obligat ipſum ad ſciendum: ſi autem non poſſet ignorantiam vincere, ſive ſi non poſſet ſcire, non obligaretur ad ſciendum, cùm nemo obligetur ad impoſſibile; ergo talis ignorantia eſt culpabilis. Dixi, *ferè ſemper*: Quia contingit aliquando, quòd etiam talium legum ſeu præceptorum habeatur ignorantia invincibilis, ut in primis, ſi juxta præcepti, officii, & perſonæ qualitatem quis adhibeat ſufficientem diligentiam ad ſciendum leges ad ſe ſuumque officium pertinentes, ac nihilominus aliquas ignoret. Deinde. Si is qui multa novit ad officium ſuum pertinentia, aliqua ignoret, de quibus nihil venit ei in mentem, neque cogitatio, neque dubitatio, neque ſcrupulus; veriſimile eſt, quòd talis ignorantia ſit invincibilis. Quia humanam diligentiam ſuperat, expellere ignorantiam illius rei, cujus nulla prorſus incidit cogitatio.

Confirm. Homo non poteſt ſe applicare ad aliquid conſiderandum vel ad diſcendum, niſi præcedat cogitatio aliqua, qua voluntas moveri poſſit: (non enim homo ſe applicat niſi per voluntatem) voluntas autem non poteſt ſe movere niſi prævia cogitatione; ergo quando nulla fuit talis cogitatio, qua

volun-

voluntas moveri poſſet ad conſiderandum, diſcendum, vel inquirendum, non eſt in poteſtate hominis ſe ad iſta movere, ac per conſequens ignorantia, quæ iſta occaſione manet, non eſt reputanda vincibilis. Ita Suarez tomo 5. in 3. p. diſp. 4. ſect. 8. & Sanch. lib. 1. in Decal. cap. 6. Quibus conformiter Bonacinas diſp. 1. de Cenſur. in com. q. 2. punct. 1. ſcribit, Quòd qui nihil unquam audivit de cenſura, vel nihil unquam dubitavit vel cogitavit de illa; dicitur habere ignorantiam invincibilem ſeu probabilem cenſuræ. Idem verò ipſum judicare de ignorantia cujuſvis juris ſeu præcepti, etiam pertinentis ad ſtatum vel officium ignorantis; ex ratione quam ſubjungit intelligi poteſt. *Quis enim* (inquit) *poteſt ignorantiam ejus rei vincere, cujus nihil menti occurrit, per quod poſſet vincere, acquirendo ſcientiam oppoſitam*; unde & addit: Quòd *dicitur etiam ignorantia probabilis & invincibilis, quando quis ignorat ea, quæ ſcire tenetur, ſi poſito dubio, debitam diligentiam adhibuit ad ea cognoſcenda, ſed nondum cognovit*. Ubi notandum eſt quod ait, *poſito dubio*. Similiter Sayrus lib. 2. Theſ. c. 9. dicens. *Si quis aliquid, quod juxta ſuum ſtatum illi lex facere præcipit, ignoraverit; talis ignorantia eſt illi peccatum: unde ut à peccato ignorantia excuſetur, diligentiam debitam adhibere debet inquirendo à peritis, an lex aliqua de re illa ſit*. Limitat hoc intelligi, *Quando occurrit dubitatio aut notitia confuſa de re aliqua quam aggreditur, aut niſi ipſe ſibi ſufficiens ſit ut intelligat, quales leges ferri ut plurimùm ſolent circa tales operationes & contractus quos exercet*; ac deinde addit: *Illam eſſe ignorantiam invincibilem facti, cujus nulla notitia ſpecialis aut confuſa aut dubitatio de re illa menti occurrit*. Quapropter, ut Confeſſarius intelligere poſſit, an ignorantia legum vel præceptorum, qua laborat pœnitens, ſit invincibilis; inquirere debet, an communem & moralem diligentiam adhibuerit ad ſciendum generaliter ea quæ ſunt ſui officii: & an hoc poſito, nullum dubium, nullus ſcrupulus, nullavè cogitatio mentem ejus ſubierit de iſto particulari quod ignorat: ſi nulla; ipſius ignorantia eſt in foro conſcientiæ invincibilis: ſicuti etiam ſi aliqua ſubierit, & deinde diligenter quæſierit, nec tamen invenerit. In foro autem judiciali vix eſt quod hujuſmodi excuſatio admittatur; quia ibi non proceditur niſi ex allegatis & probatis.

Ob. Si Dicas: Is, de quo diſſeritur, tenetur & poteſt ſcire illa quæ ignorat; ergo ejus ignorantia eſt vincibilis.
Resp. Reſp. Neg. C. Quia per ſe quidem tenetur & poteſt illa ſcire, in quantum & ad ejus ſtatum ſeu officium pertinent, & copiam habet vel librorum vel magiſtrorum, à quibus ea diſcere poteſt: at per accidens hìc & nunc iſta obligatio propter naturalem incogitantiam ſeu inconſiderationem ſuſpenditur, vel potiùs ipſe à tali obligatione excuſatur. Neque verum eſt, quòd hìc & nunc poſſit (potentia ſcil. propinqua) illa ſcire, cùm in ejus poteſtate non ſit, actualiter cogitare ea, quæ per naturalem inconſiderationem nullo modo veniunt ei in mentem: non poſſit autem inquirere illa, de quibus nullam prorſus habet cogitationem.

Ob. Si Præterea Dicas: Jura & Doctores æquiparare hæc, Scire & Debere ſcire; conſequenterque docere, eam ignorantiam & inadvertentiam eſſe indirectè voluntariam, qua quis ignorat vel non advertit
Resp. quod tenebatur ſcire vel advertere. Reſp. Hoc intelligendum eſſe, præſuppoſito quòd de re ignorata ſeu non animadverſa in mentem venerit aliqua cogitatio, vel dubium, vel ſcrupulus, propter quem in proxima ejus poteſtate fuerit eam ſcire & advertere ſicut tenebatur: aut certè quòd per ejus negligentiam ſeu culpam acciderit, quòd nulla ei cogitatio obvenerit.

QUÆRITUR IV.

Utrùm ignorantia facti invincibilis ſemper excuſet à culpa.

INter omnes convenit, ſemper excuſare, quando datur opera rei licitæ: ſed controverſia eſt, Quando ſit opus illicitum, cui per ignorantiam invincibilem conjungitur aliquod peccatum, ſicut quando Judas Gen. 38. ingreſſus eſt ad nurum ſuam exiſtimans eſſe ſcortum: nihil autem minus cogitans, quàm quòd eſſet ſua nurus; an ignorantia illa excuſaverit eum ab inceſtu. Quidam negant excuſaſſe: ſed alii longè veriùs affirmant. Quoniam circumſtantia invincibiliter ignorata non minùs facit actum reſpectu ejus involuntarium, quando ſit opus illicitum, quàm quando ſit licitum. Hinc juxta B. Thom. excuſatur à parricidio, etſi non ab homicidii peccato, qui occidit eum, quem ſcit eſſe hominem, ſed invincibiliter ignorat eſſe patrem, nequaquam illum occiſurus ſi ſciret.

Si Dicas: Eum non excuſari à peccato, qui non vitat illud, ex quo peccatum ſequitur; ideoque excuſari non poſſe eum, qui facit opus illicitum, ex quo ſequitur aliud malum. Ob.
Reſp. Id quod ſumitur eſſe verum, quando quiſpiam non evitat, cùm poſſit ac debeat, id, ex quo peccatum per ſe vel ut plurimùm ſequitur: non autem quando ſequitur ſolùm per accidens & raro. Hinc eſt, fieri poſſe, quòd cauſa ignorantiæ ſit peccatum; ipſa tamen ignorantia non ſit peccatum, ſed reputetur invincibilis: quando ſcilic. cauſa vel obligatio vitandi iſtud peccatum nullam habet connexionem cum obligatione ſciendi, ſed merè per accidens ſe ad illam habet. Veluti ſi quis in die feſto culpabiliter omitteret audire Miſſam parochialem, in qua denunciaretur præceptum celebrandi aliquod novum & inſolitum feſtum; ignorantia iſtius novi feſti foret ei invincibilis, licèt cauſa talis ignorantiæ, nimirum prætermiſſio Miſſæ parochialis, eſſet peccatum: quamvis enim teneretur ad eam Miſſam ire; non tamen tenebatur ire cauſa audiendi publicationem feſti inſoliti, de quo neque ſcire, neque cogitare aliquid poterat; atque ita omiſſio Sacri merè per accidens ſe habet ad iſtius feſti ignorantiam. Secus autem eſt, ſi propter omiſſionem Miſſæ parochialis ignoret ea quæ ſcire debet, ut feſta & jejunia ſingulis annis recurrentia; ejuſmodi enim ignorantia ordinariè eſt culpabilis, neque excuſat à tranſgreſſione præceptorum ea ex cauſa omiſſorum: cùm ipſe debuiſſet tali Miſſæ intereſſe, aut ſaltem ab iis qui interfuerunt, vel alioquin ſcientiam talium præceptorum habeat, inquirere. Resp.

QUÆRITUR V.

Utrùm ignorantia facti invincibilis excuſet à pœnis ſeu cenſuris Eccleſiaſticis.

REſponſio communis eſt, Excuſare; idque ſive detur opera rei licitæ ſive illicitæ. Quia ignorans factum invincibiliter non eſt contumax: pœna autem ſeu cenſura Eccleſiaſtica non fertur niſi in contumaces. Accedit, quòd pœna non eſt niſi propter culpam; ſicut ergo ignorantia facti invincibilis excuſat à culpa, ita etiam cenſenda eſt excuſare à pœna. Unde Alex. 3. cap. *Si verò*, 2. tit. de Sent. excom. declarat, Eum eſſe immunem ab excommunicatione, qui manus violentas injecerit in Clericum, quem ignorabat eſſe Clericum. Et ex Greg. 9. cap. *Apoſtolica*, tit. de Cler. non ord. miniſt. ſatis certum eſt, quòd qui invincibiliter ignorat ſe eſſe excommunicatum aut ſuſpenſum, non fiat irregularis quamvis celebret divina. Quia tamen irregularitas propriè loquendo non eſt cenſura; obſervandum eſt, ignorantiam facti invincibilem excuſare ab irregularitate, quando quis dabat operam rei licitæ; aut illicitæ quidem, ſed non periculoſæ, ſive non tendenti ex ſuo genere vel conſuetudine ad illud, cujus pœna quædam eſt irregularitas: ſicut ſi uſurarius ſervum ſuum mittat ad exigendas uſuras, & is in via, quæ pro ſecura communiter habetur, incidat in latrones qui eum interficiant, non efficitur ex iſto homicidio irregularis. Quando autem intendat operam dare tali rei illicitæ, quæ ex ſuo genere vel conſuetudine vergebat in id, cui eſt annexa irregularitas; ignorantia facti quamvis invincibilis non excuſat ab irregularitate: ſicuti neque juris neque facti ignorantia, quantumcumque ſit invincibilis, excuſat ab irregularitate, quæ incurritur ſine peccato. Quia talis irregularitas non eſt pœna peccati, ſed eſt quædam qualitas ſeu conditio perſonam afficiens & inhabilem reddens.

QUÆRITUR VI.

Utrùm ignorantia juris invincibilis excuſet à cenſuris Eccleſiaſticis.

SATIS certum eſt, quòd invincibilis ignorantia juris particularis, hoc eſt conditi ab aliquo Judice inferiore quàm ſit Romanus Pontifex, excuſet à pœnis ſeu cenſuris illo jure ſtatutis. Id enim & communis habet ſententia, & declaratum eſt à Pontifice in cap. *Ut animarum*, de Conſt. in 6. dicente: *Ut Animarum periculis obvietur; ſententiis per ſtatuta quorumcumque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes*. Confirmarique poteſt ex eo, quòd pœna peccato inflicta non afficiat eum, qui à peccato eſt totaliter excuſatus. Difficultas autem eſt de ignorantia juris communis, An ea, quando eſt invincibilis, excuſet à cenſuris per illud ſtatutis. Ubi quamvis diverſæ reperiantur ſententiæ; affirmativa tamen veriſimilior eſt, atque adeò ſecura. Partim quia eadem eſt ratio pœnarum, quæ per jus commune, & quæ per jus particulare decernuntur, cùm nulla pœna infligatur niſi propter peccatum. Partim quia cenſuræ ſolùm feruntur in contumaces: qui autem ignorat invincibiliter non eſt contumax.

Ob. SI DICAS: Nihil fuiſſe neceſſe Pontificem dict. c. *Ut animarum* declarare, Ignorantes excommunicationem latam per ſtatuta ordinariorum eam non incurrere, ſi per quodvis ſtatutum etiam Pontificium lata noo incurratur ab ignorantibus.

Reſp. Reſp. Fuiſſe oeceſſe; tum quia Pontiſex rogabatur de cenſura per ſtatuta Ordinariorum decreta; tum quia eorum ſtatutorum, cùm ſint frequentiora, frequentiùs occurrit ignorantia.

Quid porro ſit dicendum, quando quiſpiam non ignorat jus ſive præceptum; ignorat tamen cenſuram: hoc eſt novit quidem id quod agit eſſe prohibitum aut naturali aut poſitivo jure; ſed tamen iovincibiliter ſeu culpabiliter neſcit eſſe prohibitum ſub cenſura: An talis ignorantia eum à cenſura excuſet, in quæſtiooem vertitur; in qua pars affirmans veriſimilior videtur. Qui enim peccat, ſciens jus naturale ſive poſitivum, bona tamen fide igoorans jus Canonicum, quod cenſuram decernit; agit quidem contra legem naturæ vel contra legem poſitivam quæ peccatum prohibet, ſed non agit contra Eccleſiam, ſeu contra legem Eccleſiæ cenſuram decernentis: atqui excommunicatio ſolùm conſtituitur in eos, qui oon obediunt Eccleſiæ: Idemque probabile eſt de aliis cenſuris; ergo cenſuræ noo incurruntur ab eo, qui licèt noverit hoc quod agit eſſe malum, invincibiliter tamen neſcit eſſe prohibitum ſub aliqua cenſura.

. Confirm. Ad incurrendum cenſuram, debet præcedere monitio ſive judicis ſive juris, non qualiſcunque, ſed ſub comminatione ceoſuræ: ille autem, qui ſolùm novit eam legem quæ peccatum prohibet, cenſuram verò ei annexam invincibiliter ignorat, reverà non admonetur ſub comminatiooe cenſuræ; ergo non ſatis admonetur ut poſſit eam incurrere. Ita ſentiunt Navar. c. 27. Nullum 274. Suar. to. 103. p. diſp. 4. ſect. 9. & Bonacin. cum aliis diſp. 1. de Cenſur. q. 2. ubi addit, Hanc doctrinam etiam extendi ad irregularitatem ex delicto provenientem, etſi non ad aliam: imò probabile eſſe, quòd extendatur ad pœnas exorbitantes & extraordinarias.

ARTICULUS IV.

Utrùm ignorantia diminuat peccatum.

RESPONDAT aliquam ignorantiam diminuere peccatum, aliam non diminuere. Pro cujus explicatione ſit

CONCLUSIO I.

IGnorantia, quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum, nec minuit peccatum nec auget: quia nec minuit nec auget rationem voluntarii.

CONCLUSIO II.

IGnorantia, quæ eſt cauſa actus peccati, ſed eſt omninò involuntaria, non minuit ſed totaliter tollit peccatum: quia ubi noo eſt voluntarium, non poteſt eſſe peccatum.

CONCLUSSO III.

IGnorantia per ſe & directè voluntaria non minuit, ſed potiùs auget peccatum: quia non minuit, ſed potiùs auget rationem voluntarii.

CONCLUSIO IV.

IGnorantia, quæ eſt cauſa peccati, & ſolùm eſt indirectè voluntaria, diminuit peccatum, quia diminuit voluntarium. Utrùm verò ſic diminuat, ut ex mortali faciat veniale; ambigitur. Art. ſup. indicavimus, hoc rarò accidere: Cùm enim ſit voluntaria; relinquit peccatum eſſe voluntarium atque adeò mortale, ſi alioquin eſſet mortale. Nihilominus ſi contingat eam ſic imperfectè eſſe voluntariam, ut ipſa ſolùm ſit veniale peccatum: ſicut dum aliquis reverà diligentiam adhibuit, ſed non omninò ſufficientem; probabile eſt, quòd ita minuat peccatum ut non ſit mortale; cùm in tali caſu peccatum tantùm ſit volitum imperfectè: non enim eſt volitum niſi ſecundùm quod volita eſt ignorantia. Ita Say. lib. 2. Theſ. c. 9. contra Cajetan.

Circa Reſp. ad 2. obſerva, quòd peccatum peccato additum, etſi faciat plura peccata, non tameo ſempec faciat majus peccatum intenſivè, hoc eſt non ſemper faciat peccatum eſſe gravius. Quia fortè non coincidunt in idem, ſed ſunt diſtincta: & poteſt contingere, ſi primum diminuat ſecundum, quòd ambo ſimul non tantam habeant gravitatem, quantam haberet unum ſolum; ſicut homicidium voluntarium eſt peccatum gravius, ſi committatur ab homine ſobrio, quàm ſi ab ebrio: quamvis tunc ſint duo peccata, quia ebrietas plus diminuit de gravitate homicidii, quàm ſit ſua gravitas.

QUÆSTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitivi.

ARTICULUS I.

ART. 1. docet, Paſſionem appetitus ſenſitivi non poſſe directè movere voluntatem ad peccatum; poſſe tamen movere ſeu trahere indirectè. Paſſio duobus modis trahit voluntatem. Prius quidem; quia illa paſſio oooeſt directè objectum voluntatis. Poſterius autem; quia paſſiooes ſeu motus appetitus ſenſitivi duobus modis poſſunt voluntatem trahere ſeu inducere ad peccatum. 1. Io quantùm mentem abſtrahunt à conſideratione ejus quod recta ratio dictat; præſertim quando ſunt vehementiores: per illam enim vehementiam contingit, quòd ratio circa proprium objectum vel ceſſet operari vel languidè operetur; atque ita homo paolatim ſequatur impetum paſſionis, ac tandem formet judicium practicum ei paſſiooi conſentaneum, ex quo deinde voluntas operatur juxta illius dictamen; ut manifeſtum eſt in iis, qui vel ira vel concupiſcentia ardent. 2. In quantùm paſſionem appetitus ſenſitivi ſequitur apprehenſio per imaginativam: imaginationem verò, præcipuè vehementem, plerumque ſequitur judicium rationis, ac deinde motus voluntatis, cùm is natus ſit ſemper ſequi judicium rationis.

Cæterum, quòd paſſio appetitus ſenſitivi moveat voluntatem ad peccatum, ſitque cauſa peccati; partim Scriptura evidenter docet Dan. 13. *Concupiſcentia ſubvertit cor tuum:* & Jac. 1. *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum*. Ubi duo prædicti modi videri poſſunt eſſe inſinuari: prior per illud *abſtractus:* poſterior per iſtud *illectus;* partim experientia pugnæ carnis contra ſpiritum, de qua

Apoſt.

Digitized by Google

Apoſt. ad Rom. 7. & ad Gal. 5. latèque Baſilius lib. de Virg.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Maj. ſic eſſe intelligendam, Nulla potentia paſſiva movetur directè oiſi à ſuo objecto: ut enim aliquid eam indirectè moveat, non eſt neceſſe quòd ſit ejus objectum; ſed ſufficit quòd faciat aliquid vel in objecto vel in aliquo alio, ex quo ſequatur aliqua mutatio in potentia: per paſſionem verò appetitus ſenſitivi fit aliqua mutatio circa judicium de objecto voluntatis, ut dictum eſt; ideoque rectè dicitur, quòd indirectè moveat voluntatem. Et ex his ad 2. & 3. arg. facilior eſt reſponſio. Quamvis enim nec ſuperius ab inferiore, nec immateriale à materiali directè moveatur; moveri tamen poteſt iodirectè.

Articulus II.

Utrùm ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

Sensus eſt, Fieriné poſſit, ut quod quiſpiam novit eſſe illicitum, paſſione victus agat ſtante illa ootitia. Pro cujus Reſp. ſit

Conclusio I.

Facilè fit, ut contra ſcientiam, quam quis habet in univerſali, etiamſi actu illam teneat, operetur victus à paſſione ipſum alliciente. Cùm enim ad rectè agendum homo dirigatur duplici ſcieotia, ſcil. univerſali & particulari; ſufficit defectus unius ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis: quamvis autem aliquis habeat ſcientiam io univerſali de re aliqua, v. g. de fornicatione quòd ſit illicita; paſſione tamen delectationis urgente, facilè fit, quòd deſit ei ſcientia in particulari, ſive quòd non cognoſcat hunc actum qoi fornicatio eſt non eſſe faciendum: & hoc ſufficit, ut voluntas non ſequatur ſcientiam univerſalem.

Confirm. Ille, qui actualiter eſt paſſioni ſubjectus, non ſubſumit ſub ea propoſitione univerſali quam novit, neque ex ea concludit, ſed ſub alia quam ioclinatio paſſionis ei ſuggerit. Novit, E. C. nullam fornicationem eſſe committendam: paſſione autem ipſi ſuggerente, quòd omnis delectatio ſit bona & ſectanda; mens ejus impeditur, ne durante illo paſſionis turbioe ſubſumat ſub priore univerſali: facitque ea turbatio, ut ſubſumat ſub poſteriore, atque ex ea concludat, hunc actum velut carni delectabilem ſibi eſſe ſectandum.

Conclusio II.

Facilè contingit, ut quiſpiam ſequatur paſſionem contra ſcieotiam quam habet oon ſolùm in univerſali, ſed etiam in particolari, ſi eam ſolùm habet io habitu & non in actu. Quia paſſio poteſt impedire rationem ne actu conſideret ea, quorum ſcieotiam habet quidem in particulari, ſed habitualem duntaxat; ex quo fit, quòd homo operetur contra id quod benè novit etiam in particulari, ſed de quo actualiter non cogitat. Quòd enim homo non cogitet ſeu non conſideret actualiter id, quod per rectam ſcientiam particularem tenet; contingit, vel ex ſolo defectu attentionis ſive applicationis animi, vel ex aliquo impedimento quo mens aliorſum avertitur: qualis eſt externa aliqua occupatio, aut corporalis infirmitas, aut etiam paſſio appetitus ſenſitivi. Quæ quidem paſſio tripliciter poteſt impedire rationem ab actuali conſideratione ejus quod novit habitualiter. 1. Per quamdam diſtractionem, ſicut art. 1. dictum eſt. 2. Per contrarietatem: ſæpè enim paſſio inclinat in contrarium ejus quod tenetur per ſcientiam univerſalem, vel etiam per particularem ſeu habitualem. 3. Per corporalem immutationem, qua ratio quodammodo ligatur ne exeat io actum: quandoque quidem ſic, ut totaliter amittatur uſus rationis; ut patet in iis, qui propter abundantiam amoris in inſaniam ſunt converſi: interdum verò ſic, ut quamvis ooo totaliter amittatur, minùs tamen ſit liber.

Paſſio tribus modis impedire poteſt rationem.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd *fortius non vincitur à debiliori* cæteris paribus: licèt autem ſcientia univerſalis ſit propter ſuam certitudioem fortiſſima; poteſt tameo in operatione vinci à paſſione, quia quantum ad operationem cætera non ſunt paria: cùm ſcientia univerſalis noo attiogat operationem oiſi mediante ſcientia particulari; (eò quòd actiones ſint circa ſingularia) paſſio autem invitet ad operandum abſente ſcientia particulari.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quòd enim voluntas inducatur ad appetendum id, quod apparet quidem bonum, ſed non eſt revera bonum; paſſio eſt in cauſa, quæ impedit rationem à recto judicio particulari ejus, quod benè novit in univerſali: atque ita facit, ut id quod non eſt verè bonum, ratio hic & nunc bonum exiſtimet, ac ut tale voluntati proponat.

Arg. 3. ab his verbis inchoatur, *Contra. Univerſalis & particularis propoſitio ſi opponuntur, opponuntur ſecundùm contradictionem*; queoiadmodum patet tum ex Reſp. ad 3. tum ex eo quod reſpoodet ad 5. arg. cùm alioqui ſolùm eſſent quatuor.

Pro Reſp. autem dicendum eſt: Ex arg. ſequi, quòd aliquis haberet ſimul contrarias opiniones: unam in univerſali & in habitu, aliam in particulari & in actu; quod juxta Philoſ. lib. 2. Prior. non eſt impoſſibile: ſed noo ſequitur, quòd haberet opinioocs in propria forma contrarias, utramque ſcil. in univerſali & io habitu, vel in particulari & in actu; quomodo impoſſibile eſt eas habere.

Quod in Arg. 4. ſumitur, *Quicumque ſcit univerſale, ſcit etiam particulare, quod novit ſub univerſali contineri*; verum eſt, ſi actu noverit iſtud particulare cootineri ſub univerſali. Quod autem ſubſumitur, *Sed ille, qui ſcit aliquid in univerſali, puta Nullam fornicationem eſſe faciendam; ſcit, hoc particulare ſub univerſali contineri, puta hunc actum eſſe fornicarium*; negandum eſt, loqueodo cooformiter ſicut in Maj. de ſcientia actuali & de incontinente, qui paſſioni concupiſcentiæ ſubjicitur. Per illam enim paſſionem impeditur, ne ſub univerſali propoſitione, quam novit, ſubſumat: & inducitur ad ſubſumendum ſub una alia univerſali, quam ratio ex ioclinatione paſſionis apprehendit.

5. Arg. Maj. hoc ſenſu vera eſt, *Ea quæ ſunt in voce*, ex natura ſua *ſunt ſigna* conceptuum Animæ; quia voces io quantum hujuſmodi & ſecundùm ſuam inſtitutionem natæ ſunt ſignificare conceptiones mentis: quandoque tamen (ſicut propter hominis pravitatem, qui vult mentiri) contingit, quòd verba ſooent aliud quàm ſit in mente; ita etiam propter aliud impedimentum accidit, quòd aliquis proferat voces, quarum ſignificatiooem non intelligit. Ad Minori ergo dicendum eſt: Quòd in paſſione exiſtens frequenter io ore confitetur, quod in corde noo ſic exiſtimat; dicit enim v. g. Non eſſe fornicandum, & tamen in animo judicat, hic & nunc ſibi eſſe fornicandum. Supereſt hic examinare: An fieri poſſit, quòd paſſio ita ſcientiam ſoperet, ut ratione ooo ſolùm in univerſali & io habitu, ſed etiam in particulari & io actu rectam ſcientiam habente; homo malè agat, ſequendo paſſionem contra ejuſmodi ſcientiam; ac per conſequens,

An voluntas aliquando peccet, nulla exiſtente ignorantia in ratione.

Videtur quòd ſic. 1. Quia multi peccant ſcientes & volentes; ut patet ex Luc. 12. *Servus, qui cognovit voluntatem domini ſui, & non præparavit, & non fecit ſecundum voluntatem ejus; vapulabit multis.* Et Jac. 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi.*

Confirm. Sunt qui peccant contra conſcientiam rectam ſeu benè formatam; juxta illud Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: conſcieotia autem eſt dictamen rationis practicæ; ergo ſimul conſiſtunt, ratiooem non tantùm ſpeculativè, ſed etiam practicè eſſe rectam, & tamen voluntatem peccare. Hinc Aug. Enar. 2. in Pſal. 68. *Sunt tales, qui iniquitatem ſuam noverunt, & in ea pertinaciſſimè perſeverant.* Et conc. 8. io Pſ. 118. *Sæpè quid agendum ſit videmus, nec agimus, quia non delectat ut agamus.*

Prævolat intellectus, & tardè ſequitur, & aliquando non ſequitur humanus atque infirmus affectus.

2. Libertas voluntatis poſtulat, ut ſtante judicio rationis, quòd fornicari ſit hìc & nunc peccatum, ipſa nihilominus hìc & nunc eligere poſſit fornicationem; ergo poteſt peccare, quamvis nullus error ſit in intellectu: cùm enim, ratione ſic judicante, voluntas eligit fornicationem; ipſa peccat, & tamen intellectus non errat.

3. Voluntas poteſt divertere intellectum à conſideratione malitiæ; ergo non requiritur antecedenter aliqua inadvertentia mali, ſed poſita ejus vera advertentia, voluntas poteſt peccare.

4. Articulus dicens quòd *Voluntas, manente paſſione & ſcientia in particulari & in actu, non poteſt agere contra eam*, damnatus fuit Pariſiis anno 1226. uti & iſte: *Si ratio recta, & voluntas recta:* ac rurſum iſte, *Poſt concluſionem factam de aliquo faciendo, voluntas non manet libera.*

5. Philoſoph. lib. 2. Ethic. c. 4. dicit, Quòd ſcire parum aut nihil valet ad virtutem: ſi autem, exiſtente perfecta ſcientia in intellectu, non poſſet eſſe peccatum in voluntate, ſcientia maximè conduceret ad virtutem.

6. Primum Angeli ac etiam hominis peccatum fuit ſine aliquo prævio errore intellectus: nam alioquin fuiſſent miſeri priuſquam eſſent peccatores; ergo non omne peccatum habet ignorantiam vel errorem intellectus præcedentem. Atque ita docent Scotus in 3. d. 36. art. 2. Henricus Gandenſis Quodl. 1. q. 17. & Quodl. 10. q. 10. Cordubenſis lib. 2. q. 13. Tannerus, Malderus, & nonnulli alii; quorum tamen aliqui cenſent, moraliter ad quodvis peccatum, præſertim quod ex paſſione committitur, præcedere in intellectu aliquem defectum conſiderationis, atque adeò aliquam ignorantiam.

Pro Reſp. ſupponendum eſt, non hìc quæri, An omne peccatum committatur ex ignorantia: ſatis enim certum eſt, quòd non; partim quia conſtat, aliquos peccare ex malitia, ut q. 78. videbitur, qui profectò non ex ignorantia peccant; partim quia non eſt idem peccare ex ignorantia, & peccare ignorantem: peccare enim ex ignorantia dicitur quiſpiam, quando ignorantia eſt ei cauſa peccandi: ignorans autem peccare is dicitur, in quo dum peccat aliqua invenitur ignorantia, tametſi ea non ſit cauſa cur peccet.

Confirm. Aliqui peccant non facientes illud bonum quod ſciunt eſſe faciendum; ut manifeſtum eſt tum ex Scriptura Luc. 12. & Jac. 4. tum ex illo Poetæ.

Video meliora proboque
Deteriora ſequor.

De quibus nequaquam dici poteſt, quòd peccent ex ignorantia. Angelum quoque & Adamum non ex ignorantia decediſſe à ſtatu gratiæ & innocentiæ, in quo erant conditi; dubium eſſe non poteſt: cùm in eo ſtatu exiſtentes, ea omnia ſcirent, quæ conveniebar eos ſcire.

Senſus quæſti. Quod ergo quæritur ac dubiè diſputatur, eſt, Utrùm quandocumque voluntas peccat, ſemper ſit in intellectu aliqua ignorantia vel error, ſaltem ordine naturæ antecedens defectum voluntatis peccantis: An verò contingat, voluntatem aliquando deficere ac peccare, nullo prorſus errore prævio exiſtente in intellectu.

Nunquam peccat voluntas ſine errore intellectus. Reſp. B. Th. ſententiam eſſe, Voluntatem nunquam peccare, niſi ſit in intellectu aliqua ignorantia vel error ſeu inconſideratio, quæ etſi non tempore, ſaltem natura antecedat actum voluntatis. *Cùm voluntas*, ait in hoc art. *ſit boni vel apparentis boni; nunquam voluntas in malum movetur, niſi id quod non eſt bonum aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis.* Unde q. 78. art. 1. ad 1. declarat, Aliquam eſſe ignorantiam, non tantùm in his qui peccant ex ignorantia, ſed etiam in illis qui peccant tum ex paſſione tum ex malitia. *Ignorantia*, inquit, *quandoque quidem excludit ſcientiam, qua aliquis ſimpliciter ſcit, hoc eſſe malum quod agitur; & tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoque autem excludit ſcientiam, qua homo ſcit, hoc nunc eſſe malum; ſicut cum ex paſſione peccatur: quandoque autem excludit ſcientiam, qua aliquis ſcit, hoc malum non eſſe ſuſtinendum propter conſecutionem illius boni: ſcit tamen ſimpliciter hoc eſſe malum; & ſic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.* Et q. 76. art. 4. ad 1. agnoſcit quamdam eſſe ignorantiam in omni peccante: *Ignorantia*, (inquit) *ſecundum quam omnis malus eſt ignorans, non eſt cauſa peccati, ſed aliquid conſequens ad cauſam, ſcil. ad paſſionem vel habitum inclinantem in peccatum.* Et q. 58. art. 2. *Aliqualiter verum eſt quod Socrates dixit, quòd ſcientia præſente, non peccatur: ſi tamen hæc extendatur uſque ad uſum rationis in particulari agibili*; hoc eſt modò ſcientia extendatur, ut eo nomine etiam comprehendatur actualis conſideratio particularis agibilis. In 2. 2. q. 51. art. 3. ad 2. *In malis poteſt quidem judicium rectum eſſe in univerſali, ſed in particulari agibili ſemper eorum judicium corrumpitur.* Et q. 35. art. 2. *Nullum peccatum poteſt accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis.* Etiam 1. cont. Gent. c. 96. *Voluntas nunquam ad malum fertur, niſi aliquo errore in ratione exiſtente, ad minus in particulari eligibili.* Quæſt. 24. de Ver. art. 5. *Non poteſt eſſe peccatum in motu voluntatis,* (ſcilicet quod malum appetat) *niſi in apprehenſiva virtute defectus præexiſtat, per quem ſibi malum ut bonum proponatur.* Quibus ſimilia habet etiam art. 2. & 2. Sent. 39. q. 1. art. 1. ad 4. Cum B. Th. ſentiunt Durandus in 2. d. 39. p. 1. Capreolus in 3. d. 39. q. unica art. 3. Cajet. & Medina hic. Bellarminus lib. 3. de Grat. & lib. arb. c. 8. Eſtius in 2. d. 22. §. 19. Vaſq. in 1. 2. diſp. 128. c. 5. & 6. Idem antea ſenſiſſe Philoſophum, tum ex lib. 3. Ethic. cap. 1. poteſt intelligi, ubi ait, Omnem malum eſſe ignorantem; tum ex lib. 7. c. 2. 3. 10.

His & ſacræ Scripturæ ſuffragantur, quæ non tantùm dicunt Prov. 14. *Errant qui operantur malum:* (quod velut à præſenti negotio alienum, juxta lectionem Hebraicam non malè ſic intelligi poteſt ut ſignificetur, quòd qui aliis malum fabricant, frequenter ſuo conatu fruſtrentur) ſed etiam (quod ad propoſitum magis pertinet) c. 2. habent: *Omnis via viri recta ſibi videtur*, hoc eſt unicuique ſua actio ſuuſque agendi modus videtur eſſe bonus & rectus: manifeſtum eſt autem id non poſſe eſſe ſine errore, in eo qui malè agit.

Accedit, quòd peccata paſſim vocantur ignorantiæ, quaſi videlicet nullum peccatum ſit abſque aliqua ignorantia vel errore. Unde Habac. 3. *Oratio pro ignorantiis*, id eſt pro peccatis. Et ad Heb. 9. Apoſtolus ſcribit, Pontificem offerre, *pro ſua & populi ignorantia:* quod juxta Scripturam Exodi 30. & Levit. 6. ad quam reſpicit, de omnibus omnino peccatis Sacerdotis & populi intelligitur.

Prob. inſuper hæc doctrina ratione. Objectum voluntatis eſt bonum, aut verum aut ut tale apprehenſum; ergo voluntas non poteſt ferri in malum, niſi aliquo modo apprehendatur ut bonum: hoc autem ſine errore fieri non poteſt; ergo nunquam eligit malum niſi præcedente aliquo errore.

Confirm. Juxta doctrinam S. Dionyſii lib. de Div. Nom. c. 4. *Nihil ad malum intuens operatur:* quicumque igitur malum agit, non conſiderat illud tamquam malum, ſicut poſſet ac deberet conſiderare; ac per conſequens errat: *Itaque* (ait Dionyſius loquens de malo) *cùm ſit; rectum illud quidem videtur eſſe, propterea quod boni cauſa agatur: ſed revera rectum non eſt, quippe cùm id, quod non eſt bonum, bonum eſſe exiſtimemus.*

Præterea. Si voluntas poſſit peccare abſque ullo errore intellectus; fieri igitur poteſt, quòd aliquis ſit prudens, & tamen corruptis moribus: ille enim eſt prudens, qui ſine errore cognoſcit, judicat, & *præcipit*; erit tamen corruptis moribus, quia ponitur, per voluntatem peccare: hoc autem conſequens eſt contra communem doctrinam, quæ tradit, Virtutes morales eſſe connexas in prudentia.

Neque verò ſufficit ad hæc reſpondere, ignorantiam vel errorem, qui reperitur in peccato, eſſe conſequentem & non antecedentem. Cùm enim ratio ſit directrix voluntatis, adeò ut voluntas non poſſit quicquam appetere, quod non fuerit illi propoſitum ab intellectu ſeu ratione; ſi voluntas errat malè appetendo, oportet præcedere (ſaltem ordine naturæ) aliquem erro-

errorem in intellectu malè proponente. Conferantur quæ diximus p. p. q. 83. art. 3. concl. 4. docentes Voluntatem in ſua electione neceſſariò dependere ab ultimo judicio rationis practicæ.

Ad 1. Arg. Reſp. Illos, qui ſcientes peccant, habere quidem ejus rei quam faciunt ſcientiam in univerſali, vel etiam in particulari quantùm ad habitum; errare tamen ſeu ignorantiam aliquam habere in actu, quatenus vel judicant hìc & nunc ſibi faciendum eſſe quod nunquam faciendum eſt, vel non conſiderant id, quod conſiderare poſſent ac deberent. Ad confirmationem Reſp. Neg. C. Nam & hi, qui contra rectam conſcientiam agunt, hoc eſt contra id quod conſcientia benè illis dictat, actualiter judicant hìc & nunc faciendum eſſe id quod faciunt, atque ita errant.

Neque refert, quòd conſcientia ſit dictamen rationis practicæ. Quamvis enim ita ſit; non tamen eſt idem cum judicio ultimo, quod vocant practicè practicum, ſed eſt anterior illo; ut etiam q. 19. art. 5. concluſ. 2. diximus.

Ad verba S. Auguſtini conſormiter dicendum eſt: Ex illis ſequi, quòd aliqui peccant non ex ignorantia, ſed ex certa ſcientia: quòdque voluntas non ſemper ſe conformet ſcientiæ, quam intellectus habet vel in univerſali vel in habitu; de ultimo autem judicio intellectus, an voluntas ſemper ſe illi conſormet nec ne, ibi nihil dicitur.

Ad 2. Reſp. Libertatem voluntatis poſtulare, ut ſtante judicio, quòd fornicari ſit hìc & nunc peccatum atque ideò fugiendum, ipſa hìc & nunc poſſit, hoc eſt poteſtatem ſeu facultatem retineat eligendi fornicationem: non poſtulat tamen, ut hæc ſimul componantur, Ultimum judicium rationis dictare, fornicationem hìc & nunc eſſe fugiendam, & Voluntatem nihilominus eam hìc & nunc eligere; ſecundùm eaque diximus cit. ſup. concl. 5. in p. p. Quibus addi poteſt, voluntatem & intellectum non eſſe conſideranda tamquam duo diverſa ſuppoſita, eaque ab invicem independentia, quorum unum ita ſimpliciter ſit liberum, ut altero repugnante, poſſit quicquid ſibi placuerit: ſed conſiderandæ ſunt tamquam unius ejuſdemque ſuppoſiti potentiæ ad invicem ordinatæ, quæ ambæ ſimul requirantur, ut ſuppoſitum poſſit dici & eſſe liberum, adeò ut neutra ſufficiat ſine altera.

Ad 3. Reſp. Voluntatem poſſe divertere intellectum à conſideratione malitiæ, priuſquam intellectus ultimum judicium tulerit dicendo, Talem actionem hìc & nunc eſſe fugiendam aut eligendam: poſtquam verò ultimatè hoc dixit; ſtare non poteſt, quòd voluntas tale judicium divertat, cùm non ſit libera independenter ab intellectu, ſed ab eo tota libertatis ratio dependeat; quemadmodum patet ex q. 6. art. 2. & q. 24. de Ver. art. 2. in corp. Quamvis autem intellectus noverit malitiam actionis, eamque aliquo modo conſideret; fieri tamen poteſt, ut paſſione prædominante victus, ab actuali illa conſideratione abſtineat, dictetque voluntati, Eam actionem hìc & nunc eſſe delectabilem, & ut talem eſſe eligendam: In quo manifeſtum eſt, quòd erret, cùm revera talis actio non ſit eligenda.

Condemnatio art. Pariſ. non eſt huic doctrinæ contraria.

Ad 4. Reſp. Condemnationem articulorum Pariſienſium non eſſe contrariam huic doctrinæ. 1. Quia manente ſcientia particulari non in actu, ſed in habitu, voluntas poteſt agere contra illam; imò & manente ſcientia in actu, quando ſic manet, ut quamvis ſciatur hoc particulare eſſe malum, non tamen ſcitur ſive non conſideratur, quòd non ſit admittendum propter conſecutionem illius boni quod occurrit: & iſta actuali ſcientia deſtituitur is, qui ex certa malitia peccat; juxta doctrinam B. Thomæ q. 78. art. 1. ad 1. 2. Quia ex præſenti doctrina non ſequitur, quòd ſi ratio ſit recta, etiam voluntas recta ſit; quandoquidem concedamus, rationem poſſe in univerſali ac etiam in particulari, ſeu in habitu imò & aliqualiter in actu, eſſe rectam, & voluntatem nihilominus peccare. 3. Quia juxta ſententiam hìc explicatam, voluntas ſemper manet libera, etiam poſt concluſionem factam de aliquo faciendo: cùm voluntas liberè ſequatur ultimum judicium intellectus practici, non autem neceſſariò, niſi neceſſitate ſuppoſitionis ſeu conditionata, ſecundùm quam, *Omne quod eſt, dum eſt, neceſſariò eſt*, quæ libertati non repugnat.

Ad 5. Reſp. Iſta Philoſophi verba eſſe intelligenda, non de ultimo judicio rationis practicæ, ſed de ſcientia morali ſeu practica in univerſali. Ad ſcientiam enim practicam pertinet univerſale judicium de agendis; ſicut fornicationem eſſe malam; furtum non eſſe faciendum, & hujuſmodi: qua quidem ſcientia exiſtente, contingit, in particulari actu judicium rationis intercipi, ut non rectè dijudicet: *Et propter hoc*, ait B. Th. loq. de Vir. in com. art. 6. ad 1. *ipſa dicitur parum valere ad virtutem; quia ea exiſtente, contingit hominem contra virtutem peccare*. Sed ad ultimum judicium rationis practicæ pertinet judicare de particulari agibili, prout hìc & nunc eſt agendum; quod ſemper eſt erroneum quandocumque voluntas malè eligit; & ideò ipſo exiſtente rectè, homo non peccat, ac per conſequens non parum ſed multum confert ad virtutem: imò cùm ſit judicium prudentiæ, ipſam virtutem ſeu virtutis actus cauſat. Ex his intelligi poteſt, quòd ignorantia, ſecundùm quam omnis malus eſt ignorans, ſit ignorantia quæ opponitur prudentiæ, & vocatur ignorantia electionis; quemadmodum indicat S. Doctor dicto art. 6. ad 3. addens, quòd talis ignorantia non excuſet peccatum, ſed conſtituat: quamvis ignorantia, quæ opponitur ſcientiæ practicæ; excuſet vel diminuat peccatum.

Ad 6. ex his quæ 1. p. q. 63. art. 1. diximus, patet Neg. eſſe Ant. cum ejus prob.

Articulus III.

Utrùm peccatum, quod eſt ex paſſione, debeat dici (ſive convenienter dicatur) ex infirmitate.

Infirmitatis varia acceptio.

INFIRMITATIS nomen ad Animam tranſlatum interdum ſumitur pro peccato; juxta illud ad Rom. 5. *Cùm adhuc infirmi eſſemus*: quod paulò poſt explicans Apoſtolus ait: *Cùm adhuc peccatores eſſemus*. Aliàs ſumitur pro ægritudine ſeu imbecillitate Animæ, qua quis ad benè faciendum non eſt firmus, ut paſſioni vel externæ tentationi poſſit reſiſtere; ſed facilè ſuccombit; quo modo intelligi poteſt illud Chriſti ad Petrum Jo. 13. *Non potes me modò ſequi*, quaſi diceret, Nondum es ſatis fortis & firmus ad me ſequendum: ſic etiam rectè intelligitur iſte verſiculus Pſal. 6. *Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum*; & de infirmitate hujus poſterioris modi ſermo eſt in præſ. art.

Ad quem B. Th. & aliorum communis Reſp. eſt, Peccatum quod eſt ex paſſione, convenienter dici ex infirmitate. Quia paſſiones inordinatæ ſunt quædam animi ægritudines, ejus operationem impedientes: ſicut enim corpus tunc eſt infirmum, quando propter intemperiem humorum vel indiſpoſitionem partium corporis impeditur ab operatione ſua benè exercenda; ita Anima tunc eſt infirma, quando inordinatis paſſionibus appetitus ſenſitivi impeditur, ne operationes ſuas juxta dictamen rectæ rationis exerceat: illud ergo rectè dicitur homo agere ex infirmitate, quod ex aliqua inordinata paſſione agit; ac per conſequens illud peccatum cenſendum eſt eſſe ex infirmitate, cujus cauſa eſt infirmitas ſeu paſſio inordinata, eo ſcil. modo, qui ad art. 1. fuit expoſitus. Tale fuit Petri Peccatum, quando Chriſtum negavit. Talia etiam ſunt multa alia, quæ ex metu, ira, concupiſcentia, vel aliis hujuſmodi paſſionibus committuntur.

Quid agere ex infirmitate.

Ob.

Dices: Contingit ſubinde, quòd aliquis excitet in ſe paſſionem iræ vel concupiſcentiæ, ut vehementiùs & liberiùs peccet; ergo peccatum ex paſſione non eſt peccatum ex infirmitate: cùm talis non videatur peccare ex infirmitate, ſed potiùs ex malitia.

Reſp.

Reſp. Neg. C. Quia talis non peccat ex paſſione antecedente conſenſum voluntatis, (de qua procedit præſ. art. doctrina) ſed ex paſſione voluntatis conſenſum conſequente.

Obſervandum porrò, quòd licèt Tullii & Stoicorum ſententia meritò improbetur, qui omnes Animæ paſſiones vocabant morbos vel ægritudines; ne-

quaquam tamen improbandi ſint illi, qui paſſiones Animæ inordinatas vocant morbos, ægritudines, aut infirmitates. Tunc enim paſſiones ſunt morbi, quando carent moderatione rationis; aut ſcil. à regula rectæ rationis deficientes, aut eam excedentes: ſicuti corporis humores tunc ipſum reddunt infirmum, quando ab ordine naturæ deficiunt, aut eum excedunt.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Infirmitas hominis maximè attenditur ſecundùm illud, quod eſt in eo fragilius: hoc autem eſt caro;* verum eſt de infirmitate naturali & corporali, non de morali. Sicut enim peccatum principaliter attenditur ex parte potentiarum Animæ; ita moralis infirmitas, quæ eſt cauſa peccati, magis attenditur ex parte Animæ: cùm infirmus corpore poſſit Animæ potentias habere promptas, ac de facto multa per eas bene agere; ut patet de Servulo apud Greg. lib. 4. Dial. c. 14. & hom. 15. in Evang. Quamquam non ſit negandum, quin moralis atque adeò Animæ infirmitas etiam attendatur ex parte corporis ſeu carnis, ſed remotè ſolùm & velut originaliter, in quantùm ex conditione carnis paſſiones Animæ inſurgunt: diverſi enim ſecundùm diverſas corporis complexiones ſunt proniores ad diverſas paſſiones, eò quòd appetitus ſenſitivus, qui eſt immediatum principium & ſubjectum paſſionum, moveatur & operetur ſecundùm naturalem diſpoſitionem corporis.

Articulus IV.

Amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

ART. 4. probat, Quòd inordinatus amor ſui eſt principium & cauſa omnis peccati. Quia propria & per ſe cauſa peccati accipienda eſt ex parte converſionis ad bonum commutabile: quod autem aliquis inordinatè convertatur ad bonum commutabile, ex amore ſui procedit; ex illo ſcil. quod tale bonum ſibi vult.

Confirm. Amor in omni materia eſt fons aliarum paſſionum ſeu affectionum Animæ; ergo malus ſeu inordinatus amor eſt fons & origo malarum affectionum ſeu peccatorum. Hinc B. Aug. lib. 14. de Civ. cap. ult. ait, Amorem ſui uſque ad contemptum Dei feciſſe civitatem terrenam.

Quæſt. Reſp.

SI QUÆRAS: Quiſnam amor ſui ſit principium omnis peccati, ſenſitivuſnè, an rationalis. Reſp. Quòd inordinatus ſui amor in genere, complectens tum ſenſitivum qui eſt paſſio, tum rationalem qui eſt ſimplex motus voluntatis.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quia & timor malè humilians, & amor malè inflammans oritur ex inordinato amore ſui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat ſeipſum; & ut art. ſeq. ad 4. dicitur, *Fuga mali cauſatur ex appetitu boni.*

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. Quia amor proximi eſt ex amore ſui: non enim quiſpiam amaret proximum, eique bonum procuraret, niſi hoc, quod proximo benè ſit, velut ſuum bonum æſtimaret.

Articulus V.

Tres peccatorum cauſæ.

ART. 5. docet, Convenienter poni has peccatorum cauſas, Concupiſcentiam carnis, Concupiſcentiam oculorum, & Superbiam vitæ. Quia 1. Jo. 2. dicitur, *Omne quod eſt in Mundo* (hoc eſt omne id quod homines mundani ſeu peccatores appetunt, vel cui per affectum dediti ſunt) eſſe unum ex illis. Partim quia ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati, omneſque inordinati appetitus; nam ad duo prima reducuntur omnes paſſiones Concupiſcibilis; ad tertium omnes paſſiones iraſcibilis. Per carnis enim concupiſcentiam intelligitur concupiſcentia eorum, quæ carnem delectant; ut cibi, potus, & venereorum. Per oculorum verò concupiſcentiam intelligitur; tum curioſitas, qua concupiſcitur viſio quæ fit per oculos; tum cupiditas ſeu avaritia, qua opes inordinatè appetuntur, vel etiam aliæ res externæ, quando in eis non quæritur delectatio carnis, quæ eſt ſecundùm tactum, ſed magis aut ipſarum rerum poſſeſſio, aut oculi, ideſt cujuſcumque virtutis apprehenſivæ delectatio. Ad hanc concupiſcentiam pertinet, quod de avaro dicitur Eccleſ. 4. *Laborare non ceſſat, nec ſatiantur oculi ejus divitiis.* Itemque illud Eccleſ. 14. *Inſatiabilis oculus cupidi* (hoc eſt avari) *in parte iniquitatis* (ideſt in quacumque parte ſeu portione, quam iniquitas ejus appetit) *non ſatiabitur, donec conſumat areſaciens Animam ſuam.* (Curis, anxiis & cupiditate inexplebili, corpus extenuando, & vitam abbreviando) Quibus conformis eſt iſtud Prov. 27. *Infernus & perditio nunquam implentur: ſimiliter & oculi hominum inſatiabiles.* Per vitæ autem ſuperbiam intelligitur tum honoris tum propriæ excellentiæ appetitus inordinatus; de quo Luc. 12. dicit Chriſtus: *Nolite in ſublime tolli;* & de quo videndus eſt Bern. ſerm. 6. in Pſal. *Qui habitat.*

Quid concupiſcentia carnis.

Quid oculorum.

Quid ſuperbia vitæ.

Quapropter per illa tria, quæ S. Doctor hic recenſet ex 1. Jo. 2. & ad quæ tamquam fontes & cauſas omnia alia peccata reduci poſſunt; rectè intelliguntur intemperantia, avaritia & ſuperbia, quæ in aureo vitulo fuerunt figurata Exodi 32. In quantùm enim vitulus, qui eſt animal petulans, ſignificat concupiſcentiam carnis: quatenus verò aureus ſignificat concupiſcentiam oculorum: quatenus autem in ſublimi erat collocatus, ſignificat ſuperbiam vitæ. Poſſunt etiam iſta tria intelligi eſſe ſignificata per tres lanceas, quas Joab 2. Reg. 18. infixit in corde Abſalon, hoc eſt Diabolus in corde hominis mundani. Et his tribus olim Diabolus fuit uſus ad ſeducendam Evam; quemadmodum declarat S. Proſper lib. 2. de Vita contempl. c. 19. Concupiſcentia quidem carnis, perſuadens comedere de ligno vetito: Concupiſcentia verò oculorum dicens, *Aperientur oculi veſtri:* Vitæ autem ſuperbia dicens, *Eritis ſicut Dii.* Quibus etiam tribus aggreſſus eſt Chriſtum Dominum Matth. 4. Concupiſcentia carnis cùm ait, *Dic ut lapides iſti panes fiant:* Concupiſcentia oculorum, cùm *Oſtendit ei omnia regna Mundi, & dixit, Hæc omnia tibi dabo ſi cadens adoraveris me:* Superbia vitæ, cùm ad inanem gloriam aucupandam eum incitavit dicens, *Mitte te deorſum; ſcriptum eſt enim, Quia Angelis ſuis mandavit de te, &c.*

Articulus VI.

Peccatum diminuitur ex paſſione.

ART. 6. docet, Peccatum alleviari ſeu diminui propter paſſionem antecedentem. Cùm enim peccatum eſſentialiter conſiſtat in actu liberi arbitrii; eò, cæteris paribus, eſt majus vel minus, quò eſt magis vel minùs liberum: paſſio autem antecedens minuit rationem libertatis. Paſſio enim antecedens dicitur, quæ præcedit motum rationis & voluntatis, eamque trahit vel inclinat: id autem, quod ratio & voluntas operantur ex impulſu paſſionis, non eſt tam liberum quàm id, quod agunt omninò ex ſe ſine illius paſſionis impulſu.

Quid paſſio antecedens.

Confirm. Paſſio antecedens impedit ac perturbat rationem; ratio autem perturbata minùs exactè ſingulas actus circumſtantias cognoſcere & expendere poteſt: ſed ad libertatem requiritur, ut ſingulæ circumſtantiæ poſſint per rationem cognoſci & expendi; ergo paſſio antecedens facit, quòd actus ex ea conſequens ſit minus liber. Illa autem paſſio quæ dicitur conſequens, eò quòd ſequatur motum voluntatis: ſicut eſt, dum aliquis cupiens de ſuo inimico ulciſci ſpontè aſſumit iram, ut tantò vehementiùs agat; non diminuit peccatum ſed magis auget, vel potiùs eſt ſignum magnitudinis ejus: quia vel auget voluntarium ac liberum, vel eſt ſignum voluntatis vehementioris vel propenſioris.

Quid conſequens.

Ea non minuit peccatum.

Ob.

SI DICAS: Q. 6. ar. 7. haberi, Quòd concupiſcentia, quæ eſt una paſſionum, non cauſat involuntarium, ſed magis facit aliquid voluntarium; ideoque S. Doctorem videri dicere contraria.

Reſp.

Reſp. Ea quæ dicit non eſſe contraria. Ad voluntarium enim, quod in humanis actibus reperitur, duo pertinent; unum eſt cognitio finis ſeu objecti & circumſtantiarum ejus; alterum eſt voluntatis inclinatio. Si prius ſpectetur; concupiſcentia, ſicuti & quælibet alia paſſio antecedens, diminuit voluntarium: nam impetus paſſionis impedit, quominus ſingula ad actum pertinentia accuratè examinentur; & ſic in cauſa eſt, cur actus non tam liberè fiat. Si poſterius; paſſio auget voluntarium: quia propter eam fit, quòd intellectus majori quadam vi proponat voluntati, id amplectendum ad quod paſſio incitat; ac per conſequens

quòd

quòd voluntas illud ipſum intentiùs ac ferventiùs appetat. Prius illud ſpectat B. Thom. in præſ. art. poſterius q. 6. art. 7. His conſentit Medina ſcribens, Quòd paſſio minuit voluntarium, in quantùm minuit libertatem, perturbans rationis judicium: auget verò, in quantùm facit quòd voluntas ſuaviùs & intenſiùs feratur in objectum. Ex quibus haud difficulter intelligi poteſt, voluntarium, quod hìc dicitur minui paſſionem, ſumi pro libero ſeu voluntario ſecundùm quod eſt liberum.

Pro ſol. 1. dicendum eſt: Iſtam Maj. *Augmentum cauſæ auget effectum;* veram eſſe de cauſa per ſe: idque oſtendit exemplum de calido, quod eſt cauſa per ſe diſſolutionis; ſed non oportet quòd verificetur in cauſa per accidens: non enim quantò major eſt ignorantia, quæ eſt cauſa per accidens peccati, tantò majus eſt peccatum, ſed potiùs eſt minus. Ad Min. Reſp. Paſſionem eſſe peccati cauſam per accidens, in quantùm eſt cauſa peccati ex parte converſionis: gravitas autem peccati magis attenditur ex parte averſionis, quæ ſequitur ex converſione per accidens, ideſt præter intentionem peccantis.

Cæterum, quòd hìc dicit, Gravitatem peccati magis attendi ex parte averſionis; non ſic eſt accipiendum, quaſi ſpecies ac per conſequens gravitas ſpecifica peccati non attendatur ex objecto, ad quod is qui peccat inordinatè convertitur: (primam enim & principalem differentiam gravitatis peccatorum ſumi ex objectis, docuit q. 73. art. 3.) ſed propterea ſic loquitur, quia ex converſione conſiderata ſecundùm ſe ſeu abſque inordinatione & averſione neque peccati ratio neque gravitas attenditur: ſi enim aliquis ita ſe converteret, ut ejus converſioni nulla conjungeretur inordinatio vel averſio à Deo; ipſe non peccaret: ſed converſio ex hoc tum rationem tum gravitatem peccati ſortitur, quod eſt cum inordinatione ſeu cum averſione à Deo.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt Min. Bona enim paſſio antecedenter ſe habens ad meritum (ſicut cùm homo magis ex paſſione quàm ex judicio rationis movetur ad benè agendum) non auget meritum ſed minuit: quamvis ea, quæ ex bono opere conſequitur per viam redundantiæ, meritum augeat, vel ſignum ſit majoris meriti, in quantùm eſt ſignum majoris vehementiæ in bono. Ad prob. neg. eſt, quòd tantò magis mereatur quiſpiam, ex quanto majori miſericordia ſubvenit pauperi; ſi loquamur de miſericordia ut eſt paſſio antecedens voluntatem: ſecus prout miſericordia importat ſimplicem motum voluntatis.

Quod arg. 3. ſumitur, *Quantò intenſiori, voluntate aliquis facit peccatum, tantò graviùs peccare videtur;* verum eſt, ſi intelligatur de actu voluntatis, qui ſic eſt intenſior, ut etiam ſit magis proprius voluntati ſecundùm quod eſt libera: ſive qui & eſt intenſior, & ſimul eſt magis liber; paſſio autem impellens voluntatem, etiamſi faciat actum intenſiorem ſeu vehementiorem, non tamen facit eſſe magis liberum, ſed minus.

Articulus VII.

Art. 7. docet, Paſſionem non ſemper in totum excuſare à peccato. Pro cujus intelligentia ſit

Concluſio I.

Paſſio totaliter auferens uſum rationis, ſed quæ fuit à principio voluntaria, non totaliter excuſat à peccato. Quia non facit, quòd actus eam conſequens ſit omnino involuntarius: eſt enim voluntarius in ſua cauſa, nimirum in paſſione; unde qui ex voluntario amore carnali incidunt in inſaniam, non excuſantur à peccato, quod fuit eis prævíſum, vel quod ex ejuſmodi amore per ſe ſequitur. Vide quæ diximus q. 71. art. 5. quæſ. 2.

Concluſio II.

Paſſio, quæ totaliter aufert uſum rationis & eſt omnino involuntaria, totaliter excuſat actum ex ea conſequentem à peccato. Quia facit, quòd is nullo modo ſit voluntarius, ne quidem in ſua cauſa, nec indirectè; unde ſi quis ex vehementi febri factus ſit phreneticus, & in phreneſi percutiat matrem, totaliter excuſatur à peccato.

Concluſio III.

Paſſio, quæ non totaliter aufert uſum rationis, non totaliter excuſat à peccato. Cùm enim ratio poſſit ejuſmodi paſſionem excludere, divertendo ad alias cogitationes, vel impediendo ne ſuum conſequatur effectum; actus eam conſequens non eſt totaliter involuntarius.

Pro ſol. 1. arg. Neg. eſt Min. Neque enim carnalis concupiſcentia cauſat involuntarium, ſed homini relinquit libertatem, ei vel conſentiendi vel reſiſtendi. Dicitur tamen ad Gal. 5. Quòd per eam homo facit quod non vult; non quia concupiſcentia ſit in cauſa, cur actus exterior fiat contra voluntatem: ſed duas alias ob cauſas. Prior eſt, quia per illam concupiſcentiam fit, quòd homo ſentiat pravos motus contra ſuam voluntatem; quomodo iſtud apud Apoſtolum, *Ut non quæcumque vultis illa faciatis*, non refertur ad ea quæ fiunt per exteriorem actum, ſed ad interiorem motum concupiſcentiæ: conformiter his quæ dicebantur q. 10. art. 3. ad 1. vellet enim homo Juſtus non ſentire tales motus, & tamen velit nolit eos ſentit. Poſterior eſt, quia concupiſcentia eſt in cauſa, cur homo faciat eum actum externum, quem non eſſet alloquin facturus: E. C. ut fornicetur. Qua ratione ipſe agit quod non vult; non ſic, quaſi agat id quod in præſenti non vult: (voluntariè enim ac liberè eligit fornicari) ſed quia id facit, quod prius nolebat, quodque ſi paſſio abeſſet, etiam nunc nollet.

Quod in arg. 2. ſumit, Ignorantiam particularem totaliter excuſare à peccato; verum eſt dumtaxat de ignorantia circumſtantiæ, quam quis ſcire non poteſt, debita diligentia adhibita: non de ignorantia particulari, quam vitare potuit ac debuit; paſſio autem cauſat ſolùm ignorantiam particularem hujus poſterioris modi, non prioris.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Non omnem infirmitatem corporis totaliter excuſare à peccato; ſed eam, quæ totaliter ligat ſeu impedit judicium rationis, & eſt omninò involuntaria.

Articulus VIII.

Art. 8. docet, Peccatum ex paſſione poſſe eſſe mortale. Quia actus mortaliter malus, tunc eſt peccatum mortale, quando ratio in eum deliberatè conſentit: paſſio autem non ſemper eſt tanta ut impediat, quò minùs ratio deliberatè conſentiat in actum, cujus cauſa eſt paſſio. *Peccatum ex paſſione poteſt eſſe mortale.*

Sed An ratio ſemper ſit cenſenda deliberatè conſentire, quandocumque paſſio prorumpit in actum exteriorem; & conſequenter, An actus ex genere ſuo mortalis, ſemper ex deliberata voluntate procedat, atque adeò ſit revera mortalis, quando paſſio eſt cauſa cur committatur exteriùs; difficultas eſt. Quidam exiſtimant, B. Thom. ita ſentire; partim quia art. ſup. dixit, Quòd membra non applicantur operi niſi per conſenſum rationis; partim quia hoc art. ſcribit, Quod cùm ex paſſione aliquis procedit ad actum peccati vel ad conſenſum deliberatum; hoc non fit ſubitò: unde ratio deliberans poteſt occurrere, vel excludendo, vel ſaltem impediendo paſſionem; & ſi non occurrat, eſt peccatum mortale. *Quæſt.*

Reſp. tamen negativa verior eſt. Videmus enim, quoſdam ira accenſos ita celeres ad verba & verbera, ut non appareat, eos ſemper ex deliberata voluntate loqui vel percutere; qui proinde non ſunt exiſtimandi peccare mortaliter, quando indeliberatè dicunt vel faciunt ea, quæ ſunt ex genere ſuo mortalia. Unde 2. 2. q. 13. art. 2. ad 3. S. Doctor docet, Blaſphemiam, licèt genere ſuo mortalem, eſſe interdum venialem; quando ſcilicet ſubitò procedit ex aliqua paſſione citra deliberatum voluntatis conſenſum. Et q. 72. art. 2. ad 3. tradit, Contumeliam ex levi ira prolatam abſque firmo propoſito aliquem dehoneſtandi eſſe venialem: ſimiliterque loquitur de maledictione, *Reſp.*

quæ

quæ ex levi motu vel ex ſubreptione procedit, q. 76. art. 3.

Ad ea verò quæ in contrarium adferebantur, & ad prius quidem Reſp. Verborum objectorum ſenſum non eſſe, quòd membra nunquam exeant in opus externum niſi per deliberatum rationis conſenſum: (tum ob jam allegata ex 2.2. tum quia hujus p. q. 1. art. 1. ad 3. idem S. Doctor tradit, Hominem multa agere abſque deliberatione: ſicut cùm movet pedem vel manum aliis intentus, vel fricat barbam; quas proinde actiones cenſet non eſſe propriè humanas, eò quòd non procedant ex deliberatione rationis: quibus etiam ſimilia ſcribit 3. cont. Gent. cap. 2.) ſed illorum ſenſus eſt, quòd membra non applicantur operi, ratione actualiter repugnante: ſive quòd cùm ratio vigilat ac plenè advertit; membra tunc non applicentur ad opus niſi ipſa conſentiente.

Ad poſterius Reſp. Illis verbis ſignificari quid ordinariè fiat. Ordinariè enim deliberatus conſenſus eſſe cenſetur, quando aliquis ex paſſione progreditur uſque ad actum exteriorem peccati; cum quo tamen benè conſiſtit, appetitum ſenſitivum aliquando movere manum, pedem, linguam, ſine plena deliberatione.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Min. Peccatum enim ex infirmitate, ſimpliciter loquendo, non eſt veniale; ſi loquamur de veniali prout diſtinguitur contra mortale: quamvis quodam ſenſu poſſit dici veniale; quatenus nimirum habet aliquam cauſam veniæ, ſcilicet infirmitatem, quæ peccatum diminuit. Videantur quæ q. 88. art. 1. dicimus.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Cauſa eſt potior effectu;* de cauſa per ſe & principali verum eſt, non de cauſa per accidens neque de inſtrumentali: paſſio autem non eſt cauſa peccati vel per ſe vel principalis, ſed per accidens & inſtrumentalis. Ad Min. in qua dicitur, quòd *Paſſio non poteſt eſſe peccatum mortale*. Reſp. Hoc eſſe verum de paſſione ſecundùm ſe, & in quantùm eſt ſenſualitatis: in quantùm autem paſſio eſt rationis eam plenè advertentis, neque tamen repellentis ſicut poſſet ac deberet; ipſa poteſt eſſe peccatum mortale. Poteſt etiam dici, quòd paſſio tunc ſit peccatum mortale, quando inclinat uſque ad actum, qui eſt peccatum mortale; nec tamen repellitur ſicut poſſet ac deberet. Ita enim S. Doctor reſp. q. 3. de Malo, art. 10. ad 4. dicens, quòd *Nihil prohibet, aliquid non eſſe peccatum mortale ſimpliciter, quod tamen in caſu eſt peccatum mortale: ſicut non dare eleemoſynam pauperi fame morienti eſt peccatum mortale; quod tamen aliàs peccatum mortale non eſſet*. Et ſimiliter in propoſito, non velle repellere paſſionem aliquam: etſi ſimpliciter non ſit peccatum mortale; tamen in hoc caſu, quando inclinat uſque ad conſenſum peccati mortalis, eſt peccatum mortale.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Quòd paſſio abducit quidem à ratione; partim quia abducit à recta ratione, ſecundùm quod art. 2. dictum eſt; partim quia nonnihil turbat vel impedit uſum rationis: non tamen ſemper ſic abducit, ut totaliter auferat uſum rationis: ſed ſæpè remanet libera facultas excludendi paſſionem & eam non ſequendi; atque ita paſſione non obſtante ratio poteſt ad Deum converti, vel ab eo averti.

QUÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati, quæ eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

ARTICULUS I.

Aliqui peccant ex certa malitia.

ART. 1. docet, Aliquos peccare ex certa malitia ſeu ex induſtria. Quia peccare ex certa malitia eſt ſcienter malum eligere & non ex ignorantia vel ex paſſione: conſtat autem, aliquos eligere malum, non ex paſſione vel ignorantia, ſed ſcientes ac volentes.

Confirm. Principia humanorum actuum ſunt tria ſcil. intellectus, appetitus ſenſitivus, & appetitus rationalis, qui dicitur voluntas; ac per conſequens, omne peccatum in humanis eſt: vel ex defectu intellectus, qui dicitur ignorantia: vel ex defectu appetitus ſenſitivi, qui eſt paſſio immoderata: vel ex defectu voluntatis, qui eſt ipſius inordinatio, in hoc conſiſtens, quòd minus bonum magis amet quàm majus bonum; quodque propterea ſcienter eligat pati detrimentum in majori bono, ut potiatur bono minori: ſed pati detrimentum majoris boni eſt malum, cùm nihil aliud ſit malum quàm privatio alicujus boni; ergo qui ſcienter eligunt pati iſtud detrimentum, ſcienter eligunt malum: qui autem ſcienter eligunt malum neque ex ignorantia neque ex paſſione peccant; ergo peccant ex malitia. Probari etiam poteſt hæc doctrina ex ſacris Litteris, quæ apertè illam innuunt. Job 34. *Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias ejus intelligere noluerunt*. Pſal. 51. *Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate*. Prov. 2. *Lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis*. Luc. 12. ſermo eſt de ſervo qui cognovit voluntatem Domini ſui, & non fecit ſecundùm eam. Ad Hebr. 10. agitur de voluntariè peccantibus poſt acceptam notitiam veritatis.

Obſervandum porrò, quòd peccare ex certa malitia, non eſt idem quod eligere malum ſub ratione mali, cùm nullus ſic poſſit eligere; quemadmodum oſtendimus q. 8. art. 1. Nec eſt etiam idem quod peccare ex peccato præcedenti; quia peccatum ex malitia interdum eſt primum peccatum, ut videre eſt in Angelis: (inquit Medina) idemque dicendum videtur de primo peccato tam Evæ quàm Adami: cùm enim non ex ignorantia illud commiſerint neque ex paſſione; conſequens eſt, quòd ex induſtria ſive ex certa ſcientia, atque adeò ex malitia. Ille enim peccat ex malitia, *Qui vult bonum, cui conjungitur malum, nec inclinatur ad illud ex aliqua paſſione vel ignorantia*, ait B. Thom. q. 3. de Malo art. 14. ad 7. ſive qui ſciens ac volens eligit malum, nulla ad hoc impulſus paſſione vel ignorantia; qui idcircò dicitur peccare ex electione mali: quia etſi ſciat ei bono quod eligit conjunctum eſſe malum, à quo poſſet ac deberet abſtinere; motu tamen proprio illud eligit. — Quid ex malitia peccare.

Obſervandum præterea, quòd licèt verum ſit, eum qui ex malitia peccat non peccare ex ignorantia; ipſe nihilominus ſemper laboret aliqua ignorantia, ea ſcil. quæ dicitur ignorantia electionis: quoniam etſi ſciat, eſſe malum id quod committit; nunc tamen actu & in particulari ignorat, hoc malum non eſſe ſuſtinendum ad alicujus boni temporalis conſecutionem; quemadmodum hìc ad 1. tradit S. Doctor.

Obſervandum denique, quòd cùm aliquis dicitur peccare ex malitia; illa malitia intelligi poſſit: vel certa mali deliberatio, qua actum peccati eligit abſque ulla paſſione aut ignorantia, quæ ſit iſtius electionis cauſa: vel ipſa vis liberæ voluntatis ſeu libera voluntas, quæ licèt per ſe ac ſimpliciter bona ſit, dicitur tamen malitia cauſaliter, in quantùm efficit malam electionem, non ex impulſu paſſionis neque ex ignorantia, ſed ex ſeipſa de induſtria ſic eligens. Interdum etiam iſta malitia, ex qua peccare dicitur, eſt vel habitus malus, (tunc ſcil. quando peccat ex inclinatione pravi habitus) vel aliquod præcedens peccatum, ſicut cùm aliquis impugnat fraternam gratiam ex invidia: quod dum contingit, neque idem eſt cauſa ſui-ipſius, neque unum peccatum eſt in infinitum cauſa alterius; partim quia actus interior eſt cauſa exterioris, & unum peccatum eſt cauſa alicujus alterius peccati; partim quia eſt devenire ad aliquod primum, quod non ex aliquo alio peccato cauſatur. Ex his intelligi poteſt, hæc eſſe eadem, Peccare ex induſtria vel electione, aut ex certa ſcientia, aut ex malitia. — Quæ ea malitia.

Si quæras: An peccatum ex malitia ſit idem quòd peccatum in Spiritum S. Dicendum eſt quòd non, ſed habent ſe ut magis & minùs communia. Omne enim peccatum in Spiritum S. eſt ex malitia, in quantùm is qui ſic peccat abjicit beneficia Spiritus S. quibus poſſet à peccato retrahi: at non omnis qui peccat ex malitia, peccat in Spiritum S. propriè loquendo; cùm is qui ex pravo habitu peccat, non ſemper peccet abjiciendo per contemptum ea, per quæ poſſet à peccato retrahi, quod propriè eſt peccare in Spiritum S. ut dicitur 2.2. q. 14. art. 4. Deinde, Peccatum in Spiritum S. eſt quoddam ſpeciale genus peccati: peccatum autem, quod — Quæſt. Reſp. Peccatum ex malitia non eſt idem quod peccatum in Spiritum S.

quod eſt ex malitia, non eſt ſpeciale genus peccati; ut dicetur art. 2. ad 1.

Articulus II.

Peccans ex habitu peccat ex malitia.

ART. 2. docet, Omnem eum qui peccat ex pravo habitu peccare ex certa malitia. Quia eligens id quod eſt ſibi conveniens ſecundùm habitom vitioſum peccat ex certa malitia: ſed peccans ex habitu (utendo ſcilicet habitu vitioſo) eligit id quod eſt ſibi cooveniens ſecundùm habitum vitioſum; ergo peccat ex certa malitia. Prob. Maj. Quia talis eligit malum ſpirituale; ſecundùm enim habitum vitioſum, quem habet, ipſi conveniens eſt excludere bonum ſpirituale, ac per conſequens eligere malum ſpirituale apprehenſum ſub ratione boni ad hoc, ut bonum concupitum poſſit adipiſci. Prob. Min. Quia unicuique habenti habitum eſt per ſe diligibile & eligibile id, quod eſt ei conveniens ſecundùm proprium habitum: fit enim illi quodammodo connaturale, ſecundùm quod cooſuetudo & habitus vertitur in naturam.

Confirm. Qui ex pravo habitu peccat, neque ex paſſiooe neque ex igoorantia deficit; ergo ex malitia.

SI DICAS: Habitus quodammodo vertitur in naturam; ergo qui ex habitu peccat non peccat ex electione, ac per conſequens neque ex malitia, ſed ex naturali inclinatione.

Reſp. Neg. C. Quòd enim habitus dicitur quodammodo vertit in naturam, hoc ideo eſt, quia ſicut natura vehemeoter inclinat io id, quod eſt naturæ conveniens, ita habitus vehementer inclinat in ea, quæ ipſi ſunt convenieotia: quia tamen habitus recipitur in Anima ſecundùm conditionem recipientis; ideò quemadmodum Anima humana eſt ſecundùm ſuam naturam libera, ita liberè uti poteſt habitu qui eſt in ipſa: qui proinde voluntatem non neceſſariò movet; ſed ejus motio ſeu inclinatio ſubeſt arbitrio voluntatis. Conſiderandum porrò, non omnia quæ peccat quiſpiam pravo habitu vitiatus, eum ex pravo habitu peccare; ſed illa demum, ad quæ utitur ſuo habitu vitioſo.

Non eſt idem peccare ex habitu & peccare habentem habitum.

Nam cùm fieri poſſit, ut aliquis pravè habituatus faciat opus moraliter bonum; (ration. ſcilicet per pravum illum habitum non prorſus corrupta) multò magis fieri poteſt, ut talis interdum peccet ex igoorantia vel paſſione, & noo ex ipſo ſuo habitu vitioſo; unde conſequens eſt, non eſſe eadem, Peccare habentem habitum vitioſum, & Peccare ex habitu vitioſo: ſicut neque idem eſt, Operari habeotem Fidem aut aliam virtutem, & Operari ex Fide vel ex alia ulla virtute.

Quæri hìc poteſt: De quo habitu pravo loquatur S. Doctor, an de eo qui eſt in voluntate, an de illo qui eſt in appetitu ſeoſitivo? Reſp. Ipſum indifferenter loqui de habitu pravo, in quacumque potentia ſubjectetur; ut patere poteſt cooſideranti ſeriem hujus & 4. art. ubi dicit, Intemperatum peccare ex malitia & ex habitu: cùm tamen ponat, temperantiam ſubjectari in Concupiſcibili, q. 61. art. 2. q. 66. art. 1. & alibi; ac per cooſequens etiam Intemperantiam.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Maj. eſſe præſertim veram de peccato ex certa malitia, quod eſt peccatum in Spiritum S. hoc enim eſt graviſſimum & ſpeciale peccatum. Si autem loquamur de peccato ex malitia, ſecundùm quod eſt ex inclinatione habitus; ſic non eſt ſpeciale genus peccati, ſed quædam peccati circumſtantia, quæ poteſt in quolibet peccati genere inveniri; ac proinde non eſt graviſſimum gravitate ſpecifica, quæ eſt ex objecto, ſed benè ex circumſtantia generis peccati, io quantum eſt magis voluntarium, atque ita gravius eſt peccato, quod committitur ex paſſione vel ignorantia. Ad Min. conc. eſt, homines interdum committere levia peccata ex habitu. Quamvis autem ejuſmodi peccata, ſive ex habitu ſive ex induſtria committantur, non poſſint dici eſſe ex malitia, cùm malitia opponatur virtuti, quæ eſt bona qualitas mentis, peccata autem levia ſeu venialia non repugnent virtuti; non eſt tamen conſequens, falſam eſſe Authoris noſtri doctrinam, qua reſolvit, Omne peccatum ex habitu eſſe ex certa malitia: loquitur enim de habitu ſimpliciter ſeu perfectè malo, qui nimirum inclinat ad actum ab ultimo fine avertentem & Charitati repugnantem.

Tacita ob.

SI DICAS: Quòd etiam à tali habitu poſſit procedere peccatum veoiale, cùm non ſit neceſſe, omnem actum ab aliquo habitu procedentem eſſe ſoo habitui perfectè ſimilem, ſed poſſit eſſe remiſſior ipſo. Quia namque uſus habituum in voluntate hominis conſiſtit; ſicut contingit, quòd aliquis habens habitum, vel non utitur illo, vel agit actum contrarium: ita etiam poteſt contingere, quòd utatur habitu ſecundùm actum noo reſpondentem proportionaliter intenſioni habitus, ait S. Doctor qu. 52. art. 3.

Reſp.

Reſp. Id poſſe admitti, loquendo de peccato, quod non eſt ſecundùm perfectam ſimilitudinem vel conformitatem ſui habitus: B. autem Thom. hìc loquitur de peccato procedente ab habitu perfectè vitioſo ſecundùm perfectam ejus ſimilitudinem, ſeu proportionaliter intenſioni ipſius.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia actus procedentes ex habitu ſunt quidem ſimiles ſecundùm ſpeciem actibus, qui non procedunt ex habitu, ſed eum præcedunt; differunt tameo ab eis ſicut perfectum ab imperfecto: differentia autem peccati quod committitur ex certa malitia, à peccato quod fit ex paſſione vel ignorantia, eſt ſecundùm perfectum & imperfectum.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd illi qui ex habitu peccant, ſemper gaudent de hoc, quòd ex habitu operantur, quamdiu utuntur habitu: quòd autem poſt peccatum commiſſum aliquando doleant; hoc eſt; vel per rationem, in quantum ipſa non eſt totaliter per habitum malum corrupta, ſicque fit, quòd & habitu non utatur, & aliquid aliud meditetur; vel propter aliquod iocommodum, quod ex peccato incurruot, etiamſi alioquin ipſum ſecundùm ſe eis non diſpliceat.

Articulus III.

Non omnis qui ex malitia peccat, peccat ex habitu.

ART. 3. docet, Noo eſſe neceſſarium quòd quicumque peccat ex certa malitia peccet ex habitu. Quia tunc aliquis ex certa malitia peccat, quando ejus voluntas ex ſeipſa movetur ad malum: contingit autem voluntatem ejus, qui nullum habet pravum habitum, moveri ad malum ex ſeipſa, hoc eſt non ex aliqua paſſione vel ignorantia.

Confirm. Qui non habet habitum virtutis, ſubinde ſciens & volens eligit id, quod eſt bonum ſecundùm virtutem; ut manifeſtum eſt in pœnitentibus, qui priuſquam juſtificentur & habitum Charitatis recipiant, Deum tamquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt; ergo ſimiliter qui non habet habitum vitioſum, poteſt ſciens ac volens eligere malum, quod eſt peccare ex certa malitia.

Unde fit, quòd aliqui ex malitia peccent.

Cauſæ porrò, propter quas aliqui ex certa malitia peccant, hæ poſſunt ex B. Thoma colligi. 1. Eſt pravos habitus ex conſuetudine acquiſitus, propter quem homo inclinatur in malum velut ſibi cooveniens & ſimile. 2. Eſt mala corporis diſpoſitio, propter quam fit, quòd homo ſit proclivis ad aliquod peccatum. 3. eſt remotio ejus, quod poſſet voluntatem à peccato retrahere: ſicut ſi aliquis prohibeatur peccare propter ſpem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ; remota ſpe per deſperationem, vel timore per præſumptionem, ſequitur, quòd ex certa malitia quaſi abſque fræno peccat. 4. Eſt ipſius voluntatis libertas, qua perperam minus bonum anteponit majori, etiamſi ad hoc oeque paſſione inducatur, neque ignorantia. Quinto loco addi poteſt malorum ſocietas, propter quam ea interdum mala committit quiſpiam, quæ ſolus non vellet committere; ut videre eſt apud Auguſt. lib. 2. Conf. c. 8.

Quæſt.

Circa hujus art. doctrinam; Quæri poteſt: Quo modo B. Thomas dicat, aliqoos habere quaſdam naturales inclinationes ad aliqua peccata, cùm naturalis inclinatio non ſit niſi ab eo qui dat naturam; ut habetur 1. p. q. 103. art. 8. q. 111. art. 2. & alibi: Deus autem, qui dat naturam, non det inclinationes ad peccata, ſicut nec author eſt peccatorum.

Reſp.

Reſp. Aliquas inclinationes tribus modis poſſe dici naturales. 1. Quia cooſequuntur naturam ſecundùm ſe

& ſe-

& ſecundùm ſuas naturales proprietates conſideratam. 2. Quia conveniunt alicui ab initio naturæ ex vitio ſeu corruptione, quam ille ſimul cum natura traxit. 3. Quia per conſuetudinem, quæ eſt altera natura, fecit eas velut ſibi naturales. Juxta primum modum loquitur in locis objectis: juxta duos poſteriores, & maximè juxta priorem ex illis, intelligi debent quæ habet in præſ. art. ſic enim ait: *Sicut aliquis habens quaſdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipſo*. Qua ratione etiam q. 31. art. 7. dixit, Contingere, quòd id quod eſt contra naturam hominis fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in ipſo exiſtentem. Et 1. p. q. 63. art. 4. ad 2. ait, Quoſdam dici naturaliter iracundos vel concupiſcentes propter naturalem inclinationem ex parte naturæ ſenſitivæ.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd operari qualiter injuſtus operatur, non ſolùm eſt operari injuſta ex electione, ſed etiam promptè & delectabiliter, ac ſine gravi remorſu conſcientiæ: quo modo operantur illi, qui conſuetudinem vel habitum habent injuſtitiæ; ac proindè cùm in Maj. ſumitur ex Philoſ. quòd *Non eſt cujuslibet injuſta facere qualiter injuſtus facit, ſcil. ex electione*; hæc particula, *ex electione* non ſufficienter explicat illud *qualiter injuſtus facit*. Ad Min. Reſp. conc. quòd peccare ex malitia eſt peccare ex electione mali: ſed non oportet quòd omnis electio mali procedat ex habitu; ac per conſequens non oportet etiam quòd omnis, qui ex electione ſeu ex malitia peccat, peccet ex habitu.

Pro Reſp. ad 2. B. Th. concedit, quòd *non ſtatim*, (hoc eſt non abſque aliqua inordinatione præcedente) *aliquis ita labitur, ut ex certa malitia peccet*: ſed quòd ſemper in eo præſupponatur aliqua inordinatio, quæ tamen non ſemper eſt habitus.

Quæſt. Utrùm verò ea ſemper ſit aliquod peccatum diſtinctum ab eo, quod ex malitia committitur, & conſequenter, An peccatum ex malitia nunquam ſit primum; quæri poteſt.

Reſp. Ad quod ſic ex B. Thomæ ſententia videtur Reſpondendum: Id quod in peccante ex malitia præſupponitur, plerumque quidem eſt aliquod aliud peccatum, at non ſemper; ac proinde fieri poteſt, quòd peccatum ex malitia ſit in aliquibus primum.

Prob. 1. Quia in corp. hujus art. dicit, Quòd in peccante ex malitia *Aliquando præſupponitur aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis*.

Prob. 2. Quia 2. 2. q. 14. art. 4. ait, Quòd peccare ex certa malitia, abjiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato, quod propriè eſt peccare in Spiritum S. *Plerumque præſupponit alia peccata; poteſt tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritum S. peccet per contemptum; tum propter libertatem arbitrii; tum etiam propter multas diſpoſitiones præcedentes; vel etiam propter aliquod vehemens motivum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum*. Idemque probari poteſt ex interpretatione verborum Origenis; quæ tum ibi, tum qu. 24. art. 12. in arg. 1. pleniùs refert quàm in præſenti art. Sic autem habet apud Origenem: *Si aliquando ſatietas capit aliquem ex his, qui in ſummo perfectoque conſtiterint gradu; non arbitror quod ad ſubitum quis evacuetur ac decidat, ſed paulatim & per partes defluere eum neceſſe eſt: ita ut fieri poſſit interdum, ut ſi brevis aliquis lapſus acciderit, & citò reſipiſcat atque in ſe revertatur; non penitus ruere, ſed revocare pedem & redire ad ſtatum ſuum, & rurſum ſtatuere poſſit id, quod per negligentiam fuerat lapſum*. Quæ verba S. Doctor in primis interpretatur, idque juxta mentem Origenis, non de quibuſvis hominibus, ſed ſolùm de perfectis. Deinde vult, per ea ſignificatum eſſe, quòd tales vel nonquam vel certè admodum raro ſtatim à principio peccent ex malitia: *In viris*, inquit, *perfectis hoc vix aut nunquam accidere poteſt, quod ſtatim à principio peccent in Spiritum S.* Et dicto art. 12. ad 1. *Poteſt dici*, inquit, *quòd ipſe intelligit, eum penitus evacuari & decidere, qui ſic decidit, ut ex malitia peccet: quod non ſtatim in viro perfecto à principio contingit, nimirum ordinariè*.

Pro ſolut. 3. ubi ſic infertur, *Ergo oportet ſi voluntas elegit malum, quòd hoc ſit ex aliquo ſuperveniente, quod eſt paſſio vel habitus*; dicendum eſt, benè inferri quoad priorem partem Conſeq. ſed malè quoad poſteriorem. Quia datur aliquod tertium, ſcilicet propria actualis inordinatio voluntatis, qua abjicit id quod prohibebat eam ab effrænata electione mali: vel etiam aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis, per quam habet quis inclinationem velut naturalem ad certa quædam peccata.

In Reſp. ad 4. obſervandum eſt, arg. *ſed contra* verum quidem concludere: ſed quia Major non habet univerſalem veritatem; idcirco reſpondet, quòd non eſt omnino ſimile de electione boni & de electione mali. Quia malum nunquam eſt ſine bono naturæ: bonum autem poteſt eſſe ſine malo culpæ perfectæ; ac proinde non per omnia ſic ſe habet habitus malus ad electionem mali, ſicut ſe habet habitus bonus ad electionem boni.

Articulus IV.

Art. 4. docet, Eum, qui ex certa malitia peccat, graviùs peccare, quàm illum qui peccat ex paſſione, cæteris nimirum paribus, & loquendo de peccato unius ſpeciei; puta ſi quis unum peccatum faciat ex malitia, & alius idem ſpecie committat ex paſſione. Peccatum ex malitia eſt gravius peccato ex paſſione.

1. Quia dum aliquis ex certa malitia peccat; motus peccati eſt magis proprius voluntati magiſque liber: ex ſeipſa enim movetur ad peccandum & non ex aliquo extrinſeco; ſicut fit, dum ex paſſione peccatur.

2. Quia peccatum ex malitia eſt diuturnius quàm peccatum ex paſſione: cùm paſſio citò tranſeat; & ſic homo citò redit ad bonum propoſitum pœnitens de peccato: malitia verò non ſimiliter citò tranſeat, ſaltem tunc, quando peccatur ex inclinatione habitus vitioſi.

3. Quia peccans ex malitia eſt malè diſpoſitus circa finem; atque adeò errat circa principia, cùm finis ſit principium in moralibus: peccans autem ex paſſione non eſt malè diſpoſitus circa finem, quantùm ſcil. ad habituale ſeu quaſi habituale propoſitum: licèt enim hìc & nunc deficiat, malè eligendo; hoc tamen propter vehementiam paſſionis accidit, cùm alioquin ſic peccans habitualiter ſeu in animi propoſito retineat aliquem affectum ad bonum, quem non pariter retinet peccans ex malitia: cùm is ſponte ſeu ſine motu paſſionis moveatur in malum præcognitum.

Quæ porrò hic dicuntur de peccato ex paſſione, pariter intelligenda ſunt de peccato ex ignorantia: quòd nimirum etiam hoc ſit minus quàm peccatum ex malitia; eſt enim minùs voluntarium.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Hanc Maj. *Ignorantia excuſat peccatum vel in toto vel in parte*, eſſe veram de ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, & non eſt omninò directè voluntaria: non autem de alia, ut q. 76. attic. 3. & 4. notum relinquimus; ignorantia verò, quæ reperitur in peccante ex certa malitia, non eſt cauſa peccati, ſed vocatur ignorantia electionis, de qua dici ſolet, quòd neque excuſat neque diminuit peccatum.

Quod in Arg. 2. ſumitur, *Quanto aliquis habet majus impellens ad peccandum, tanto minus peccat*; verum eſt de impellente extrinſeco, quod obnubilat proprium motivum voluntatis, ſcil. rationem. Si autem intelligatur de impellente intraneo, vel de eo, quod movet ſecundùm naturam aut ordinem voluntatis, ſicut eſt finis & habitus voluntatem inclinans ad volendum; non eſt verum: quia tale impulſivum non impedit, quin motus ſit proprius voluntati & ſecundùm ejus naturam.

Ex eo quod in Reſp. ad iſtud arg. ait, *Per habitum inclinatur voluntas quaſi ab interiori*, obſerva, non oportere quòd habitus pravus, per quem peccatur ex malitia, ſit ſubjectivè in voluntate; alioquin enim non fuiſſet addendum iſtud *quaſi*, cùm habitus in voluntate ſicut in ſubjecto exiſtens ſit principium ſimpliciter intrinſecum voluntati: ſed ſufficere, quòd ſit in volente per modum permanentis, neque tunc extrinſecùs adveniat, quando movet ad operandum; ſicut

paſſio

Digitized by Google

paſſio ſubjecto advenit, citòque tranſit, ac voluntatem movet velut impellens extrinſecum.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quia licèt is qui ex paſſione peccat eligat malum; non peccat tamen ex electione, cùm non electio, ſed paſſio ſit ei primum peccandi principium: ex paſſione enim inducitur ad eligendum id, quod extra paſſionem exiſtens non eligeret.

QUÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati; & primò ex parte Dei.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus ſit cauſa peccati.

NON quæritur de peccato materialiter accepto, hoc eſt de actu morali & poſitivo, qui propter defectum ei conjunctum denominatur peccatum: de hoc enim art. 2. proponit S. Doctor: ſed de peccato formaliter, ſive ſecundùm illam rationem formalem, qua eſt & dicitur peccatum: ſicut in ſimilibus, quando quæritur, Quis ſit author vel cauſa veſtis, ſcamni, ſtatuæ, & aliorum arte factorum; non quæritur cauſa ejus quod in illis eſt materiale, v. g. panni, ligni, æris, & ſimilium: ſed inquiritur cauſa formæ ſeu formalis rationis ipſorum. Senſus igitur quæſiti eſt, An Deus ſit cauſa ejus inordinationis, qua peccatum in eſſe peccati conſtituitur.

Senſus articuli.

Partem affirmantem primus omnium dogmatizavit olim Simon Magus, teſte Vincent. Lirin. c. 34. ſui Libel. cont. hær. Eum ſecuti ſunt Marcionitæ apud Iren. lib. 4. c. 47. & 45. & Luciferiani apud B. Th. 1. contra Gent. c. 96. ac poſtea Lutherus, Calvinus, & alii noſtræ tempeſtatis hæretici. Quamvis enim ſubinde verbis aſſeruerint, Peccata non in Deum eſſe referenda, ſed in voluntatem creatam; in rei tamen veritate docebant, Deum eſſe Authórem peccati, & cauſam cur homo peccet, dicentes, Ipſum ſicut bona ita mala operari, voluntate creata vel merè paſſivè ſe habente, vel ſaltem ſponte ſolùm & non liberè agente; & conſequenter addentes, Hominem neceſſitati ad peccandum tum à Deo tum ab ejus providentia & ordinatione. Quæ quidem omnia magnam continent in Deum blaſphemiam; verumtamen quia non deſunt argumenta, quibus errores ſuos perſuadere nituntur, ea in medium ſunt producenda & ſolvenda.

Argumenta hæreticorum.

1. EST EX Iſa. 45. ubi Deus dicitur *Faciens pacem & creans malum:* & ex Amos 3. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit*. Confirm. Fratres Joſeph graviter peccaverunt ipſum vendendo: atqui vendiderunt eum, Deo ſic volente, ut apparet ex Gen. 45. ubi Joſeph fratres ſuos alloquens dicit, *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*; unde c. 50. ipſos conſolans ait: *Nolite timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* ergo Deus eſt cauſa peccati. Idemque arg. fieri ſolet ex 1. Reg. 2. & ex Act. 2. & 4. ſed ad ea loca Reſp. dedimus p. p. q. 23. art. 3. quæſ. 3. ſicuti & ad ea quæ ex Prov. 16. Eccl. 7. ad Rom. 9. poſſunt objici.

2. Deus legitur aliquando præcepiſſe peccata; ut 2. Reg. 16. ubi dicitur, quòd *Dominus præcepit Semei, ut malediceret David:* & c. 24. *Furor Domini dicitur commoviſſe Davidem, ut numeraret Iſrael & Judam*. Jo. quoque 13. Chriſtus dixit Judæ: *Quod facis, fac citiùs*. Sed & 3. Reg. 22. Dominus dicens ſpiritui: *Decipies & prævalebis*; adjunxit: *Egredere & fac ita:* tum ſequitur, quòd *Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum Achab*. Quibus ſimile eſt quod Iſa. 63. populus dicit, *Quare errare nos feciſti Domine de viis tuis*? Et quod Ezech. 14. dicitur: *Propheta cùm erraverit & locutus fuerit verbum, Ego Dominus decepi Prophetam illum*. Iſa. quoque 13. legimus, Deum mandaſſe ſanctificatis ſuis, ac *Suſcitaſſe Medos contra Babylonem*. Et mox: *Dominus exercituum præcepit militiæ belli*. Et Job 1. videtur ſignificari, quòd ſcelus latronum ejus bona diripientium Deo authore factum ſit; dicit enim: *Dominus dedit, Dominus abſtulit, ſicut Domino placuit ita factum eſt*. Imò ex Thren. c. 3. apparet, omnia prorſus tam peccata quàm bona opera fieri ex mandato Dei; ſic enim ibi legitur: *Quis eſt iſte qui dixit ut fieret, Domino non jubente?*

3. Deus non tantùm præcepto, ſed etiam operatione ſua videtur cauſare peccata. 2. enim Reg. 12. ita ipſe loquitur: *Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis*. Et Pſ. 43. dicitur, quòd Deus declinat ſemitas noſtras à via ſua: & Pſ. 104. *Convertit cor eorum ut odirent populum ejus:* & Pſ. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in avaritiam*. Ad Rom. 1. de quibuſdam peccatoribus habetur, quòd *Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum, ut faciant ea quæ non conveniunt:* & 2. ad Theſſ. 2. de aliis dicitur, quòd *Mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio*. Ne autem reſpondeatur: Deum dici iſta facere deſerendo & permittendo, non operando. Opponi poteſt Aug. qui lib. 5. cont. Jul. c. 3. ita ipſum redarguit: *Quæris inaniter, Quo modo intelligendus ſit tradere Deus, multum laborans ut oſtendas eum tradere deſerendo*. Et infrà: *Quid eſt quod dicis. Cùm deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi*. His adde, eumdem Aug. lib. de Grat. & lib. arb. c. 20. dicere, quòd Deus *Semei voluntatem proprio vitio ſuo malam in peccatum maledictionis judicio ſuo juſto & occulto inclinavit*. Et c. 21. inquit: *Deus idololatriæ peccatum volens vindicare; hoc operatus eſt in ejus corde, cui utique juſtè iraſcebatur, ut admonitionem ſalubrem non audiret*. Ac tamdem variis Scripturis allatis. *His*, ait, *& talibus teſtimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis eſt, ſatis quantum exiſtimo manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quòcumque voluerit; ſive ad bona pro ſua miſericordia: ſive ad mala pro meritis eorum*. Qua etiam Auguſtini ſententia utitur B. Thom. lect. 3. in c. 9. ad Rom. ubi cùm iſta verba *In hoc ipſum excitavi te* dixiſſet intelligenda eſſe permiſſivè; ita ſubjungit: *Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc eſſe intelligendum; quia videlicet inſtinctu quodam interiori moventur homines Deo & ad bonum & ad malum*.

4. ARG. Peccata non fiunt præter Dei voluntatem; ergo fiunt Deo volente. Ant. eſt apud Aug. Enchir. c. 100. ſcribentem, *Miro & ineffabili modo non fieri præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem*. Confirm. Deus permittit peccata fieri: ſed non permittit invitus; ergo permittit volens ea fieri.

5. A quo eſt potentia, ab eodem eſt actus ejus proprius: ſed potentia peccandi eſt à Deo; ergo & peccatum. Subſ. Prob. partim quia *Non eſt poteſtas niſi à Deo*; ut dicitur ad Rom. 13. partim quia liberum arbitrium eſt à Deo; ipſum autem eſt quo peccatur.

6. Illud ad quod inclinat virtus à Deo data, eſt à Deo cauſatum: atqui virtutes quædam à Deo datæ inclinant ad peccatum, ſicut Iraſcibilis ad homicidium, & Concupiſcibilis ad opera luxuriæ; ergo peccatum cauſatur à Deo.

7. Omnis pœna eſt à Deo: quoddam peccatum eſt pœna; ergo quoddam peccatum eſt à Deo.

8. Hæc conſequentia eſt bona: Homo poteſt ambulare ſi vult; ergo ſimpliciter poteſt ambulare; igitur & hæc bona eſt: Deus poteſt peccare ſi vult; ergo ſimpliciter poteſt peccare: videtur enim eſſe ſimile. Alia huc pertinentia videantur art. 2. & 3. ſeq. ac inſuper p. p. q. 19. art. 9.

Reſp. B. Thom. ad Fidem pertinens eſt, Quòd Deus nullo modo eſt cauſa peccati. Non directè, quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine qui eſt in Deum: Deus autem, cùm omnia ordinet in ſeipſum ſicut in ultimum finem, non poteſt eſſe neque ſibi neque aliis cauſa recedendi ab ordine, qui eſt in ipſum. Non etiam indirectè, quia is qui non præbet alicui auxilium ad evitandum peccatum, ſi hoc faciat ſecundùm ordinem ſapientiæ & juſtitiæ, non eſt cauſa peccati ne quidem indirectè: quando autem Deus non præbet aliquibus auxilium ad evitandum peccatum; hoc facit ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ & juſtitiæ, cùm Ipſe ſit ſapientia & juſtitia; ergo non eſt cauſa

Reſp. Catholica.

peccati

peccati ne quidem indirecta. Confirmatur: Qui non impedit defectum, quem impedire poteſt: tunc demum eſt illius defectus cauſa ſaltem indirecta, quando tenebatur eum impedire; ſicut gubernator navis non cenſetur eſſe cauſa indirecta ſubmerſionis illius, niſi potuerit ac debuerit eam ſubmerſionem impedire: Deus autem non tenetur impedire peccata quæ permittit. Aliam rationem adfert quæſt. 3. de Malo art. 1. quæ talis eſt. Deus nec peccare poteſt ipſe, nec poteſt facere quòd aliquis alius peccet; ergo nullo modo poteſt eſſe cauſa peccati. Prob. Antec. quoad priorem partem. Quia peccatum, ſecundùm quod propriè in moralibus dicitur, provenit ex eo, quòd voluntas deficit à debito fine: voluntas autem Dei non poteſt à debito fine deficere, cùm ejus voluntas ſit ſumma bonitas, quæ eſt ultimus finis & prima regula omnium voluntatum, ideoque naturaliter adhæreat ſummo bono. Poſterior pars probatur. Quia peccatum conſiſtit in averſione voluntatis ab ultimo fine; impoſſibile autem eſt, quòd Deus faciat, voluntatem alicujus averti ab ultimo fine, cùm ipſe ſit ultimus finis, omniaque convertat ad ſeipſum.

Quòd Deus non ſit cauſa peccati prob. ex Scripturis.

Poteſt inſuper hæc veritas ex Scripturis, Patribus, & Conciliis confirmari.

Scripturæ ſunt. Deut. 32. *Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ ejus judicia: Deus fidelis, & abſque ulla iniquitate, juſtus & rectus*: non eſſent autem omnia opera Dei perfecta ſeu irreprehenſibilia, ſi aliqua eorum eſſent peccata: neque ipſe eſſet rectus & juſtus, & abſque ulla iniquitate; ſi ipſemet iniquitatem faceret peccando, vel in aliis peccata cauſando. Huc pertinet illud c. 9. ad Rom. *Numquid iniquitas apud Deum? abſit*: itemque verſiculus Pſ. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*. Deinde Gen. 1. habetur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*. Et Eccl. 3. *Cuncta fecit bona in tempore ſuo*. 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt*; non igitur peccatum poteſt à Deo eſſe factum. Accedit, quòd Eccl. c. 15. monet: *Non dicas, ille me implanavit*, ſeu decepit ac in peccatum induxit. At poſtea: *Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit ſpatium peccandi*, hoc eſt ad hoc ut peccet. Habac. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas* (ſcientia nimirum approbationis) *malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*. Jac. 1. *Nemo cùm tentatur dicat, Quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum eſt; ipſe autem neminem tentat*: eſſet autem pluſquam tentator malorum, ſi ipſe mala ſeu peccata cauſaret in hominibus, 1. Joan. 3. *Qui facit peccatum, ex Diabolo eſt*. Sap. 11. dicitur Deo: *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*: atqui Deus odit peccatores in quantum hujuſmodi, ſecundùm illud Exod. 23. *Averſor impium*: & Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus*; ergo Deus neque facit peccata, neque peccatores in quantum tales.

Idem prob. ex Patrib.

Patres idem aſſerentes ſunt. Dionyſius libr. de Div. Nom. cap. 4. p. ubi poſt multa ſic infert: *Non igitur Deus author eſt mali, neque malum eſt in Deo*. Iren. (ut eſt apud Euſeb. lib. 5. Hiſt. c. 19. aliàs 20. & apud Hieron. lib. de Script. Eccleſ.) tractatum ſcripſit hoc titulo, *Quòd Deus non ſit conditor malorum*. Similiterque Baſil. Magnus homiliam habet quæ inter alias eſt 9. ſic inſcriptam: *Quòd Deus non eſt author malorum*. Et Damaſc. ita etiam inſcripſit c. 20. libr. 4. de Fide Nazianz. in Orat. 3. *Deus*, inquit, *Nullo modo mali cauſa eſt, quippe natura bonus*. Et Ambr. lib. de Fuga ſæcul. c. 7. *Malum Deus non fecit, ſed nequitia Diaboli inſeruit*, lib. 1. Hexam. c. 8. *Numquid ſimul malitiam Deus creavit? ſed ea ex nobis orta, non à Creatore Deo condita*. Et mox: *Eradicari hanc Deus vult de animis ſingulorum: quomodo enim ipſa generaret?* Et iterùm: *Si neque ſine principiis eſt quaſi increata, neque à Deo facta; unde habet natura malitiam?* Et poſtea: *Tu ipſe tibi es cauſa improbitatis*. Hieron. in cap. 1. ad Epheſ. ſcribit, illa verba *Omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ* ſic eſſe accipienda, non quod omnia, quæ in Mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur: (alioquin & mala Deo poterunt imputari) ſed quòd univerſa quæ facit, conſilio faciat & voluntate.

Aug. lib. 2. de Ord. c. 7. ait, Malum non Dei ordine factum eſſe, quamvis ejus juſtitia id inordinatum eſſe non ſinat, dum ſcil. malis benè uti novit; quemadmodum loquitur Enchir. c. 11. lib. 2. de Pecc. mer. c. 5. *Ad peccandum*, inquit, *non adjuvamur à Deo*. Et c. 17. *Nullam culpæ humanæ in Deum referas cauſam*. Et c. 18. *Malam voluntatem ad Authorem Deum eſſe referendam, nefas eſt dicere*, libr. de Spir. & lit. c. 31. *Nuſquam legimus in Sanctis Scripturis, Non eſt voluntas niſi à Deo: & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt; alioquin etiam peccatorum (quod abſit) author eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas jam ſola peccatum eſt, etiamſi deſit effectus, ideſt ſi non habeat poteſtatem*, lib. 5. de Civ. c. 9. *Sicut omnium naturarum Creator: eſt ita omnium poteſtatum dator, non voluntatum. Malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt, quæ ab illo eſt*, libr. 1. ad Bonifac. c. 3. *Nec poteſt homo boni aliquid velle, niſi adjuvetur ab eo, qui malum non poteſt velle*, lib. 3. de lib. arb. c. 16. *Omninò non invenio, nec inveniri poſſe & prorſus non eſſe confirmo, quo-modo tribuantur peccata noſtra Creatori noſtro Deo*, lib. de Gen. ad lit. imperf. c. 5. *Nam & vitiorum noſtrorum non eſt author Deus; ſed tamen ordinator eſt, cùm eo loco peccatores conſtituit & ea perpeti cogit, quæ merentur*, lib. 1. de Simb. ad Catech. c. 1. *Prorſus Omnipotens Pater noſter peccare non poteſt; facit quicquid vult; ipſa eſt Omnipotentia; facit quicquid benè vult; quicquid juſtè vult: quicquid autem malè fit; non vult*. Atque hæc aliquantò fuſiùs ex B. Auguſt. propterea quòd Sectarii tam novi quàm antiqui aliquibus ejus ſententiis abuti non verentur.

His addi poteſt Greg. 29. Mor. cap. 21. ſcribens, quòd *Dominus Author eſt naturæ, non culpæ*. Et hom. 9. in Ezec. *Mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt: bona autem noſtra & Omnipotentis Dei ſunt & noſtra*. Similiter S. Proſper ad Cap. Gall. reſp. 14. *Infidelitas non credentium Evangelio nequaquam ex Dei prædeſtinatione generatur: bonorum enim Deus author eſt, non malorum*. Et ad ob Vincent. reſp. 10. *Deteſtanda & abominanda opinio, quæ Deum cujuſquam malæ voluntatis aut malæ actionis credit Authorem*. Et poſtea: *Non ergo caſus ruentium nec malignitatem iniquorum, neque cupiditates peccantium prædeſtinatio Dei aut excitavit, aut ſuaſit, aut impulit*. Sanctus quoque Fulgentius lib. 1. ad Monim. totus eſt ut doceat, Quòd Deus nullum prædeſtinaverit ad peccatum; quòdque idcirco peccata non fiant ex Dei voluntate vel decreto. *Sicut* (ait c. 6.) *peccatum in eo non eſt; ita peccatum ex eo non eſt. Quod autem ex eo non eſt; opus ejus itaque non eſt. Quod autem nunquam eſt in opere ejus; nunquam fuit in prædeſtinatione ejus*. Et c. 13. *Quos prædeſtinavit ad gloriam, prædeſtinavit ad juſtitiam: quos autem prædeſtinavit ad pœnam, non prædeſtinavit ad culpam. Iniquos condemnabit pro impietate vel injuſtitiæ, quam in eis ipſe non fecit*. Rurſum c. 21. *Sicut competit Deo bonum, ut cauſa ſit totius operis boni; ſic incongruum eſt, ut imputetur cauſa cujuslibet operis mali*.

Idem prob. ex Conciliis.

SS. Patribus Sacra Concilia concordant. Arauſic. 2. c. 23. ita definit: *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet*. Et poſt can. 25. *Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus: ſed etiamſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus*. Conc. Valent. an. 855. celebratum c. 3. & huic Arauſicano ſubſcribit, ac inſuper dicit: Deum in malis ipſorum malitiam præſciſſe, quia ex ipſis eſt; non prædeſtinaſſe, quia ex illo non eſt. Trid. ſeſſ. 6. can. 16. anathemate ferit illum; *Qui dixerit, mala opera ita ut bona Deum operari, non permiſſivè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe*.

Tacita Ob.

Neque verò ullius momenti eſt quorumdam hæreticorum reſponſio dicentium: Scripturas, quæ affirmant Deum non velle peccata, intelligendas eſſe de ea voluntate, quæ nobis eſt in ſacris Litteris declarata, & quam Theologi ſolent vocare voluntatem ſigni; cùm interim aliqua alia voluntate Deus revera velit quòd homines peccent.

Reſp.

1. Quia perperam confundunt voluntatem, quæ in ſacris Litteris eſt declarata, cum voluntate ſigni: cùm conſtet, per multa in illis Litteris dici de voluntate beneplaciti; ut Eſther. 13. *Non eſt qui poſſit tua reſi-*

ſtere

ſtæ voluntati. Pſ. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, & alia innumera.

2. Quia non poſſunt dicere, unde iſtam aliam Dei voluntatem norint; quandoquidem non ſit in Scripturis declarata: & tam Patres quàm Concilia ſemper loquantur conformiter Scripturis.

3. Quia Scripturæ utrumque dicunt, & Deum non velle, & Deum non facere, ſeu non operari peccata; ergo ex illis conſequens eſt quòd Deus propriè dicta voluntate non velit quòd homines peccent; quæ enim propriè dicta voluntate vult, eadem ipſa facit.

4. Quia Scriptura frequentiſſimè teſtatur, Deum punire peccata: cùm autem ſit juſtus, non poſſet ea punire ſi propriè loquendo vellet ea fieri; injuſtum enim eſt, quòd quiſpiam puniat in alio ea, quæ ipſemet fecit, & quæ voluit ut alius faceret.

Præterea ſi verum foret, quòd Deus velit peccata fieri, quòdque ſit illorum author vel cauſa; conſequens foret, ipſum magis eſſe cauſam peccatorum, quàm homines: cauſa enim principalis magis eſt cauſa effectus, quàm inſtrumentum: Deus autem eſt cauſa principalis omnium eorum quæ vult fieri, & quæ ipſe facit.

Alia ob. Sed neque ſufficit alia Reſponſio, qua quidam dicunt: Deum non peccare, tametſi & velit peccata fieri, & ad ea excitet, vel etiam impellat, eò quòd intendat bonum finem: homines verò peccare eadem illa faciendo, quia intendunt malum finem. Notum enim

Reſp. eſt, quòd *Non ſunt facienda mala ut eveniant bona*, ad Rom. 3. quòdque non ſint immunes à peccato qui vel furantur ut dent eleemoſynam; vel fornicantur intentione procurandi ſanitatem; vel homicidia committunt, ut ſic Deo ſacrificent. Deinde. Si verum foret, Deum velle peccata & ad ea impellere; conſequenter dicendum eſſet, ipſum etiam velle malam peccantium intentionem & ad eam impellere.

Alia ob. Denique non ſatisfaciunt etiam qui dicunt: ideò Deum non peccare volendo & faciendo peccata quæ homines faciunt, quia Deo lex non eſt poſita ſed hominibus.

Reſp. 1. Quia etſi non ſit lex poſita Deo; ipſemet tamen eſt lex æterna, S. Doctore infra q. 93. art. 4. dicente, quòd *Quæ ad eſſentiam divinam pertinent, ſunt realiter ipſa lex æterna*: & quòd *Voluntas Dei ipſeque Filius Dei idem eſt quod lex æterna*. Quare, ſicut *Deus negare ſeipſum non poteſt*. 2. ad Tim. 2. ita non poteſt velle aut facere quod legi æternæ, atque adeò ſibi ipſi repugnat.

2. Quia dum inferior contra legem à ſuperiori poſitam agit ex ipſius voluntate vel impulſione aut operatione; ipſe meritò venit excuſandus tamquam liberatus ab iſta lege, & ſequens aliam, quam ſuperior hic & nunc ei imponit: ſi ergo Deus, qui omnium ſuperior eſt, vellet homines peccare, ipſoſque (ut hæretici quidam fingunt) impelleret ad peccata, vel etiam peccata per eos operaretur; conſequens foret, homines non peccare.

Quapropter ad ea quæ in contrarium opponuntur, & Ad 1. quidem Reſp. cum B. Tho. p. 49. art. 2. Quòd authoritates illæ loquuntur de malo pœnæ, non autem de malo culpæ. *Neque enim mala, quæ nulla ſua natura ſubſiſtunt, à Deo creantur*, ait Greg. lib. 3. Mor. c. 6. *ſed creare ſe mala Dominus indicat cùm res benè conditas nobis malè agentibus in flagellum format; ut ea ipſa & per dolorem quo feriunt delinquentibus mala ſint, & per naturam qua exiſtunt bona*. Quæ eadem reperiuntur apud Hieron. cap. 3. Thren. Et Aug. lib. cont. Adimant. cap. 26. Reſp. quòd *Malum apud Amos, non peccatum ſed pœna intelligenda eſt. Dupliciter enim* (inquit) *appellatur malum: unum quod homo facit: alterum quod patitur, pœna; de pœnis ergo loquebatur Propheta cùm hoc diceret*. Similiterque locum Iſaiæ interpretatur cap. 27. utrumque verò Damaſc. lib. 4. cap. 20.

De venditione Joſeph. Ad Confirm. Reſp. Neg. Min. Neque enim Deus voluit, ut fratres Joſeph eum venderent: ſed effectum dumtaxat ex ea venditione ſecutum voluit ac ordinavit, nimirum Joſephi miſſionem ſeu translationem in Ægyptum, quæ ſecundùm ſe non eſt mala, ipſiuſque illic exaltationem. Unde S. Patriarcha non ait fratribus, vos me Dei conſilio aut voluntate vendidiſtis, ſed longè aliter *Pro ſalute veſtra miſit me Deus ante vos in Ægyptum. Præmiſitque me Deus ut reſervemini ſuper terram*; tum addit: *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*; ſignificans non fuiſſe fratrum conſilium quòd in Ægypytum transferretur ibi exaltandus; & in futuram neceſſitatem proviſor conſtituendus: ſed hoc fuiſſe voluntatis Dei, qui ea intentione pravam ipſorum voluntatem & iniquam fratris proprii venditionem permittere voluit, ut inde bonum iſtud eliceret, mereturque malo quod agebant in bonum; ipſis quidem improviſum, ſed ab eo volitum ac intentum, juxta illud Gen. 50. *Vos cogitaſtis de me malum, ſed Deus vertit illud in bonum*. Quapropter ſicut ſi quis pravam aliorum voluntatem noſcens de fratre proprio in ſervitutem vendendo, potenſque illos impedire, ſed nequaquam ad hoc obligatus eam venditionem permitteret, propterea quòd ſciret, illum ſic venditum mirabiliter exaltandum ac Reipublicæ perutilem futurum; non eſſet in eum referenda cauſa iniquæ voluntatis aut venditionis, quam alii facerent: ita iniquæ venditionis, quam fratres Joſeph fecerunt, cauſa non in Deum ſeu Dei voluntatem referenda.

Quod autem cap. 50. ait S. Joſeph: *Nolite timere: num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Non ad excuſandum vel minuendum peccatum fratrum adducit, ſed ad eos nonnihil conſolandos. Qui enim alicui facit injuriam: ſi poſtea dum facti pœnitet, videat eam in magnum bonum ceſſiſſe; aliquid ſolatii accipit, non de peccato gaudens, ſed de eventu ex peccato: præſertim quando ipſemet læſus iſta ratione eum conſolatur, monetque idcircò omnem timorem deponere. Senſus igitur eſſe poteſt, Nolite timere ne ego vindicem injuriam mihi factam; non enim veſtram malitiam conſidero, ſed ingens bonum, quod ex ea Deus procurare voluit. *Num poſſumus reſiſtere voluntati Dei*, cupientis me exaltare. Ægyptoque tum in meum tum in veſtrum aliorumque multorum commodum præficere? Minimè profectò; & propterea licèt vos malè feceritis, Deo tamen volente, bonum illud evenit quod cernitis: *Vos* enim *cogitaſtis de me malum, ſed Deus vertit illud in bonum ut exaltaret me, ſicut in præſentiarum cernitis, & ſalvos faceret multos populos*. Non eſt igitur hinc conſequens, iſtos fratres aut neceſſariò vendidiſſe Joſeph, aut eum vendendo non peccaſſe, propterea quòd non poſſent reſiſtere voluntati Dei. Partim quia voluntas Dei, quam hic Joſeph nominat, non intelligitur ea, qua voluerit ipſos vendere ſuum fratrem; ſed qua voluit Joſephi exaltationem. Partim quia licèt Deus voluerit iſtam venditionem permittere; ex ea tamen, ſive voluntate ſive permiſſione, venditio non ſequebatur neceſſariò, ſed infallibiliter dumtaxat. Obſervandum præterea, etiam hunc poſſe reddi ſenſum: *Numquid poſſumus reſiſtere Dei voluntati*, qua vult ut vobis parcam? Septuaginta enim Interpretes pro iſtis verbis, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* habent; *Dei enim ſum ego* (ſervus nimirum quod Chryſoſt. hom. ult. in Gen. ſic interpretatur) *Ne timeatis neque anxii ſitis: Dei enim ſum ego & Deum meum imitor, & beneficia rependere ſtudeo his, qui non ferenda contra me fecerunt*. Aquila, Symmachus, & Pagnin. legunt: *Numquid pro Deo ego*, ſive. *Numquid Deus ego ſum*, qui ſcil. hæc omnia ordinavi, & ex mala veſtra volutate bonum elicui, aut à quo petenda ſit peccati venia?

Ad 2. Arg. Reſp. Aſſum. Verbum enim *præcepit* ſive ut ſeptuaginta reddiderunt, & eſt apud Aug. *dixit*, non ſumitur 2. Reg. 16. propriè, prout ſignificat veri nominis juſſionem & mandatum, cùm Eccleſ. 15. expreſſum habeamus, quòd *Deus nemini mandavit impiè agere*: ſed accipitur pro *ordinavit*; quemadmodum & 3. Reg. 17. illic *Corviſque præcepi ut paſcant te ibi*. Unde Aug. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 20. *Quomodo dixerit Dominus huic homini maledicere David, quis ſapiens & intelliget? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur; ſed quòd ejus voluntatem proprio vitio ſuo malam in hoc peccatum judicio ſuo juſto & occulto inclinavit; ideò dixit ei Dominus: Nam ſi jubenti obtemperaſſet Deo; laudandus potiùs quàm puniendus eſſet: ſicut ex hoc peccato poſtea novimus eſſe punitum*. Ordinaſſe autem intelligendus eſt Deus, non decer-

cernendo, neque inſtigando, vel impellendo, ut Semei malediceret David; neque etiam activè operando ipſam ejus maledicentiam: ſed partim procurando ea quæ per ſe bona ſunt; nimirum opportunitatem loci, fugæ, & conditionis calamitoſæ Davidis, quorum occaſione Semei proprio vitio depravatus auderet virus animo conceptum evomere, & in faciem Regi maledicere: partim volendo quòd iſta ratione David juſtam ſentiret peccatorum ſuorum vindictam, & magis ac magis humiliaretur: partim permittendo, & poteſtatem malæ ſuæ voluntatis explendæ ei dando. Quare ſicut Rex habens ſubditos, ſpoliandi prædandique cupidiſſimos, ſi ſecreto procuraret quòd ille ipſis occurrat, quem tali pœna mulctandum juſtè ſtatuit, ſimulque iſtius rei faciendæ temporis & loci opportunitatem ex cauſa rationabili provideret; ordinaret quidem de ipſorum malitia, uteretur que prava eorum voluntate: ſed nequaquam eſſet cenſendus, vel decreviſſe injuſtam eorum actionem, vel eſſe cauſam peccati quod committunt; ita nec Deus cenſeri poteſt eſſe cauſa peccati quod Semei perpetravit, maledicendo David.

De verbis porrò, quibus Auguſt. ait, Deum inclinaſſe voluntatem Semei in peccatum maledictionis, in Reſp. ad 3. Arg. videbitur.

Verborum quæ objiciuntur ex 2. Reg. 24. *Et addidit furor Domini iraſci contra Iſrael, commovitque David in eis dicentem. Vade numera Iſrael & Judam*; ſenſus eſt, quòd Deus furore ſeu indignatione commotus fuerit contra populum Iſraeliticum propter ipſius peccata: quòdque permiſſivè ac occaſionaliter incitaverit Davidem ad numerandum populum, hoceſt quòd injuſtam ejus vindictam eum incitari permiſerit, nimirum à Sathana. Quòd enim non ipſe Deus incitaverit Davidem, ſed Sathan Deo permittente, manifeſtum ex 1. Paralip. cap. 21. ubi præſens hiſtoria ſic refertur: *Conſurrexit autem Sathan contra Iſrael, & incitavit David ut numeraret Iſrael*. Alius ſenſus eſt, ut furor Domini non intelligatur Deus ſed Sathan, eò quòd in textu non dicatur, Addidit Deus iraſci contra Iſrael: ſed *Addidit furor Domini*. Diabolus autem vocatur furor Domini, quia eſt miniſter divini furoris, ſive quia eſt is, quo Deus utitur ad vindictam exercendam in eos, quibus juſtè iraſcitur. Et huic ſenſui maximè favent ea quæ ex 1. Paralip. jam attulimus: hæc enim ſententia, *Conſurrexit Sathan contra Iſrael*, videtur eadem eſſe cum illa, *Addidit furor Domini iraſci contra Iſrael*. Nec diſſimiliter Aſſyrii Iſa. 10. vocantur *Virga furoris Domini*, tamquam miniſtri per quos Deus ſuum furorem ſeu indignationem exerit, juſtum ſupplicium inferendo. Hunc poſteriorem ſenſum ab aliquibus tradi B. Hieron. in c. 2. ad Eph. ſcriptum reliquit, nec ab illis ipſe diſſentit. Eumdem probant Gloſſa interlin. Abulenſis, & Sanctius.

Ad verba Chriſti, quibus dixit Judæ: *Quod facis, fac citius*, ſeu citò (eſt enim comparativus loco poſitivi) Reſp. Ea non eſſe imperantis neque adhortantis, aſt conſulentis ſcelus proditionis, ſed partim ſunt, declarantis ſe ſcire ea quæ Judas animo conceperat: partim permittentis & impedire nolentis id, quod ſi vellet benè impediret. Quaſi diceret, Quod moliris, Quodque omninò decreviſti facere; fac citò, hoc eſt quamvis impedire poſſem, non impedio, imò nec timeo, ſed permitto ut quod cupis citò exequaris. *Vox hæc* (ait S. Leo ſer. 7. de Paſſ.) *non jubentis eſt, ſed ſinentis, nec trepidi, ſed parati: qui habens omnium temporum poteſtatem, oſtendit ſe moram non facere traditori; & ſic ad redemptionem Mundi paternam exequi voluntatem, ut facinus, quod à perſequentibus parabatur, nec impelleret, nec timeret*. Quibus conſentanea ſcribunt Chryſoſt. Theophilactus, & alii. Ita SS. Martyres allocuti inveniuntur ſuos tortores nocendi paratiſſimos: non ad facinus eos hortando; ſed oſtendendo ſe non timere, imò nec curare tormenta, promptoſque eſſe ad patiendum: ac inter cæteros Cyprianus legitur dixiſſe Proconſuli, *Fac quod tibi præceptum eſt*; quemadmodum habet ejus paſſio, tum per Paulum Diaconum, tum per alios edita.

Si dicas: Ambroſ. 2. de Cain, cap. 4. intellexiſſe verba Chriſti continere præceptum. Reſp. Hoc ideò eſſe, quia interpretatur ea eſſe Chriſti ejicientis & expellentis Judam è ſua familia; unde inquit, *Statim imperio expulſus abſceſſit*. Quod 3. Reg. 22. legitur Dominus dixiſſe ſpiritui (utique malo & reprobo) *Decipies & prævalebis: egredere, & fac ita*; non præceptivè eſt accipiendum: ſed partim eſt permiſſio, eaque in præcedentium criminum vindictam: partim rei eventuræ prædictio; neque enim ille ſpiritus divino præcepto indigebat ad decipiendum Regem aut Pſeudoprophetas, cùm immediatè antea ſe obtuliſſet dicens; *Ego decipiam illum*: & mox, *Egrediar, & ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum ejus*: ſed quamvis cupidiſſimus eſſet illam ſuam voluntatem explendi, & tum Regem Achab tum Prophetas ejus fallendi; nihil tamen iſtorum exequi poterat, niſi Deus ei permitteret. Cùm ergo Deus dixit: *Egredere & fac ita*; perinde eſt ac ſi dixiſſet: Non impedio quominùs egrediaris; & facias quod dicis; ſed planè permitto, ſcioque ita eventurum, quòd Regem decipies eique prævalebis. Cùm additur, quòd *Dominus dedit ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum Achab*; ſenſus eſt, quòd ſpiritui maligno permiſerit poteſtatemque fecerit, ut omnibus Pſeudoprophetis Achab perſuaderet mendacium, eoſque inſtigaret ad illud eloquendum, ſicut ille ſpiritus jam ante obtulerat ſe facturum.

Iſa. 63. Deus dicitur facere errare à viis ſuis, quatenus juſtè permittit quempiam labi in peccata: vel etiam ea ponit, ex quibus tametſi bonis, ipſe occaſionem ſumit labendi. Dicitur etiam decipere Prophetam, hoceſt Pſeudoprophetam; partim quia veritatis cognitionem ei non tribuit, ſed juſto ſuo judicio permittit ut decipiatur; partim quia talia dicit aut facit, quæ licèt vera ſint ac bona, novit tamen Pſeudoprophetam inde decipiendum.

Ad locum Iſaiæ 13. cui alius ſimilis eſt Jerem. 51. Reſp. Vaſtationem Babylonis, ſi conſideretur ſecundùm quod Babylonii variis peccatis eam erant promeriti, & ſecundùm quod Deus volebat eam juſtè inferre, fuiſſe opus bonum ac juſtum; ideoque potuiſſe à Deo præcipi, & ad eam faciendam ſuſcitare Medos tamquam divinæ juſtitiæ executores. Neque refert, quòd Medi graviter peccarent eam vaſtando. Ideo enim peccabant, quia id quod bonum erat non benè exequebantur; non ea ſcilicet intentione, qua Deus volebat eam vaſtationem fieri. Sicut ſi judex mandet carnifici, ut homicidam legitimè condemnatum capite plectat; ipſe autem id præſtet, non amore juſtitiæ, ſed vel ex odio, vel ex zelo privatæ vindictæ: quamvis carnifex peccet; ejus tamen peccati cauſa non eſt judex: imò nec concauſa, cùm ipſius peccato non cooperatur, atque ita eſt extra omnem culpam.

Ad locum ex Job. 1. objectum Reſp. Neg. Aſſ. Deus enim, cùm ſit omnium rerum Dominus abſolutus, eaſque ſic donet hominibus, ut illarum dominio ipſe non excidat: quemadmodum illas donat quando vult; ita etiam quando vult aufert; interdum quidem nullius peccato interveniente; interdum verò intervenientibus quorumdam peccatis, quæ juſto ſuo judicio permittit, illiſque utitur in bonum finem à ſe intentum. Sic malis latronum voluntatibus uſus eſt ad auferendum bona S. Job: fecitque ipſe id, quod realis actionis erat in illorum ablatione; ipſas autem malas eorum voluntates ac etiam ablationem, quatenus erat injuſta, non fecit ſed permiſit: ac inſuper opportunitatem dedit; qua ſciebat latrones malè uſuros, etſi non daret in eum finem, ut ea malè uterentur. Et notandum, quòd S. Job non dixit, *Sicut Domino placuit*, ita fecerunt Sabæi: ſed *Ita factum eſt*; quia neque iniqua voluntas neque injuſta actio Sabæorum Deo placuit, quamvis ei placuerit effectus, ideſt paſſiva ablatio quam ipſe ſicuti omnes alias res benè fecit, licèt Sabæi eamdem malè fecerint.

An Arg. ex Thren. 3. Reſp. Neg. Aſſ. Loquitur enim Propheta contra eos, qui negant divinam providentiam, perindeque eſt ac ſi diceret: Quis eſt iſte tam ſtultus qui dicat, evenire quippiam ſive adverſum ſive proſperum Deo non jubente, hoceſt abſque Dei præcepto & ordinatione? Ipſum enim non de malis culpæ loqui ſed de malis pœnæ, nimirum de calamitatibus & afflictionibus temporalibus, deque proſperitatibus, quæ in hoc Mundo contingunt; Hieronymus

nymus (ſeu ut alii volunt, Rabanus Author Com. in Thren.) eſt interpretatus) ac etiam B Thom. eamque interpretationem poſtulare videtur contextus, ubi poſt hæc verba, *Quis eſt iſte qui dixit, ut fieret Domino non jubente?* ſtatim ſequitur hæc interrogatio pendens à præcedente: *Ex ore Altiſſimi non egredientur nec mala nec bona?* quaſi diceret, Quis eſt tam impius ut dicat, Rem quampiam accidere ſine Dei mandato, & ex ejus ordinatione nec adverſa nec proſpera evenire? Quibus conforme eſt quod ſequitur: *Quid murmoravit homo vivens, vir pro peccatis ſuis?* hoc eſt. Quare homo conqueritur ac murmurat de pœnis, quas pro peccatis ſuis luit; quandoquidem Deus ſit, qui ſicut omnia gubernat, ita pœnas peccatis debitas immittit.

Si quis verò hæc verba, *Quis eſt iſte qui dixit, ut fieret Domino non jubente?* generaliùs interpretari velit, ita ut etiam ad mala culpæ extendenda putet. Per Deum jubentem intelligere oportet ipſius voluntatem, non ſolùm præceptivam, ſed etiam permiſſivam, ejuſque ordinationem: qua etſi peccata non ordinet; ordinat tamen de illis, ac etiam ordinat ea permittere; ut ſenſus ſit. Quis eſt qui dicat, aliqua evenire ſine Dei voluntate, vel jubente ſeu diſponenente, vel ſaltem volente permittere, ac permittente?

Ad 3. Arg. Reſp. Neg. Aſſ. Quia cùm Deus dicit David, *Suſcitabo ſuper te malum*, malum pœnæ intelligendum eſt: loquitur enim de peccato Davidis puniendo. Cùm addit, *Tollent uxores tuas, & dabo proximo tuo;* ſignificat ſe Abſaloni permiſſurum, eique poteſtatem (non quidem juris, ſed facti) daturum, tollendi uxores patris, & eis abutendi. Quamvis enim Abſalon, audito conſilio Achitoſel, promptiſſimam habuerit voluntatem hoc faciendi; illam tamen ſuam voluntatem exequi non potuiſſet, niſi Deus poteſtatem facti ei daret. Quod ſequitur: *Tu feciſti abſcondité: ego autem faciam verbum iſtud in conſpectu Iſrael;* hunc ſenſum habet: Tu quidem ſecretò commiſiſti adulterium, & ſtudioſè egiſti ut celaretur; ego autem faciam, quòd filius tuus in publico tuis uxoribus abutatur: faciam verò, non ipſum ad facinus iſtud incitando, neque ipſi ad hoc cooperando; ſed tum permittendo; tum facti poteſtatem ei dando, ſicque te puniendo. In eò enim facto, quo Abſalon cognovit uxores Patris, duo poſſunt conſiderari; ſcilicet culpa Abſalonis agentis quod erat illicitum: & pœna Davidis tolerantis magnam illam infamiam, ac inde concipientis vehementem triſtitiam. Quantùm ad prius, Deus illud non fecit, neque eſt Abſaloni cooperatus: quantùm ad poſterius, Deus rectè intelligitur illud feciſſe. Unde Abulenſis ad iſta verba, *Suſcitabo malum de domo tua*, id eſt, inquit, *Suſcitabo infamiam de domo tua.*

Quod ex Pſal. 43. objicitur, *Non receſſit retro cor noſtrum, & declinaſti ſemitas noſtras à via tua;* ſic juxta veriſimiliorem interpretationem eſt accipiendum, ut negatio, quæ in priori parte exprimitur, ſubaudiatur in poſteriori, ac ſi diceretur. Et non declinaſti ſemitas noſtras à via tua; hoc eſt, non permiſiſti, ut greſſus noſtri declinarent à mandatis tuis. Unde B. Hier. ſic vertit ex Hebræo, *Nec declinaverunt greſſus noſtri à ſemita tua:* ſententiam videlicet reddens, non verba. Et in Com. quæ ſub ipſius nomine extant, hic verſus, *Et declinaſti ſemitas noſtras à via tua*, ſic explicatur: Actio noſtra non eſt à tuis juſtificationibus ſeparata: teſtaturque etiam Chryſoſtomus in eum Pſal. ſcribens, aliam lectionem ita habere, *Non averſum eſt retrò cor noſtrum, nec declinaverunt greſſus noſtri à via tua:* Tum addit, *Quod prius dixit, hoc etiam hic dicit, quo in tantis malorum fluctibus ne tantillum quidem labarunt.* Symmachus referente Theodoreto, ita explanavit, *Non declinata ſunt à via tua ea, quæ dirigunt nos.* Si quis tamen hoc putet affirmativè exponendum, *Et declinaſti ſemitas noſtra a via tua;* per viam Dei poteſt miſericordiam intelligere, juxta illud Pſalm. 24. *Univerſa via Domini miſericordia & veritas;* & hunc ſenſum reddere, Non receſſit retrò cor noſtrum; & tamen declinaſti ſemitas noſtras à via miſericordiæ ſeu à tuo favore, non eripiendo nos è tribulationibus, quæ nos affligunt; unde mox ſequitur, *Quoniam humiliaſti nos in loco afflictionis & cooperuit nos umbra mortis.*

Ad verſ. Pſal. 104. Reſp. Deum dici convertiſſe cor Ægyptiorum ut odirent populum Iſraeliticum; non quòd in eorum cordibus inſeruerit malam voluntatem, neque quòd eos ad illam incitarit: ſed quia fœcunditatem dando Iſraelitis, multiſque aliis beneficiis eos afficiendo; ea poſuit, ex quibus Ægyptii acceperunt occaſionem odio habendi Iſraelitas.

Quod in Pſ. 118. habetur, *Inclina cor meum in teſtimonia tua & non in avaritiam;* eſt oratio petentis, ut Deus per gratiam ſuam inclinet eum ad cuſtodiam mandatorum ſuorum, & non ſinat eum labi in avaritiam; ſimili nimirum ſenſu, quo in oratione Dominica dicimus, *Ne nos inducas* (ſeu induci ſinas, *in tentationem. Cum dicimus* (ait Auguſt. epiſt. 121. cap. 11.) *Ne nos inferas in tentationem; nos admonere hoc petere, ne deſerti ejus adjutorio, alicui tentationi, vel conſentiamus decepti, vel cedamus afflicti.*

Ad verba ex c. 1. ad Rom. Reſp. cum B. Th. hic ad 1. Deum dici tradere aliquos in reprobum ſenſum, in quantùm non prohibet eos, quin ſuum ſenſum reprobum ſequantur: ſicut dicimur exponere illos, quos non tuemur. Et q. 3. de Malo art. 1. *Deus* (inquit) *dicitur tradere aliquos in reprobum ſenſum, , vel inclinare voluntates in malum; non quidem agendo vel movendo: ſed potius deſerendo, vel non impediendo. Sicut ſi aliquis non daret manum cadenti, diceretur eſſe cauſa caſus illius:* etſi revera non eſſet ullo modo cauſa, ne quidem indirectà, ſi non tenebatur manum dare; ſed habebat cauſam rationabilem ſinendi eum cadere: Deus autem juſto ſuo judicio deſerit eos, quos ſenſum ſuum reprobum ſequi permittit.

Ad hæc verba Apoſt. *Mittet illis Deus operationem erroris ut credant mendacio;* ſic reſpondet Aug. lib. 20. de Civ. cap. 19. *Deus mittet, quia Deus Diabolum facere iſta permittet, juſto ipſo judicio; quamvis faciat ille iniquo malignoque conſilio.* Cui conſentiens B. Thom. in Com. *Mittet*, id eſt, inquit, *permittet illis venire operationem erroris.* Poteſt etiam ad pleniorem explicationem dici: ſenſum Apoſt. eſſe, quòd Deus mittet hominem, qui Diabolo in ſe operante, ſit Judæos decepturus & in errorem ducturus; unde fiet, quòd ipſi credant mendacio ſeu falſæ doctrinæ: particula enim *ut* eventum denotat, non finem à Deo intentum. Mittet autem Deus hominem iſtum, ſcilicet Antichriſtum, non quòd authoritatem aut mandatum fallendi homines ei ſit daturus: ſed quia ejus adventum, quatenus ad puniendam hominum peccata ordinatur, eſt procuraturus.

Ut ad ea quæ objiciuntur ex Aug. reſpondeatur ſciendum eſt, Julianum hæreſis Pelagianæ Sectatorem; docuiſſe, Quòd Deus dicitur tradere aliquos in deſideria cordis ſui ac in reprobum ſenſum: partim ſolùm permittendo; nuda nimirum ſeu ſimplici permiſſione; non autem ea qua permittat unum peccatum in pœnam alterius: negabat enim ipſe peccatum ſubſequens eſſe pœnam præcedentis: partim patienter expectando, ſeu non ſtatim pœnas infligendo. Propter prius ita eum alloquitur Aug. lib. 5. cont. Julian. cap. 3. *Quæris inaniter, Quomodo intelligendus ſit tradere Deus, multum laborans ut oſtendas, eum tradere deſerendo:* tantùm ſcilicet deſerendo, non autem ſic deſerendo, ut in vindictam præcedentium peccatorum ſinat cadere in alia; unde idem Auguſtin. ibidem variis Scripturis probat, unum idemque & peccatum eſſe & pœnam peccati. Poſterius autem refellit, quia inde ſequeretur, cùm à Deo petimus Ne nos tradat pravis deſideriis, nos petere, Ne ſit patiens erga nos: id quod nullam habet veri nominis apparentiam. In iſtis verò ad Julianum verbis; *Quid eſt quod dicis, Cum deſideriis ſuis traditis dicuntur; relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi.* Non vult dicere, Deum ſua potentia compellere aliquos in peccata (ſed intentio ejus eſt docere, quòd in ea traditione, qua quidam dicuntur traditi ſuis deſideriis, non tam ſit conſideranda Dei patientia, quàm ejus agnoſcenda potentia; non quidem ſic, ut ipſe vel peccatum operetur vel ad peccatum impellat: ſed in quantum aliqua ſuæ potentiæ opera facit, veluti plagas ſeu magnas calamitates mittendo, aut alia mirabilia faciendo, ex quibus, cùm ipſi deberent corrigi, occaſionem tamen accipiunt, & prava ſua deſideria ſequendi, & magis magiſque peccandi; unde in ſui dicti

Error Juliani Pelagiani.

confirmationem ſtatim adducit illud ex c. 19. ad Rom. *Si Deus volens oſtendere iram & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ*; additque poſtea: *Quòd Deus non facit voluntates malas, ſed utitur eis ut voluerit, cùm aliquid iniquè velle non poſſit*. Et ſimiliter lib. 1. ad Bonif. cap. 18, ait, *Nec ex Dei potentia, vel in malum, vel in bonum invitum aliquem cogi: ſed Deo deſerente, pro meritis ire in malum, & Deo adjuvante, ſine meritis converti ad bonum*.

Ex his intelligi poſſunt quæ ex lib. de Grat. & lib. arb. ſolent hæretici opponere. Ibi enim Aug. dicens, Deum voluntatem Semei proprio vitio malam inclinaſſe in peccatum maledictionis: ipſumque operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quòcumque voluerit ſive ad bona ſive ad mala; non intendit docere, quòd Deus verè ac propriè inclinaverit ſeu moverit voluntatem Semei ad peccatum maledictionis? vel quòd in cujuſquam voluntate operetur peccatum; ſed vult, quòd voluntatem Semei inclinaverit, ſimiliterque quorumdam aliorum voluntatem inclinet permiſſivè & occaſionaliter: permiſſivè quidem, dum eam proprio vitio paratam hoc aut illud peccatum committere non impedit, ſed & permittit, & poteſtatem ei dat (facti utique, ſed non juris exequendi id quod cupit: occaſionaliter autem operando, vel in rebus exterioribus, vel etiam in ipſo homine, imò & in ejus intellectu ac voluntate talia quæ etſi bona ſint; propter corruptum tamen hominis animum fiunt ipſi occaſiones labendi in hoc aut in illud peccatum: ita ſcilicet, ut in Deum referantur etiam opera externa, ſive prodigioſa, ſive alia, & cogitationes ſecundùm ſe bonæ, quibus contingit homines depravatos malè utique ita in certum aliquod peccatum ruere. Quibus & hoc addi poteſt: Deum operari in cordibus peccantium, non tantùm bonas cogitationes, quibus utuntur ad malum, ſed etiam ipſos actus peccato ſubſtratos, in quantùm ſunt actus: quemadmodum art. 2. videbitur; idque ſpectaſſe videtur Aug. dum iſtius lib. c. 21. ita ſcribit: *Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere voluerit: quorum tamen malitiam* (ait ſub fine c.) *non ipſe fecit, ſed ut originaliter tracta eſt ab ipſo Adam, aut crevit per propriam voluntatem*. Et his conformiter accipiendum eſt quod ibid. ait: Deum cùm peccatum Idololatriæ Amaſiæ vellet vindicare; hoc operatum eſſe in ejus corde, ut admonitionem ſalubrem non audiret: quòd ſcil. aliquam cogitationem operatus ſit in ejus corde; ſecundùm ſe quidem & ex Dei intentione bonam: ſed quia ſciebat Amaſiam abuſurum, ut non audiret ſalubrem monitionem.

Ad verba B. Thomæ Reſp. Quòd ſeipſum clarè explicet dicendo: Deum movere vel inclinare aliter ad bona, aliter ad mala: nam *Ad bona* (inquit) *inclinat hominum voluntates directè & per ſe tamquam actor* (ſeu Author) *bonorum: ad malum autem dicitur inclinare vel ſuſcitare homines occaſionaliter, in quantùm ſcilicet Deus homini aliquid proponit vel interiùs, vel exteriùs, quod quantum eſt de ſe eſt inductivum ad bonum; ſed homo propter ſuam malitiam perversè utitur ad malum*. Et quibuſdam interpoſitis: *Hoc patet Iſa. 10. ubi dicitur de Aſſur: Ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabò illi, ut auferat ſpolia &c. Ipſe autem non ſic arbitrabitur, & cor ejus non ita æſtimabit, ſed ad conterendum erit cor ejus. Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cùm à Deo excitaretur ad regni ſui tutelam, abuſus eſt hac excitatione in crudelitatem*. Ita B. Th.

Quatuor modi explicandi: quo modo Deus dicatur operari ad malum. Ex his, quatuor modi colligi poſſunt, quibus tum Scripturæ tum SS. Patres exponi poſſunt, quando dicunt, Deum inclinare, vel ſuſcitare, vel operari ad malum.

1. Eſt. Quòd juſto ſuo judicio permittat hominem cadere in hoc aut illud peccatum; non ſimplici permiſſione; (quo modo & Luciferum & Adamum permiſit à gratia, in qua erant conditi, cadere in primum peccatum) ſed permiſſione vindicativa; exercendo ſcilicet juſtitiam in eum quem ſic peccare permittit, & vindicando peccatum aliquod ejus præteritum.

2. Ut Deus intelligatur directè efficere; non ut homines peccent: ſed opera quædam exteriora, quibus malæ voluntates ſic abutuntur, ut hic & nunc, coram talibus, contra huc vel iſtum, malè faciant.

3. Quòd improborum in certa quædam peccata propenſorum imaginationi talia ſuo juſto judicio objicit ſecundùm ſe bona; ex quorum apprehenſione proruunt in hæc aut illa peccata.

4. Quia malis hominibus dat malæ voluntatis explendæ poteſtatem: *Cùm voluntas mala*, ait Aug. lib. de Spiritu & litt. c. 31. *poteſtatem accipit implere quod intenditur; ex judicio Dei venit, apud quem non eſt iniquitas: punit enim etiam iſto modo, nec ideò injuſtè quia occultè*. Quare ſicut venator, qui canem currendi & mordendi cupidum tenet ligatum, ſiviſo lepore ipſum laxet; rectè dicitur immiſiſſe canem in leporem, etiamſi nō aliud egerit, quàm permittere & currendi poteſtatem facere; ita Deus ſubinde dicitur, vel inclinare peccatores in mala, vel eos tradere pravis deſideriis, quia permittit, poteſtatemque præbet, ut quod volunt expleant. Ipſos enim alioquin, non minùs quàm venator canem, tenet ſua potentia ligatos & impeditos, adeò ut quantumcumque velint, non poſſint exequi malum, quod in animo habent, niſi Deus eos relaxet.

Ad 4. Arg. Neg. C. Hoc enim ſenſu verum eſt, quòd peccata non fiant præter Dei voluntatem, quia non fiunt ipſo vel ignorante vel non potente impedire; ex quo tamen non ſequitur, quòd fiant Deo illa volente, quia fiunt Deo ſciente, & habente quidem potentiam ad impediendum, nolente tamen impedire, ſed volente permittere. Unde cum Aug. de peccato dixiſſet, *Miro & ineffabili modo non fieri præter Dei voluntatem quod contra ejus fit voluntatem*; ſubjungit: *Quia non fieret ſi non ſineret, nec utique nolens ſinit, ſed volens*. Ad confirm. etiam Neg. eſt C. Ex hoc enim quòd Deus volens permittit peccata; benè quidem ſequitur, quòd velit ea permittere: ſed non ſequitur, quòd velit ea fieri; quia talis volitio habet pro objecto permiſſionem peccatorum, non autem ipſa peccatorum perpetrationem. Ut peccata non fiant præter Dei voluntatem.

Ad 5. in primis dicendum eſt: Quòd peccare non ſit proprius actus illius potentiæ qua peccatur, cùm illa potentia ex ſe non ordinetur ad peccandum, hoc eſt, ad deficiendum, ſed ad agendum. Deinde Reſp. Potentiam peccandi non eſſe à Deo; quemadmodum tradit B. Th. in 2. d. 44. q. 1. art. 1. Nam in potentia peccandi duo ſunt conſideranda: unum eſt potentia ſeu facultas naturalis, quæ eſt principium actus ſive boni ſive mali: alterum eſt defectibilitas ſeu potentia ut dicens ordinem ad deficiendum. Quoad prius; potentia peccandi eſt à Deo, cùm illa potentia ſit liberum arbitrium, cùmque omnis poteſtas; ſecundùm quod eſt poteſtas, à Deo ſit. Quoad poſterius, ipſa non eſt à Deo, ſed ex ipſius creaturæ imperfectione, quæ in quantùm ex nihilo condita eſt, ex ſe habet ut poſſit deficere ac deſinere. Neque tamen ſequitur aliquam eſſe potentiam, quæ à Deo non ſit. Potentia enim peccandi, non ſecundùm id quod potentiæ eſt, ſed quantùm ad defectum, qui importatur in eo quod dicitur *peccandi*, conſiderata non eſt veri nominis potentia, ſed impotentia: cùm poſſe deficere ſicut poſſe ægrotare propriè non ſit poſſe aliquid, ſed potiùs non poſſe. Cum B. Thom. conſentiunt Bonavent. Richard. & Eſtius in eamdem d. Medina & Valentia in hanc q. eademque videtur fuiſſe S. Auguſt. ſententia; lib. enim 14. de Civ. cap. 13. ſic loquitur: *Ut natura ſit; ex eo habet quod à Deo facta eſt: ut autem ab eo à quo facta eſt deficiat; ex hoc quod de nihilo facta eſt*. Et lib. 1. cont. Jul. cap. 8. ait, quòd *Naturarum ſpontaneus defectus à bono non indicat à quo factæ ſunt, ſed unde factæ ſunt: & hoc non eſt aliquid; quoniam penitus nihil eſt*. Eòdemque pertinet quod q. 21. inter q. 83. ait: *Ille, ad quem non eſſe non pertinet, non eſt cauſa deficiendi*. Quibus conformiter B. Fulgentius ita ſcribit lib. de Fide ad Pet. cap. 3. *Ideo natura à Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt; ideò deficere, quia ex nihilo factæ ſunt: ad defectum eas ducit conditio originis; ad profectum verò provehit operatio Creatoris*. Potentia peccandi nō eſt à Deo.

Neque his opponendus eſt Aug. conc. 2. in Pſ. 32. dicens, Cupiditatem nocendi poteſt homo habere: propriam poteſtatem, ſi ille non dat, non habet. Loquitur enim de poteſtate facti ſeu de facultate non impedita Tacita Ob.

pedita ad perpetrandum peccatum, qua quis ſine impedimento poteſt exequi peccatum animo conceptum: hanc autem poteſtatem à Deo eſſe non negat B. Thomas.

Ad 6. Reſp. Neg. Subſ. Quoniam neque virtus Iraſcibilis inclinat ad homicidium, neque Concupiſcibilis ad opera luxuriæ, ſecundùm quod illæ potentiæ ſunt à Deo inſtitutæ, ſed ſecundùm quod deficiunt ab ordine Inſtitutionis divinæ: ſic enim ſunt inſtitutæ in homine, ut rationi ſubjaceant; unde quando præter ordinem rationis ad peccatum inclinant, hoc non eſt à Deo, ait B. Th. q. 3. de Malo art. 1. ad 5.

Reſp. Ad 7. Reſp. Neg. C. Mutatur enim appellatio, cùm illud peccatum quod eſt pœna alterius; ſecundùm ſe quidem ſit peccatum; non ſit autem pœna ſecundùm quod eſt peccatum, ſed ſecundùm aliquid aliud; quemadmodum q. 87. art. 2. explicabitur.

Ad 8. etiam Neg. C. propter magnam diſſimilitudinem. Cùm enim dicitur, *Homo poteſt ambulare ſi vult*; Ant. eſt poſſibile; & ideò Conſeq. eſt ſimpliciter poſſibile. Cùm autem dicitur, *Deus poteſt peccare ſi vult*; Ant. eſt impoſſibile; unde nihil prohibet, conditionalem eſſe veram, Conſeq. pariter ut Ant. exiſtente impoſſibili. Ita B. Th. Quod lib. 5. art. 4. & dicto art. 1. de Malo ad 12. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, hujuſmodi propoſitiones conditionales involvere tale argumentum. Homo vult ambulare; ergo poteſt ambulare. Deus vult peccare; ergo poteſt peccare: atque ita manifeſtum eſt, prioris Ant. eſſe poſſibile, & poſterioris impoſſibile.

Circa Reſp. ad 3. obſerva, hoc arg. non benè concludere. Liberum arbitrium eſt cauſa peccati: ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrii: ergo Deus eſt cauſa peccati. Quod enim in illius prob. ſolet adferri, *Id quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa cauſati*; ſimpliciter ſicut ſonat intellectus non habet univerſalem veritatem. Cùm pater ſit cauſa filii; neque tamen ſit cauſa homicidii per filium commiſſi: cùmque artifex ſit cauſa armorum quæ facit: non ſit tamen cauſa, vel bellorum, vel duellorum, vel homicidiorum per illa commiſſorum: ſed ſolùm habet veritatem, quando cauſatum procedit à cauſa intermedia, ſecundùm quòd illa ſubditur ordini cauſæ primæ; quemadmodum B. Th. hic explicat: peccatum autem procedit à cauſa intermedia, hoc eſt à libero arbitrio, non ſecundùm quod ſubditur ordini primæ cauſæ, ſed ſecundùm quod exit illum ordinem; quapropter ſicut id quod miniſter facit, non ſecundùm ordinem ſibi à Domino præſcriptum, ſed contra illum, non refertur in Dominum velut in cauſam: ita nec peccatum ullum poteſt referri in Deum. Huic explicationi conformis eſt ea, qua prædictum axioma ſic exponitur, Quod eſt cauſa cauſæ, ut cauſæ, ſive ſecundùm quod eſt cauſans, eſt etjam cauſa cauſati: quamvis autem Deus ſit cauſa liberi arbitrii; non eſt tamen cauſa ejus ſecundùm quod eſt cauſans peccatum, cùm liberum arbitrium cauſet peccatum, non ſecundùm quod eſt vel movetur à Deo, ſed ſecundùm quod ab illo deficit. Videatur S. Doct. p. p. q. 49. art. 2. ad 2. q. 3. de Mal. art. 1. ad 4. lib. 2. Sent. d. 34. art. 3. ad 3. Dici etiam poteſt, iſtud axioma ſolùm eſſe verum de eo, quod per ſe & non per accidens cauſatur à cauſa intermedia: peccatum autem, in quantùm eſt peccatum, ſive ſecundùm inordinationem quam eſſentialiter involvit, non per ſe ſed per accidens & præter intentionem cauſatur à libero arbitrio: quemadmodum patet ex q. 75. art. 1.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. Quia Deus poteſt benè facere id, quod eſt contra particulare bonum creaturæ, illius boni privationem recompenſando per aliud bonum: ſed non poteſt facere contra divinum ordinem, hoc eſt contra illum ordinem, ſecundùm quem omnia debent ordinari in Deum; ſic enim faceret contra ſeipſum. Malum autem pœnæ opponitur bono particulari ejus qui punitur; cujus boni privatio recompenſatur per ordinem juſtitiæ, qui ſervatur quando juſta pœna infligitur. At malum culpæ opponitur ordini divino, cùm culpa repugnet impletioni voluntatis Dei, & peccantem deordinet à Deo, Denique amicitiam tollat, ſi ſit mortalis, vel ſaltem ejus fervorem impediat, ſi ſit venialis.

Articulus II.

Utrùm actus peccati ſit à Deo.

QUÆSTIO eſt de actu peccati; non formaliter, ſeu ſecundùm eam rationem, qua eſt peccatum; ſed materialiter, hoc eſt de actu illo ſecundùm ſubſtantiam ſeu entitatem conſiderato, qui ſubſternitur malitiæ peccati.

Videtur autem quòd actus peccati etiam ſic ſecundùm ſubſtantiam conſideratus non ſit à Deo.

1. Quia Deus talem actum non vult: ergo neque ipſum cauſat. Ant. prob. Quia actum peccati etiam in ſua ſubſtantia ſpectatum Deus prohibet. Confirm. Adjuvans nauclerum ut navis ad portum perveniat, non dicitur velle ſubmerſionem navis, etiamſi ea per culpam naucleri malè utentis adjutorio ſibi præſtito ſubmergatur & hoc quidem, licèt iſte adjuvans videat, quòd nauclerus ſuo adjutorio malè utetur, ſi juſtam cauſam habeat non ſubtrahendi ſuum auxilium; ergo ſimiliter non eſt dicendum, quòd Deus velit actionem malitiæ peccati ſubſtratam, quamvis ad eam actionem cooperari velit.

2. Qui cauſat actum, quo homo eſt deterior, ipſo authore eſt deterior; ergo ſi Deus cauſat actum peccati, per quem homo eſt deterior, homo erit Deo authore deterior. Ant. à quibuſdam prob. ex Aug. l. 83. q. 3.

3. Homo qui peccat nihil aliud reale producit quàm actum peccati; ergo ſi Deus illum eumdem actum cauſat, non minùs erit cauſa peccati quàm homo. Confirm. Homo non alia ratione dicitur eſſe cauſa peccati, niſi quia liberè facit actum peccati: ſi ergo Deus etiam liberè facit actum peccati, ipſe quoque erit cauſa peccati. Accedit, quòd in peccato ſunt duo, ſcilicet actus & malitia: ſi actum ſpectemus, & is ſit à Deo; totus erit à Deo, & totus ab homine: ſi malitiam; ea nec à Deo nec ab homine intenditur; ergo vel uterque eſt cauſa peccati vel neuter.

4. Qui eſt cauſa unius eſt cauſa alterius, quod ei jungitur inſeparabiliter: & qui eſt cauſa formæ eſt etiam cauſa privationis, quæ iſti formæ eſt neceſſariò conjuncta: nam ignis, dum calefacit aquam, ſimul eſt cauſa privationis frigoris; ſi ergo Deus ſit cauſa actus peccati, erit & cauſa malitiæ & inordinationis, quæ inſeparabiliter & neceſſariò conjungitur iſti actui.

5. Dantur quidam actus eſſentialiter ſeu intrinſecè mali, ut odium Dei, hæreſis, & alia hujuſmodi; ergo Deus non poteſt eſſe cauſa omnium actuum, qui ſunt peccata. Hinc B. Thom. in 1. d. 47. art. 4. *Quædam peccata ſunt* (inquit) *quorum actus inordinatus eſt immediatè circa finem, ut peccata quæ ſunt in Deum, ut odire ipſum, & deſperare de eo, & hujuſmodi: & cùm actus ex objecto ſpeciem trahat; conſtat, hujuſmodi actus etiam ſecundùm ſpeciem in genere naturæ malos eſſe, unde ab eis talis inordinatio auferri non poteſt: non enim poſſet auferri ex hoc, quòd inordinarentur in finem, cùm ſecundùm eſſe ſuum, ſint deordinati à fine.*

6. Omne quod eſt à Deo eſt res aliqua: ſed actus peccati non eſt res aliqua; ergo actus peccati non eſt a Deo. Subſ. videtur eſſe apud Aug. lib. de Perf. juſt. ubi ad ratioc. 4. *Reſpondemus* (ait) *peccatum quidem* actum dici & eſſe, non rem.

7. Omne quod eſt bonum, alicui bonum eſt; quædam autem peccata ſunt quorum actus nulli ſunt boni, quia & facienti nocent, & ei in quem fiunt, ut homicidium, adulterium, & ſimilia: ergo tales actus nullo modo ſunt boni, ac per conſequens non ſunt à Deo.

8. Hæc videtur eſſe legitima conſequentia: Omnis actus eſt à Deo: quoddam peccatum eſt actus, (illud nimirum quod in commiſſione conſiſtit:) ergo quoddam peccatum eſt à Deo.

Reſponſio B. Thomæ, eaque certiſſima eſt, Deum eſſe cauſam omnis actus ſecundùm genus naturæ conſiderati, ſive in quantum eſt ens & actus, atque adeò etjam eſſe cauſam actus peccati, ſeu actus peccato ſubſtra- Deus eſt cauſa actus peccati ut actus eſt.

ti: tametſi non ſit cauſa actus peccati formaliter, ſive ſecundùm quod eſt peccatum. Ita conſtanter docet non hoc tantùm loco, ſed etiam 1. p. q. 49. art. 2. ad 2. Opuſculo. 3. cap. 141. lib. 3. contra Gentes cap. 71. & 162. q. 3. de pot. art. 6. & q. 3. de malo, quæ eſt de cauſa peccati, artic. 2.

Prob. 1. quia de Deo dicitur Sap. 11. quod *diligit omnia quæ ſunt*: Joan. 1. quod *omnia per ipſum facta ſunt*: Et Act. 17. *In ipſo vivimus, & movemur, & ſumus*. Ex quibus, ut & ex aliis 1. p. q. 44. art. 1. adductis ita licet ratiocinari: Deus eſt cauſa omnis veri ac propriè dicti entis: ſed actus peccati conſideratus ſecundùm ſuam entitatem & ſubſtantiam, ſive in quantùm eſt actus, eſt verum ac propriè dictum ens: ergo Deus eſt cauſa actus peccati in quantum eſt actus. Hinc B. Thom. in 2. d. 37. q. 2. art. 2. de opioione quæ dicebat actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum actus ſunt, à Deo eſſe, ſcribit, quòd propinquiſſima eſt errore duplici. Primò, quia ex ea videtur ſequi quòd ſint plura prima principia; hoc enim eſt de ratione primi principii, ut agere poſſit ſine auxilio prioris agentis & influentia ejus; unde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere, cujus actor non eſſet Deus, voluntas humana rationem primi principii haberet. Si dicas eam idcircò non futuram primum principium, quia etſi producere poſſit aliquam actionem ſine influentia prioris agentis, non tamen habet à ſe eſſe ſed ab alio: Hoc (inquit) videtur eſſe inconveniens, ut quod à ſe non habet eſſe, à ſe agere poſſit: cùm etiam per ſe durare non poſſit, quod à ſe non eſt. Et præterea, quamvis per hanc reſponſionem evitaretur quòd voluntas humana non eſſet primum principium ſimpliciter, non tamen poſſet evitari quin eſſet primum agens reſpectu hujus individuæ actionis, ſi hæc actio in aliquod prius agens non reduceretur ſicut in cauſam. Secundò, quia cùm actio etiam peccati, ſit ens quoddam non ſolùm ſecundùm quod privationes & negationes entia dicuntur, ſed etiam ſecundùm quod res in genere exiſtentes entia ſunt, eò quòd & ipſæ actiones in genere ordinantur; ſequeretur ſi actiones peccati à Deo non ſunt, quòd aliquod ens eſſentiam habens à Deo non eſſet, & ita Deus non eſſet univerſalis cauſa omnium entium, quod eſt contra perfectionem primi entis.

Prob. 2. Omnis actio eſt à Deo: ſed actus peccati materialiter conſideratus, ſive ſecundùm quod eſt actus, eſt vera quædam actio: ergo actus peccati ſecundùm quod eſt actus, eſt à Deo. Maj. Prob. quia Deus eſt primum agens & primus actus, iſque per eſſentiam; à quo proinde omnes reliqui actus, omneſque actiones dependent tamquam à prima ſua cauſa. Confirmatur: Omne ens per participationem, eſt ab ente per eſſentiam; Cùm igitur actus peccati ſecundùm quod eſt actus, ſit ens per participationem; ſolus autem Deus ſit ens per eſſentiam; oportet quòd actus peccati ſecundùm quod eſt actus, ſit à Deo.

Prob. 3. Ex ſanctis Patribus. Dionyſius cap. 4. de divinis nomin. p. 4. *Ea quæ ſunt, omnia quatenus ſunt, & bona ſunt & à bono: quatenus autem privata ſunt bono; nec bona ſunt nec conſtant*: atqui actus peccati, in quantum actus, ſunt: ergo in quantum hujuſmodi ſunt boni & à bono: in quantùm verò ſunt peccata ſunt privati bono: ergo ut tales nec boni ſunt, nec conſtant.

Anſel. lib. de Caſ. Diab. cap. 20. *Quod aliquid eſt, à Deo fit & Dei eſt: quod verò nihil eſt, id eſt malum, ab injuſto fit, & ejus eſt*. Tum diſcipulo ſic quærenti: *Quòd quidem Deus naturas rerum omnium faciat, fatendum eſt: quòd verò ſingulas actiones perverſarum voluntatum, velut ipſum pravum motum voluntatis quo ipſa mala voluntas ſe movet, faciat, quis concedat?* ita Reſp. *Quid mirum ſi dicimus, Deum facere ſingulas actiones, quæ fiunt mala voluntate; cùm fateamur, eum facere ſingulas ſubſtantias, quæ fiunt injuſta voluntate & inhoneſta actione?* Et lib. de Conc. grat. & lib. arb. cap. 1. *Facit* (inquit) *Deum omnia quæ juſta vel injuſta voluntate fiunt, id eſt bona opera & mala; in bonis quidem facit quòd ſunt, & quòd bona ſunt: in malis verò facit quòd ſunt, ſed non quòd mala ſunt*. Et poſtea: *Sicut Deus non facit injuſtitiam, ita non facit aliquid injuſtum eſſe; qui tamen facit omnes actiones & omnes motus*. Quoniam verò cuidam Neoterico diſp. 129. in hanc partem viſus eſt B. Auguſt. actus peccati nullo modo tribuere Deo agenti, ſed ſolùm humano arbitrio; ejus mens accuratiùs eſt perveſtiganda lib. 2. de lib. arb. cap. 17. *Quantacumque bona, quamvis magna, quamvis minima, niſi ex Deo eſſe non poſſunt*: & cap. 18. dicit, Hæc duo inconcuſſa Fide teneri; *Deum eſſe, & omnia bona ex ipſo eſſe*: atqui actus peccato ſubſtractus, ſecundùm quod actus eſt, eſt quoddam ens atque adeò quoddam bonum; ergo ut ſic debet à Deo eſſe. Lib. etiam 1. de doct. Chriſt. cap. 32. ſcribit: *Ille ſummè ac primitus eſt; qui omninò incommutabilis eſt, & qui pleniſſimè dicere potuit, Ego ſum qui ſum; & dices eis, Qui eſt, miſit me ad vos. At cætera quæ ſunt, & niſi ab illo eſſe non poſſunt, & in tantum bona ſunt, in quantum acceperunt ut ſint*. Enchir. cap. 13. *Omnis natura etiamſi vitioſa eſt, in quantum natura eſt, bona eſt: in quantum vitioſa eſt, mala eſt*. Q. 21. inter qq. 83. *Mali Author non eſt, qui omnium quæ ſunt Author eſt: quia in quantum ſunt, in tantum bona ſunt*: & q. 24. *Omne quod eſt, in quantum eſt, bonum eſt: ſummè enim eſt illud bonum, cujus participatione ſunt bona cætera* lib. de nat. Boni c. 24. *Sine ipſo factum eſt nihil, id eſt*, inquit, *non eſt factum ſine ipſo aliquod*. Quæ ſententia B. Auguſt.

Neque eſt quòd quiſpiam dicat, Auguſtinum nomine naturæ intelligere ſubſtantiam, non operationem. Ut enim ex verbis jam allatis patet, loquitur de omni eo quod eſt aliquid, nimirum reale: operatio autem eſt aliquid reale. Confirm. Per ſubſtantiam generaliter intelligit naturam, ſive ea ſit ſubſtantia propriè dicta ſive accidens; ergo ſub ea comprehendit operationes ac motus reales. Ant. manifeſtum eſt ex enarratione in Pſalm. 68. ubi ſic habet; *Quod nulla ſubſtantia eſt, nihil omninò eſt*; & poſtea: *Iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia, hoc eſt natura*; nam pro ratione ſubdit: *Non enim iniquitas eſt natura quam formavit Deus*. Ac rurſum: *Natura omnes per ipſum facta ſunt*. Accedit, quòd paſſim negare ſolet, malum eſſe ſubſtantiam; per ſubſtantiam utique generaliter intelligens naturam ſive eſſentiam: non autem eam quæ dividitur contra accidens; alioquin enim inſufficienter oſtenderet, malum nec eſſe aliquid bonum, nec eſſe à Deo, ex eo, quòd non eſt ſubſtantia: cùm virtutes, tum gratiæ, tum naturæ operationes bonæ ſint & & à Deo etiam juxta ipſius Auguſtini mentem; quamvis non ſint ſubſtantiæ propriè dictæ ſed accidentia: *Quæcumque ſunt*, inquit lib. 7. Conf. c. 12. *bona ſunt: malumque illud, quod quærebam unde eſſet, non eſt ſubſtantia, quia ſi ſubſtantia eſſet, bonum eſſet*. Et cap. 16. *Quæſivi quid eſſet iniquitas, & non inveni ſubſtantiam: ſed à ſumma ſubſtantia te Deo detortam in infimam voluntatis perverſitatem*. Et lib. de Ver. Relig. cap. 23. *Intelligitur* (ait) *nullam naturam, vel ſi melius ita dicitur, nullam ſubſtantiam multum ſive eſſentiam malum eſſe*. Tacita Ob.

Prob. 4. eſſe poteſt ex authoritate Scholaſticorum, qui unanimiter contra Durandum docent. Deum eſſe cauſam actus peccati, non in quantùm eſt peccatum, ſed in quantùm eſt actus; ut Banneſius p. p. q. 49. art. 2. Navarrus ad q. 19. Alvares diſp. 24. de Auxil. Cajetanus, Medina, Valentia, Peſantius, Vaſquez, Puteanus, in præſ. q. Bellarminus, lib. 2. de Amiſſ. grat. Becanus. Tract. 2. cap. 6. de cauſa peccati q. 2. Tannerus diſp. 4. q. 9. dub. 5. aliique recentiores. Ante quos idem docuerunt Alenſis lib. 3. q. 100. memb. 3. art. 6. ubi ex profeſſo docet hanc concluſionem: *Mala actio ſecundum quod actio eſt à Deo, ſed non ſecundùm quod mala*: & in reſp. ad 2. *Non adjuvat ipſe Deus liberum arbitrium in malo: adjuvat enim ipſum tantum quantùm ad actionem, ſed non quantùm ad malitiam vel defectum*. Albertus lib. 2. d. 35. in Scot. in d. 41. & 47. Baſſolius, Bonaventura, Richardus, Gabriel in 2. d. 3. 7. Altiſſiodor. lib. 2. Tract. 26. cap. 2. Ut non immeritò B. Th. eadem d. 37. ſcripſerit, Quòd jam tum nulli vel pauci tenerent oppoſitum: quale quid & Albertus ſcriptum reliquit.

Ad Arg. verò priùs objecta, Et Ad 1. quidem Reſp. Neg. Ant. Nam & in ſententia eorum, qui hoc arg. objiciunt, Deus efficit actum peccato ſeu malitiæ peccati ſubſtratum; (admittunt enim, ſicut & omninò debent admittere, quòd ad illum ſecundùm

ſub-

ſubſtantiam conſideratum cooperatur, utique ipſum efficiendo) atqui nullo modo credibile eſt, quòd Deus efficiat ea quæ non vult, cùm ejus voluntas ſit cauſa rerum, p. p.q. 19. art. 4. cùmque operetur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, Ad Eph. 1. ergo actus peccatorum malitiæ ſubſtratos ipſe vult; non quidem ſecundùm quod ſunt peccata: ſed ſecundùm quod ſunt ens quodam verum ac reale. Accedit, quòd dum hæreticus baptizat juxta ritum Eccleſiæ; certum eſt, quòd actionem baptiſmalem Deus velit; non quidem ſecundùm quod eſt mala & ſacrilega: ſed ſecundùm quod eſt actio juxta Chriſti inſtitutionem facta; ergo fatendum eſt, quòd Deus velit actionem peccati in ſua ſubſtantia conſideratam. Ant. patet. Quia non poteſt eſſe dubium, quin Deus illam actionem Sacramentalem principaliter faciat, ac per conſequens velit tamquam Author Sacramenti, juxta illud B. Auguſtini. Tract. 5. in Jo. *Quos baptizavit ebrioſus, quos baptizavit homicida, quos baptizavit adulter; ſi baptiſmus Chriſti erat, Chriſtus baptizavit.*

Ad probat. Reſp. Deum non prohibere actus ita materialiter ſpectatos, ſed conſideratos formaliter ſeu ſub deformitate & inordinatione, à qua habent quòd ſint peccata. Prohibet v. g. baptizationem ſacrilegam vel aliter impiam in quantùm eſt impia; non tamen in quantùm eſt baptizatio: & prohibet actionem odii, non in quantùm eſt actio voluntatis habens Deum vel proximum pro objecto: ſed in quantùm illa actio inordinatè verſatur circa Deum vel proximum, ſive in quantùm eſt odium.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quia ſubmerſio navis non eſt comparanda actui ſecundùm ſubſtantiam conſiderato, qui malitiæ peccati ſubſternitur: ſed ipſi peccato ſeu actui, ſecundùm quod eſt peccatum. Cùm navis ſubmerſio non importet olam actionem ſubmergentis, ſecundùm quod actio eſt conſiderata; ſed ſimul importet defectum ac ruinam: actus autem peccati materialiter ſeu ſecundùm ſuam entitatem ſpectatus non importet defectum; ſed tantùm quando conſideratur formaliter in quantum eſt peccatum. Quapropter ſicut adjuvans nauclerum non dicitur velle ſubmerſionem navis, etiamſi ea per culpam naucleri malè utentis adjutorio ſubmergatur; verè tamen vult actionem in ſua ſubſtantia conſideratam, cui cooperatur: ita Deus quando cum peccatore efficit actum, qui ex culpa ipſius peccatoris peccatum eſt, non vult actum illum in quantùm eſt defectuoſus & deformis; vult tamen ipſum in ſua ſubſtantia ſpectatum.

Ad 2. etiam Neg. Ant. Cùm enim duo eamdem navem ſimul trahunt; & unus quidem trahit ad ſuæ familiæ ſuſtentationem: alter verò ut conſumat in meretrices: cùmque Dominus per ſuum miniſtrum exercet aliquod opus, quod miniſter facit malo fine & Dominus bono; hic facit actum quo alter fit deterior, nec tamen iſte fit eo authore deterior. Confirm. Neceſſe eſt dicere; quòd actiones Sacramentales, baptizatio, conſecratio, abſolutio, & aliæ ejuſmodi ſint à Deo primò & principaliter operante: à miniſtro autem non niſi inſtrumentaliter agente; ergo dum aliquis Sacerdos improbus eas exercet, manifeſtum eſt, quòd Deus illos actus quoad ſubſtantiam faciat, quibus ille miniſter fit deterior: neque tamen dici poteſt, quòd Deo Authore fiat deterior. Ad prob. Reſp. Auguſtinum nihil tale ibi dicere, ſed tum illa q. 3. tum q. 4. docet, Nullum hominem fieri à Deo Authore deteriorem; quod veriſſimum eſt.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quare autem homo dicendus ſit peccare & non Deus, etiamſi Deus operetur eumdem actum quem homo; variæ aſſignantur rationes.

Quidam hanc adferunt. Quia Deus præbet homini concurſum ſeu influxum, qui eſt indifferens, quique determinatur ad malum ab hominis voluntate, non autem à Deo, Verùm huic Reſp. obſtat, quòd ſi concurſus Dei foret ex ſe indifferens ad bonum & malum; ergo voluntas hominis perinde poſſet illum determinare ad bonum ſicut ad malum; ac per conſequens poſſet unus ſe diſcernere ab alio: quod eſt, & contra Apoſtolum 1. ad Cor. 4. dicentem: *Quis te diſcernit?* & contra Auguſt. lib. 2. de Pec. mer. cap. 18. *Si nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala; bona verò voluntas ex nobis eſt;*

Concurſus Dei non eſt indifferens.

melius eſt id quod à nobis, quàm quòd ab illo eſt. Accedit, quòd Deus *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*. ad Eph. 1. hoc autem conſilium non eſt indeterminatum, ſed à libera ipſius voluntate determinatum eſt ad id quod ei placet; ergo etiam actum peccati ſecundùm ſubſtantiam conſideratum operatur conſilio determinato. Denique. Concurſus vel influxus Dei, quo actualiter operatur cum cauſis ſecundis, non eſt aliquid extra ipſas cauſas poſitum, quod ab illis accipi poſſit, ut eo deinde utantur applicantes illud ad bonum vel ad malum prout voluerint: ſed eſt, vel ipſa actualis operatio Dei, vel actio cauſæ ſecundæ ut pendens, ſive in quantum fit à Deo per illam; non eſt igitur unde influxus Dei dicatur eſſe indifferens, quando ipſe actualiter eum tribuit.

Alii reſpondent. Hanc eſſe rationem, quia mala actio non procedit à Deo ut à cauſa morali, ſed tantùm à voluntate creata: cauſa autem peccati eſt ſolus ille, à quo actus peccati procedit ut à cauſa morali. Aſſumpt. verò prob. Quia illa dicitur eſſe cauſa moralis, quæ ita operationem efficit, ut ei tribuat eſſe morale & liberum, in quo fundatur ratio peccati: Deus autem, etiamſi liberè concurrat ad actum peccati ea libertate, qua ab æterno decrevit concurrere cum cauſis ſecundis ad earum operationes; is tamen actus non ſortitur eſſe morale & liberum à libertate Dei, ſed tantùm à libertate cauſæ creatæ: ut patet exemplo actuum, qui fiunt ab amente vel ebrio; ad eos enim eadem libertate operatus Deus, qua operatur ad actus, qui fiunt ab homine rationis compote & ſobrio: neque tamen ſunt morales & liberi ſicut iſti. Verumtamen nec iſta ratio videtur ſatisfacere. 1. Quia eſſe liberum & morale eſt quædam perfectio: omnis autem perfectio referenda eſt in Deum; ergo eſſe liberum & morale cujuſcumque actionis referri debet in Deum. 2. Quia licèt actiones creaturarum non ſortiantur eſſe morale & liberum à libertate Dei, ſive ex eo quòd Deus liberè eas operetur: (id quod ſolùm probant exempla allata de actionibus amentium & ebriorum) revera tamen ſortiuntur tale eſſe à Deo, in quantùm Deus non ſolùm eas facit liberè, ſed etiam facit, quòd liberè procedant à cauſis creatis, hoc eſt quòd cauſæ creatæ eas liberè operentur: effectus enim divinæ providentiæ non ſolùm eſt aliquid evenire quomodocumque: ſed aliquid evenire, vel contingenter & liberè, vel neceſſariò & naturaliter ſecundùm conditionem cauſarum, quas Deus adaptavit diverſis effectibus; quibuſdam ſcil. contingentes & liberas, aliis naturales & neceſſarias; quemadmodum docetur p. p. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4.

Sunt qui reſpondeant. Non aliam eſſe rationem, quàm quia homo tenetur eum actum quem facit non facere: Deus verò non tenetur ab eo faciendo abſtinere. Verùm neque hi videntur ſatisfacere. Quamvis enim ita utcumque oſtendatur Deum non peccare talem actum faciendo; non tamen oſtenditur, quòd cauſando actum, qui eſt peccatum, v. g. mendacii, blaſphemiæ, perjurii, non ſit cauſa vel concauſa peccati: ſecundùm autem Fidem Catholicam utrumque dicendum eſt, & quòd Deus non peccet, & quòd nullius peccati ſit cauſa vel concauſa. Neque refert, quòd hæc duo, Peccare & Eſſe cauſam peccati (moralem ſc. & liberam) ſemper ſint conjuncta. Eſto enim ita ſit; ſunt tamen diverſa formaliter, quemadmodum apparet ex contrario exemplo: nam Deus eſt cauſa omnis boni meriti; & tamen ipſe non meretur, ſed nos.

Cur Deus non peccet faciendo eumdem actum in ſubſtantia, quem facit homo.

Potiùs ergo dicendum videtur, conformiter his quæ q. 9. art. 6. dicebantur: Idcircò Deum non peccare, nec eſſe cauſam vel concauſam peccati, ſed hominem; etiamſi Deus eamdem actionem faciat quam homo.

1. Quia Deus illam actionem operatur, ejuſque cauſa eſt, ſolùm ut eſt actio; homo autem eam operatur non tantùm ut eſt actio, ſed etiam ut eſt defectuoſa, ſive in quantùm eſt privata bono ordinis, quem deberet habere.

2. Quia Deus, cùm ipſe ſit regula & quidem indefectibilis, illam actionem non facit habens voluntatem diſcordem à regula: homo verò eam facit, habens voluntatem non ſequentem regulam rationis, neque ſe ſubmittentem ordini legis divinæ. Hinc enim fit, quòd Deus non operetur illam, neque ſit cauſa ejus ſub pri-

privatione boni, ſed ſolus homo: nam homo per voluntatem ſe determinat ad actionem, non ſolùm ut eſt actio & perfectio, ſed etiam ut ſubſternitur privationi boni rationis, atque adeò ut ſubſtat deformitati.

Priorem rationem tradit B. Thomas dum hoc art. ita ſcribit: *Peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu; defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet ex libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. Unde defectus iſte non refertur in Deum ſicut in cauſam, ſed in liberum arbitrium: ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam ſicut in cauſam; non autem in virtutem motivam, à qua tamen cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundùm hoc Deus eſt cauſa actus peccati; non eſt tamen cauſa peccati, quia non eſt cauſa hujus, quòd iſte actus ſit cum defectu*. Similiter p.p.49. art.2. ad 2. *Effectus cauſæ ſecundæ deficientis reducitur in cauſam primam non deficientem quantum ad id, quod habet entitatis & perfectionis: non autem quantum ad id, quod habet de defectu. Sicut quicquid eſt motus in claudicatione cauſatur à virtute motiva: ſed quod eſt obliquitatis in ea, non eſt ex virtute motiva, ſed ex curvitate cruris. Et ſimiliter quicquid eſt entitatis & actionis in actione mala reducitur in Deum ſicut in cauſam: ſed quod eſt ibi defectus, non cauſatur à Deo, ſed ex cauſa ſecunda deficiente*; quia nimirum ab hac cauſa cauſatur ſecundùm quod exit ab ordine cauſæ; ut ait in 2. d.34. art.3. ad 3. ubi etiam ſicuti & frequenter aliàs utitur prædicto exemplo de claudicatione.

Poſteriorem rationem ita indicavit q.75. art.1. *Voluntas carens directione regulæ rationis & legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile; cauſat actum quidem peccati per ſe: ſed inordinationem actus per accidens & præter intentionem; provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate*: ſive ex eo, quòd voluntas procedit in actum, non adhibita ſeu non attenta per rationem regula, quam habet adhibere & ſequi. Quod verò dicit *Præter intentionem*, perinde eſt ac ſi diceret Præter voluntatem directam & expreſſam. Sicut enim hoc dicitur intentum, quod per ſe & expreſsè eſt volitum, ſeu propter quod aliquis agit; ita id dicitur eſſe præter intentionem, quod non intenditur per ſe & expreſsè, etiamſi fortaſſe indirectè & implicitè ſit volitum. Ex his ita licet ſubſumere. Atqui Deus non operatur actum ſubſtantialem peccati carens directione regulæ rationis & legis divinæ; ergo inordinationem iſti actui conjunctam ne quidem per accidens & præter intentionem cauſat. Confirm. Abſentia vel privatio illius formæ; quæ à duabus cauſis efficienda eſt, in eam dumtaxat cauſam refertur, quæ poteſt ac debet illam formam efficere, nec tamen efficit: at rectitudinem actui humano debitam Deus quidem poteſt efficere ſed non tenetur, homo autem & poteſt & tenetur; ergo illius rectitudinis privatio referenda non eſt in Deum ſicut in cauſam ſed in hominem.

Ad 1. Confirm. Reſp. Neg. Ant. Hac enim ratione homo dicitur eſſe cauſa peccati, quia liberè facit actum, non ſolùm ſecundùm quod eſt actus, ſed etiam ſecundùm quod adjunctam habet rationem peccati; ſive ſecundùm quod ſubſternitur privationi illius boni ordinis, cujus rectitudinem deberet habere.

Malitia peccati ut ſit ab homine volita.

Ad 2. Confirm. Reſp. Neg. C. Quamvis enim malitia peccati non intendatur ab homine peccante, (per ſe nimirum & ſecundùm ſe, in quantùm non per ſe nec directè ab eo appetitur) eſt tamen ab eo volita, & quodammodo virtualiter aut indirectè intenta; *Homo qui peccat*, (ait B. Thom. q.3. de Malo art. 2. ad 1.) *licèt per ſe non velit deformitatem peccati; tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dum ſcil. magis eligit deformitatem peccati incurrere, quàm ab actu ceſſare; ſed deformitas peccati nullo modo cadit ſub voluntate divina, quia conſequitur ex hoc, quòd liberum arbitrium recedit ab ordine voluntatis divinæ*. Quibus conformiter ſupra q.78. art.1. ad 2. *Malum*, inquit, *non poteſt eſſe ſecundùm ſe intentum ab aliquo; poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum. Sicut laſcivus vellet, ſi fieri poſſet, frui delectatione abſque offenſa Dei*: atque ita offenſam illam non per ſe nec ſecundùm ſe appetit vel intendit: occurrente tamen occaſione delectationis; magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quàm privari delectatione; & ſic offenſa cadit ſub ejus voluntatem conſequenter & ſecundariò.

Ad 4. Arg. Reſp. Antec. non eſſe univerſaliter verum; ut enim B. Thom. loquitur in 2. d. 37. qu.2. art. 2. ad 5. *Et ſi in aliquo effectu plura inſeparabiliter conjuncta ſint; non oportet ut quicquid eſt cauſa ejus quantùm ad unum, ſit cauſa ejus quantùm ad alterum: ſicut natura eſt cauſa oculi quantùm ad ſubſtantiam ejus, & non quantùm ad defectum cæcitatis, qui ex naturæ defectu incidit*. Eòdemque pertinet quod ſupra diximus, Virtutem greſſivam eſſe cauſam totius illius motus, qui eſt in claudicatione; quamvis non ſit cauſa defectus, qui naturaliter eſt inſeparabilis in habente crus vel tibiam curvam. Verum autem eſt Antec. quando inſeparabilitas conſurgit ex natura & eſſentia actus in ſe ſeu ſecundùm ſe conſiderati, & non ſpecialiter ex relatione ad aliquod principium exiens ordinem cauſæ primæ; ſic enim ignis, calefaciendo aquam, ſimul eſt cauſa privationis frigoris; quoniam iſta privatio inſeparabiliter conjuncta eſt calefactioni ex natura calefactionis ſecundùm ſe conſideratæ: ſi autem calefactioni conjungeretur aliqua alia privatio proveniens ex defectu alterius quàm ignis; hujus privationis cauſa non in ignem eſſet referenda, ſed in cauſam deficientem. At malitia & deformitas peccati non eſt inſeparabiliter conjuncta actui peccati ex natura vel eſſentia actus ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſubſtantiam conſiderati, ſed ſolùm prout procedit à principio exeunte ordinem primæ cauſæ; ergo non debet iſta malitia referri in primam cauſam, ſed in illud principium deficiens. Et hinc eſt, quòd dici ſolet, Peccati deformitatem non adhærere actui ex ea parte, qua actus efficitur à Deo: ſed ex ea dumtaxat, qua procedit ex libero arbitrio defectibiliter operante. Addunt alii, Malitiam & inordinationem non eſſentialiter, imò nec omninò inſeparabiliter conjunctam eſſe actui ſecundùm ſubſtantiam conſiderato. Nam ut Valentia Capreolum & Ferrarienſem ſecutus ait: *Si actus odii v. g. ſecundùm rationem & entitatem ſuam produceretur à ſolo Deo, & poneretur in lapide aut in alio ſubjecto; tunc minimè haberet defectum perfectionis debitæ annexum: idque propterea ſolùm, quia non eſſet tunc actus cauſæ deficientis à lege; quod eſt apertum ſignum, actioni non eſſe annexum defectum abſolutè ſecundùm ſuam entitatem, quam habet etiam a Deo, ſed quatenus eſt actio cauſæ deficientis. Verum quidem eſt, quòd tunc non eſſet odium Dei formaliter; eſſet tamen idem actus in ſubſtantia*, ait Conrad. Nec abſimiliter Becanus. *Tota*, inquit, *illa actio realis, quatenus à Deo eſt, poſſet manere ſine ulla culpa aut malitia morali; v. g. ſi homo cum ignorantia invincibili eliceret aliquem actum prohibitum; ille actus non haberet rationem culpæ: contra, ſi eliceret eumdem actum ſciens & volens, jam haberet rationem culpæ. Idemque judicium eſt de actu ſecundùm ſe malo, quem eliceret aliquis primum amens, deinde compos rationis factus*.

Ad 5. Reſp. Neg. Ant. Quamvis enim odium Dei, blaſphemia & alia hujuſmodi ſint eſſentialiter peccata; actus tamen, qui in eis includuntur, vocarique ſolent materiale peccati, non ſunt peccata eſſentialiter, ſed ratio peccati accidentaliter eis convenit; quemadmodum declaravimus q.9. art.6. ubi etiam ad Confirm. ex verbis B. Thom. allatam reſponſum fuit. Quæ reſponſio conſentanea eſt his, quæ in præſ. art. in reſp. ad 3. tradit, ubi iſtam Maj. Aliqui actus ſecundùm ſuam ſpeciem ſunt mali, oſtendit eſſe negandam, loquendo de ipſis ſecundùm ſubſtantiam & ſecundùm ſpeciem naturæ: ſi verò loquamur de illis ſecundùm ſpeciem moris; ſic verum eſt, quòd aliqui actus ſecundùm ſpeciem ſunt mali, nimirùm ſecundùm ſpeciem moris quam habent: non ex ſpecie naturæ, ſed ex agente proximo defectibiliter operante; & tamen hoc modo dicuntur mali ſecundùm ſpeciem moris, concomitanter non eſſentialiter, quia *Defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter* (ait hìc B. Thomas) *& non quaſi differentia ſpecifica*. Confer quæ dicebantur q.7. art.6. Obſervandum porrò, quòd hæc nomina, Odium Dei, Blaſphemia, & ſimilia longè plus involvunt, quàm ſubſtantialis actus odio vel

blaſ-

blaſphemiæ ſubſtratus ſignificet: nam actus ſignificat ens & actionem ſimpliciter; odium verò & blaſphemia ſignificant actionem inordinatam, ac per conſequens cum deformitate & defectu, ſeu cum tali vel tali averſione à Deo: hic autem defectus & iſta averſio & inordinata converſio ſolùm accidentaliter ineſt actui quem denominat.

Ad 6. Arg. Reſp. Neg. Subſ. Quamvis enim actus peccati non ſit ſubſtantia; (quæ ad diſtinctionem accidentis vocari ſolet ens ſimpliciter, cùm accidens juxta Philoſophum lib.7. Metaph. tex.2. potiùs dicatur entis, quam ens ſimpliciter eſt nihilominus res aliqua vera ſicut aliæ actiones aliaque accidentia poſitiva ſunt omninò res aliquæ veræ. Cùm autem Auguſt. concedens peccatum eſſe actum negat eſſe rem; non vult negare, actum peccati eſſe rem aliquam poſitivam, ſed negat eſſe ſubſtantiam; Quòd enim nomine rei intelligat ibi ſubſtantiam; ſatis manifeſtum eſt ex contextu ubi ſic habetur: *Reſpondemus, peccatum quidem actum dici & eſſe, non rem: ſed etiam in corpore claudicatio eadem ratione actus eſt, non res; quoniam res, pes ipſe vel corpus vel homo eſt, qui pede vitiato claudicat.*

Ad 7. Reſp. ad Min. Quòd actus peccat ſecundùm quod cum deformitate conſideratur (quo modo non reducitur in Deum ſicut in cauſam) nulli eſt bonus: ſi tamen conſideretur ſecundùm ſe, hoc eſt ſecundùm entitatem & naturam actionis; & ſic eſt alicui bonus: ſicut actus adulterii, in quantùm eſt delectabilis, eſt quoddam bonum concupiſcibile, & ſic de aliis; quòd autem dicitur, adulterium & alios ſimiles actus nocere & facienti & ei in quem fiunt; verum eſt de actibus illis ſecundùm quod conſiderantur ſub deformitate.

Ad 8. Reſp. iſtam C. non eſſe legitimam, cùm in ea mutetur appellatio, ſitque ſimilis huic. Omnis ſtatua eſt facta à ſtatuario: quædam terra vel quoddam aurum eſt ſtatua: (quando nimirum eſt aliqua ſtatua terrea vel aurea) ergo quædam terra vel quoddam aurum eſt factum à ſtatuario. Sicut ergo iſta C. eſt illegitima, propterea quòd omnis quidem ſtatua eſt à ſtatuario ſecundùm quòd eſt ſtatua, ſed non ſecundùm rationem materialem, quæ figuræ artificiali ſubſternitur; ita & hæc illegitima eſt. Omnis actus fit à Deo; quoddam peccatum eſt actus; ergo quoddam peccatum fit à Deo: quia omnis quidem actus fit à Deo ſecundùm quod eſt ens, ſed non ſecundùm quod ſubſternitur privationi & deformitati, quam importat peccatum.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis.

CÆCI ac duri in ſpiritualibus generaliter dicuntur, quicumque ſunt in peccato mortali affectum ejus retinentes: nam & peccata vel tenebræ vel opera tenebrarum vocari ſolent; & qui in illis ſibi complacent, cor ſuo modo durum habere dicuntur, ut proinde in omnium peccatorum converſione impleatur id, quod Ezech. 36. ait Propheta loquens ex perſona Dei: *Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum:* poſſitque omnibus peccatoribus dici illud c.13. ad Rom. *Abjicite opera tenebrarum:* omnibus autem à peccato ad juſtitiam translatis, iſtud ad Epheſ.5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*. Veruntamen quando Scriptura de quibuſdam peculiariter & veluti per aliquam in malo excellentiam dicit, quòd ſint excæcati, vel indurati, vel etiam quòd ſint in reprobum ſenſum traditi; cæcitas & durities, ſive excæcatio & induratio aliquid ampliùs ſignificant. Cæcitas enim aut excæcatio eſt motus animi ſic inhærentis malo, ut lumen veritatis etiam evidenter manifeſtatæ nolit acceptare. Durities autem ſive obduratio, eſt pravus animi affectus, quo quiſpiam contemnit ea, quæ à malo avertere & ad bonum perducere poſſunt, iiſque reſiſtit. Hinc Bernard. lib.1. de Conſid. cap.2. quærens quid ſit cor durum: *Ipſum*, inquit, *eſt quod nec compunctione ſcinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur &c.* Pro Reſp. ſit

Quid excæcatio.

Quid obduratio.

CONCLUSIO I.

DEUS non eſt cauſa excæcationis vel indurationis propriè loquendo. Ut enim art. 1. probatum fuit, Deus non eſt cauſa peccati: excæcatio autem & induratio ſunt peccata; cùm importent motum vel affectum animi inhærentis malo. Confirm. Sap. 2. de talibus excæcatis dicitur quòd *Excæcavit illos malitia eorum*. Exod. quoque 23. Deuter. 16. Eccleſ. 20. Matth.15. excæcatio ſeu cæcitas redarguitur tamquam peccatum. Idemque eſſe judicium de duritie vel induratione manifeſtum eſt; tum ex Jerem. 5. ubi Propheta ſic Deo loquitur: *Percuſſiſti eos & non doluerunt, arguiſti eos & renuerunt accipere diſciplinam, induraverunt facies ſuas ſupra petram, & noluerunt reverti*; tum ex cap. 7. Act. ubi S. Stephanus Judæos increpans ait: *Dura cervice & incircumciſis cordibus & auribus, vos ſemper Spiritus S. reſiſtitis*; tum ex cap. 2. ad Rom. *Secundùm duritiem tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram*; unde Eccl.3. *Cor durum malè habebit in noviſſimo die*.

Deus non eſt cauſa excæcationis propriè loquendo.

CONCLUSIO II.

RECTE nihilominus in ſacris Litteris Deus dicitur aliquos excæcare & indurare. Ut Jo. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, Excæcavit oculos eorum & induravit cor eorum*; quaſi diceret, Propter cæcitatem ac duritiem, quam Iſaias prædixerat. Exod.7. de Pharaone dicit Deus: *Ego indurabo cor ejus*, & de Sehon Deut.2. legibus, quòd *Induraverat Dominus Deus ſpiritum ejus*. Generaliter quoque ad Rom. 9. de Deo dicitur quòd *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat*. Hæ tamen aliæque ſimiles Scripturæ non ita ſunt accipiendæ, quaſi Deus poſitivè cauſet excæcationem & indurationem, efficiendo videlicet quòd animus excæcatorum & induratorum adhæreat malo, atque ita ipſam eorum malitiam operando; ſed figuratè & occaſionaliter, juxta illud Aug. epiſt. 105. *Nec obdurat Deus impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam*. Cui conſentiens B. Thomas hic ſcribit, Excæcationem & obdurationem duo importare; quorum unum eſt motus animi inhærentis malo, & averſi à divino lumine: alterum eſt ſubſtractio gratiæ, ex qua ſequitur, quòd mens divinitùs non illuminetur ad rectè videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè vivendum. Quantùm ad prius, *Deus* (inquit) *non eſt cauſa excæcationis & obdurationis, ſicut non eſt cauſa peccati*: quantùm ad poſterius, *Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis*.

Ut Deus dicitur excæcare & indurare.

Cæterum, quia non omnes illi cenſentur propriè loquendo excæcati vel obdurati, quibus Deus non impertitur gratiam ad evitandum peccatum, ſed ſinit eos peccare mortaliter, ut manifeſtum eſt in iis qui vel ex infirmitate vel ex ignorantia peccant; ideò ſolet addi, tunc demum dici Deum excæcare vel indurare quempiam, quando in pœnam alicujus peccati præcedentis permittit eum cadere in aliud. Quoniam verò nec omnes illi dicuntur propriè indurati vel excæcati, quos in pœnam præcedentium peccatorum Deus ita deſerit, ut eos permittat in aliqua alia peccata cadere, nimirum infirmitatis vel ignorantiæ; obſervandum eſt, in malorum excæcatione & obduratione, quæ Deo tribuitur, varia numerari.

1. Eſt, quòd non det ipſis lumen & gratiam ad cognoſcendum & operandum bonum; ſed permittat eos majoribus ignorantiæ tenebris involvi, ipſorumque voluntatem magis ac magis à bono averti & ad malum affici.

Quæ Deus faciat in excæcatione malorum.

2. Quòd, iſta permittat in vindictam unius aut plurium præcedentium peccatorum.

3. Quòd multa in ipſis vel circa ipſos ſive intus ſive foris operetur, mentique ac ſenſui ipſorum objiciat, quæ licèt ſint per ſe bona, eorum tamen occaſione ipſi magis obtenebrantur & indurantur, fiuntque rebelliores: ſicut cùm varias ipſis adhibet monitiones & correptiones, aliaque beneficia, vel etiam miracula & portenta, ex quibus cùm deberent emolliri & converti, fiunt magis duri ac præfracti. Hoc tertium in-

indicavit S. Auguſt. q. 18. in Exod. ubi de cauſis, quibus huc & illuc movetur hominis animus, ita ſcribit: *Quæ cauſa ut exiſtant vel non exiſtant, non eſt in hominis poteſtate, ſed veniunt ex occulta providentia; juſtiſſima planè & ſapientiſſima, univerſum quod creavit diſponentis & adminiſtrantis Dei*. Tum addit, quòd *Talia coram Pharaone facta ſunt, quibus cor ſuo vitio tam malignum reſiſteret juſſionibus Dei, (hoc eſt enim quod dicitur induratum, quia non flexibiliter conſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat) diſpenſationis fuit divina*. Et ſimiliter B. Th. lect. 3. in cap. 9. ad Rom. hoc tertium agnoſcit ſcribens, quòd *Deus non dicitur indurare aliquos directè, quaſi in eis cauſet malitiam, ſed indirectè; in quantum ſcil. ex his quæ facit in homine intus vel extra, ſumit occaſionem peccati, & hoc ipſe Deus permittit*.

Ut patientia Dei ſit quibuſdam occaſio indurationis.

Addi etiam poteſt, quòd patientia & longanimitas Dei pœnam peccatis debitam non inferentis interdum ſit occaſio indurationis. Quorumdam enim ea eſt improbitas, ut ejuſmodi longanimitate abutantur, magiſque obdurentur in ſuis peccatis, dum nullam eorum vindictam experiuntur; juxta illud Eccl. 8. *Quia non profertur citò contra malos ſententia; abſque timore ullo filii hominum perpetrant mala*. Quò etiam pertinet illud ad Rom. 2. *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundum autem duritiam tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ*. Itemque iſtud Job 24. *Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in ſuperbiam*. Hunc indurationis modum tradit B. Th. dicta lect. 3. & ante ipſum B. Hieron. epiſt. 115. ad Hedib. q. 10. & Aug. q. 36. in Exod. eſtque communi modo loquendi conſentaneus. Dicitur enim parens aliquis corrumpere ſuos filios, quando eos malè viventes non caſtigat, ſed eorum peccata diſſimulat; ex quo contingit, quòd ipſi pejores fiant. Quem tamen modum non ſic eſſe accipiendum, quaſi Deus ſola ſua patientia vel longanimitate induret abſque eo quòd utatur virtute ſuæ potentiæ: ex iis quæ art. 1. ad 3. dicta ſunt manifeſtum relinquimus.

Dicitur præterea Deus quempiam indurare, quando talia præſtat beneficia ejus inimico, ex quibus cor invidens magis eſt exacerbandum; ut explicat Rupertus lib. 1. Com. in Exod. cap. 21.

Quæſt.

SI QUÆRAS: Quænam poſſit eſſe ratio, cur Deus mirabilia ſive beneficiorum ſive plagarum genera operetur circa eos, quos novit inde excæcandos & obdurandos; vel quare ipſos ita longanimiter toleret:

Reſp.

Dicendum eſt, eum non ſic agere ex intentione ut ipſi excæcentur vel indurentur, ſed alias ob cauſas.

Prius prob. Quia alioquin Deus non ſolùm diceretur indurare figuratè & occaſionaliter, ſed propriè & per ſe; imò etiam dici poſſet, quòd data opera certoque conſilio procuraret hominum indurationem. Qui enim quippiam agit ea intentione, ut alteri malum aliquod obveniat; moraliter loquendo eſt propriè ac per ſe cauſa, cur iſtud malum ei obveniat, rectèque dicitur, quòd illud procuraverit: non poſſe autem dici, quòd Deus propriè ac per ſe quempiam induret, vel quòd data opera procuret ut induretur; ex 1. concl. manifeſtum eſt. His conſentiens Rupertus ita ait dicto cap. 21. *Dum dicit Deus, Indurabo cor Pharaonis; ſubaudiendum eſt, Non eum corrumpendo, ſed filios Iſrael, quos iniquè odit ipſe, compatiente charitate viſitando. Hoc enim ego quidem facio intentione charitatis: ſed illi invidenti proficiet ad duritiam cordis, ad incrementum odii. Sic uno eodemque Solis jucundo lumine & glacies dura liqueſcit & lutum mole dureſcit*.

Poſterius patet. 1. enim hujus rei cauſa eſt, ut præcedentia improborum peccata puniat. 2. ut eorum punitio juſtior appareat. 3. ut oſtendat ſeveritatem ſuæ juſtitiæ, ſicque illis timorem incutiat. 4. ut manifeſtet ſuam potentiam. *Dicit enim Scriptura Pharaoni*, ait Apoſtolus ad Rom. 9. *Quia in hoc ipſum* (ſeu ad eum finem) *excitavi te, ut oſtendam in te virtutem meam*; hoc eſt Ut in te & circa te potentiam meam manifeſtem, ſicque nomen meum ubique terrarum celebretur.

Comparatio Dei ad Solem.

In corp. hujus art. obſervandum eſt, frequentem eſſe apud ſacros Scriptores comparationem Dei ad Solem. Sicut enim Sol eſt univerſalis cauſa illuminationis corporum; ita Deus eſt cauſa univerſalis illuminationis Animarum: aliqua tamen eſt, eaque per magna differentia, quam S. Doctor hìc explicat.

Quæ differentia.

1. Eſt, quòd Sol agit illuminando per neceſſitatem naturæ: Deus autem agit voluntariè per ordinem ſuæ ſapientiæ.

2. Quòd Sol, licèt quantùm eſt de ſe omnia corpora illuminet: ſi quod tamen impedimentum inveniat in aliquo corpore, non habet vim tollendi illud; & propterea relinquit ejuſmodi corpus tenebroſum: ſicut patet de domo, cujus omnes feneſtræ ſunt clauſæ. At Deus vim & efficaciam habet tollendi omnia impedimenta lucis ſpiritualis, eaque tollit, quando & in quibus ei placet: interdum verò non vult ea tollere, prorioque propterea judicio lumen gratiæ non immittit quibuſdam illorum, in quibus obſtaculum invenit. Hinc Auguſt. lib. 2. de Pec. mer. cap. 5. eamdem in iſta ſimilitudine differentiam agnoſcens, de Deo ſcribit: *Etiam ut convertamur ipſe adjuvat; quod certè oculis corporeis lux iſta non præſtat*. Ex his ulteriùs ſequitur, quare Deus dicatur cauſa ſubtractionis gratiæ, ac per conſequens aliquo modo cauſa excæcationis & indurationis; (nimirum permiſſiva & occaſionalis, ſecundùm ea quæ jam ante explicuimus, cùm Sol non dicatur ullo modo cauſa vel ſubtractionis luminis vel obſcurationis domus) ſcilicet quia Deus proprio ſuo judicio neque gratiam apponit, neque impedimentum gratiæ tollit: Sol autem non ſuo judicio agit, ſed naturali neceſſitate; ideoque non ipſe eſt cauſa ſubtractionis luminis vel obſcurationis, ſed ſolus ille qui ponit obſtaculum.

Pro ſolus. arg. quæ in textu adferuntur, dicendum eſt. Conc. eſſe illorum C. ſi loquamur de excæcatione & obdusatione ſecundùm quod important motum animi inhærentis malo, & de illius cauſa propriè dicta: ſi verò loquamur, vel de cauſa impropriè dicta, vel de cauſa ſubtractionis gratiæ, quæ in illis reperitur; ſic non benè concludunt. Nam quod in primo ſumitur, *Per excæcationem & obdurationem fit homo deterior*; verum quidem eſt ſecundùm quòd tam excæcatio quàm obduratio importat motum animi inhærentis malo: non eſt autem verum ſecundùm quòd important ſubtractionem gratiæ conſideratam ex parte ſolius ſubtrahentis abſque demerito ejus cui ſubtrahitur. Si enim homini ſubtraheretur gratia ſine ſuo demerito, per hoc videlicet ſolùm quòd Deus tamquam Dominus abſolutus deſineret eam influere vel conſervare; illa gratiæ ſubtractio non imputaretur homini ad malum culpæ: eſtò enim eſſet ei quidam defectus non habere gratiam; non eſſet tamen defectus culpæ, quandoquidem homo non eſſet cauſa illius. Quapropter ad hoc ut verum ſit, quòd per ſubtractionem gratiæ homo fit deterior; intelligi debet de ſubtractione ſecundùm quòd homo eſt ejus cauſa ſaltem meritoria: quòd autem homo illam mereatur; Deus non eſt cauſa, ſed hominis prava voluntas.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt: Eumdem effectum non attribui cauſis contrariis eodem modo, ſed benè diverſo, vel ſecundùm diverſa.

Homo ſibi ipſi eſt cauſa excæcationis & indurationis.

Circa eamdem reſp. duo ſunt obſervanda. Prius, hominem ſibiipſi eſſe cauſam excæcationis & indurationis, eamque veram & propriè dictam: ipſe enim eſt, qui peccatis ſuis meretur excæcari & indurari; quippè & mentem à vero & voluntatem à bono avertit ſponte inhærens malo: ſive dum per ambitionem gloriam humanam quærens non vult credere; ſecundùm ea quæ Jo. 5. dicuntur: ſive dum per avaritiam aut luxuriam ejus mens hebetatur; ut in Phariſæis, qui cùm eſſent avari, deridebant Chriſtum verba ſalutis prædicantem Luc. 16. & in ſenibus, qui in Suſannæ concupiſcentia exardentes *Everterunt ſenſum ſuum, & declinaverunt oculos ſuos ut non viderent cœlum, neque recordarentur judiciorum juſtorum*, Dan. 13. ſive dum per conſuetudinem peccandi *in profundum peccatorum* veniens *contemnit*; Prov. 18. Juxta hæc intelligendum eſt quod de Pharaone dicitur Exod. 8. *Ingravavit cor ſuum*: & quod de Iſraelitis 4. Reg. 17. *Non audierunt, ſed induraverunt cervicem ſuam*: ac de aliis Sap. 2. *Excæcavit illos malitia eorum*.

Ac Diabolus etiam homini.

Poſterius eſt, etiam Diabolum eſſe cauſam excæcationis & indurationis hominum impiorum; hoc ipſo ſcil. quo pravis ſuggeſtionibus & ſuaſionibus eos vel à Fidei veritate, vel ab operibus virtutum avertit, & inducit in voluntatem peccati, peccatoque inhærendi; unde Apoſt.

a. ad

2. ad Cor. 4. ſcribit, quòd *Deus hujus ſeculi*, hoc eſt Diabolus, juxta interpretationem p. p. q. 65. art. 1. traditam, *excæcavit mentes Infidelium*.

ARTICULUS IV.

Utrùm excæcatio & induratio ſemper ordinentur ad ſalutem ejus qui excæcatur & induratur.

RESPONDET, Non ſemper ordinari. Utraque enim ex ſui natura ordinatur ad damnationem ejus qui excæcatur vel induratur; ad ejus verò ſalutem ſolùm ordinatur ex divina miſericordia; in quantùm Deus permittit aliquos excæcari vel indurari ad tempus, ut poſtea peccata ſua cognoſcentes, cautiores & humiliores reſurgant, in eaque humilitate perſeverent; hæc porrò miſericordia non impenditur omnibus excæcatis vel induratis, ſed tantùm prædeſtinatis, de quibus Apoſtolus ad Rom. oct. ſcribit, quòd *Omnia cooperantur eis in bonum*. Confirm. Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ex ſe ordinatur ad condemnationem quam meretur, non verò ad ſalutem, niſi ex Dei miſericordia vel providentia; igitur excæcatio de ſe ordinatur ad damnationem excæcati, & non ad ejus ſalutem niſi ex divina miſericordia.

Ob. SI DICAS: Excæcatio eſt peccatum & oritur ex peccato; ergo B. Thomas non rectè dicit, eam eſſe quoddam præambulum ad peccatum. Reſp. Neg. C. Quia excæcatio poteſt conſiderari, vel quatenus importat motum animi inhærentis malo & averſi à divino lumine; & ſic eſt peccatum, & ex peccato: vel quatenus dicit gratiæ privationem, eamque antecedentem illa peccata, in quæ homo gratia deſtitutus labitur; & ſic eſt quoddam præambulum ad peccatum, Hoc autem poſteriori modo de ipſa loquitur S. Doct. in præſ. art.

Reſp. In Reſp. ad 2. ex c. 2. Sap. obſerva, Deum non delectari in perditione hominum quantùm ad ipſam perditionem: delectari tamen ſecundùm quod in ea reperitur opus juſtitiæ. Quamvis enim non gaudeat de hoc, quòd homines damnentur, ſimpliciter conſiderando damnationem ſecundùm quod eſt ipſorum perditio: gaudet nihilominus de juſtitia, quæ tunc exercetur, quando peccatores juſtam pro peccatis pœnam recipiunt; *Quoniam juſtus Dominus, & juſtitias dilexit*, Pſ. 20. unde Deut. 28. *Sicut ante lætatus eſt Dominus ſuper vos, benè vobis faciens voſque multiplicans: ſic lætabitur diſperdens vos atque ſubvertens, ut auferamini de terra, ad quam ingredieris poſſidendam*. Et Ezech. 5. *Complebo furorem meum, & requieſcere faciam indignationem meam in eis, & conſolabor*, (hoc eſt conſolationem accipiam) Prov. etiam cap. 1. dicit impiis; *Ego quoque in interitu veſtro ridebo & ſubſanabo, cùm vobis id quod timebatis acciderit*.

Ob. DICES: Medicus videretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram, quam propinat infirmo, ad ejus ſanitatem non ordinaret; ſi ergo Deus aliquorum excæcationem non ordinat in ipſorum ſalutem, ſimiliter conſequens videtur, ipſum delectari in ſpirituali eorum afflictione. Reſp. Neg. C. quia non eſt ſimile. 1. Quia Medicus in quantum Medicus tenetur medicinam, quam infirmo propinat, ordinare ad ipſius ſanitatem: Deus autem non tenetur excæcationem peccatoris in ejus ſalutem ordinare. 2. Quia Medicus poſitivè agit propinando medicinam amaram: Deus verò non eſt cauſa poſitiva excæcationis. Addi poteſt, quòd ſi idem foret Judex & Medicus, atque ut judex propinaret medicinam mortiferam ei, qui legitimè condemnatus eſſet ad ſic moriendum; nequaquam cenſeretur delectari afflictione infirmi, etiamſi talem afflictionem ordinaret in ejus mortem & non in ſanitatem: ſed dici poſſet delectari in opere juſtitiæ; Deus autem eſt Judex juſtus & non ſolùm Medicus.

Reſp.

QUÆSTIO LXXX.

De cauſa peccati ex parte Diaboli.

ARTICULUS I.

Utrùm Diabolus ſit directè cauſa peccati.

DIABOLUM peccaſſe ac peccare, atque adeò eſſe cauſam directam eorum peccatorum, quæ ipſe committit; nemini dubium eſſe poteſt; ſive Scripturam 1. Jo. 3. dicentem, quòd *Diabolus ab initio peccat*, conſideremus: ſive alias p. p. q. 63. allatas. Quod autem hic in dubium vertitur eſt, An Diabolus ſit directè cauſa peccatorum illorum, quæ committuntur ab hominibus; quemadmodum ex hujus art. princ. ejuſque decurſu manifeſtum eſt. Pro cujus Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

CERTUM eſt, Diabolum eſſe aliquo modo cauſam peccatorum, quæ homines committunt. Dicitur enim 1. Pet. 5. quòd *Adverſarius* noſter *Diabolus tamquam leo rugiens circuit quærens quem devoret*. Et ad Eph. 6. *Non eſt nobis colluctatio adverſùs carnem & ſanguinem, ſed adverſùs principes & poteſtates, adverſùs Mundi rectores tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus*. Ipſum quoque induxiſſe Evam ad peccatum, & tentaſſe ad illud inducere S. Job, alioſque innumeros, imò & ipſum Chriſtum; tum ex ſacris Litteris; tum aliunde liquet.

CONCLUSIO II.

DIABOLUS non eſt cauſa peccati hominis directè vel ſufficienter. Cauſa enim directè ac ſufficienter alicujus actus voluntarii eſt; vel id quod phyſicè ac realiter movet voluntatem interiùs in ea operando ejuſque actum efficiendo: vel objectum, quod ſic voluntati proponitur, ut eam de neceſſitate inclinet: atqui Diabolus non poteſt phyſicè ac realiter movere voluntatem hominis interiùs in ea operando vel actum ejus interiorem efficiendo; neque ſic poteſt objectum aliquod ei proponere, ut ipſa in illud de neceſſitate inclinetur; ergo Diabolus non poteſt eſſe cauſa directè vel ſufficienter alicujus peccati humani. Prob. Subſ. Partim quia phyſicè ac realiter movere voluntatem interiùs in eaque operari ſolus Deus poteſt, ipſaque voluntas: partim quia voluntas non movetur de neceſſitate ab aliquo objecto niſi ab ultimo fine. Conferantur quæ ſupra diximus quæſt. 9. & 10.

Quæ cauſa directa & ſufficiens actus voluntarii.

CONCLUSIO III.

DIABOLUS poteſt hominibus eſſe cauſa peccati, & per modum perſuadentis, & ut proponens appetibile. Quia ſicut homines ita etiam Dæmones poſſunt quempiam incitare ad peccatum, offerendo ejus ſenſui aliquid appetibile, & rationi perſuadendo quòd illud ſit bonum.

Cauſa directa & ſufficiens peccati non eſt alia quàm voluntas propria.

Ex his conſequens eſt, nihil eſſe voluntati humanæ cauſam directam & ſufficientem peccandi niſi ipſam ſibiipſi. 1. Quia nullus poteſt directè illam movere niſi Deus & ipſa ſeipſam: Deum autem non poſſe eſſe cauſam peccati, ex q. 79. notum eſt. 2. Quia nullum objectum poteſt ſufficienter movere voluntatem niſi finis ultimus: finis autem ultimus non poteſt eſſe cauſa deficiendi ab illo.

In Reſp. ad 2. obſerva, SS. Patres, qui ſubinde dicunt Diabolum inſpirare malignos affectus, vel trahere Animam in affectum malitiæ, vel quid ſimile; ſic eſſe interpretandos, ut voluerint ſignificare, quòd Diabolus ſuggerendo, appetibilia proponendo, & perſuadendo, inducit homines ad affectum peccati.

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. Quoniam ſimilitudo quæ in his verbis B. Hier. importatur, *Sicut Deus eſt perfector boni, ita Diabolus eſt perfector mali*, non debet attendi

tendi quantùm ad omnia: non enim quantùm ad modum cauſandi, ſed ſolùm quantùm ad hoc, quòd uterque eſt aliquo modo cauſa; unus quidem boni: alter verò mali: ſicut namque Deus eſt aliquo modo cauſa noſtrorum bonorum; ità Diabolus eſt aliquo modo cauſa noſtrorum malorum; diverſimodè tamen, ſecundùm diverſam ſcil. utriuſque naturam, conditionem, & potentiam. Nam Deus, cùm ſit omnium rerum primum & principale agens per eſſentiam bonus & omnipotens eſt cauſa omnis boni, non ſolùm perſuadendo intellectul, ſed etiam movendo voluntatem interius: at Diabolus, cùm nihil tale ſit; ſolùm poteſt movere voluntatem exteriùs perſuadendo, vel appetibilia proponendo.

Pro ſol. 3. etiam Neg. eſt C. Quia ſolus Deus eſt univerſale principium omnis interioris motus hominis: ut autem ille motus determinetur ad malum, non eſt neceſſe quòd hoc directè proveniat ex aliquo principio extrinſeco: cùm talis determinationis cauſa directa ſit ipſa voluntas hominis peccantis, quæ à rebus ſenſibilibus ac etiam à Diabolo movetur indirectè ſeu per modum objecti vel proponentis objectum.

Circa idem arg. obſervandum eſt, longè aliter Deum movere ad conſilium bonum, quàm Diabolus moveat ad malum. Deus enim ex ſingulari ſua gratia movet efficienter & intrinſecè: non ſimiliter Diabolus, qui licèt poſſit incitare ad malè cogitandum vel conſiliandum; non poteſt tamen efficaciter immittere conſilium vel cogitationem interiùs operando.

Articulus II.

Utrùm Diabolus poſſit inducere ad peccandum, interiùs inſtigando.

RESPONDET, POSSE. Quamvis enim non poſſit quempiam inducere ad peccatum ejus intellectum aut voluntatem interiùs movendo; poteſt tamen inducere operando circa partem ſenſitivam interiorem; idque, vel formas ſeu ſpecies rerum ſenſibilium imaginativæ potentiæ præſentando: vel excitando aliquam paſſionem in appetitu ſenſitivo & ſpiritus ac humores variis modis commovendo, ex quibus contingit, quòd intellectus apprehendat ac voluntati proponat tamquam bonum id, quod revera malum eſt; & quòd voluntas illud ipſum amplectatur.

Quando in arg. ſumitur. *Nullum opus vitæ poteſt eſſe niſi à principio intrinſeco*; verum eſt hoc ſenſu, quòd nullum poſſit eſſe opus vitæ, niſi principium ejus elicitivum ac proximè effectivum ſit operanti intrinſecum: non repugnat autem, quòd tale opus etiam ſit ab aliquo principio extrinſeco tamquam adjuvante, vel tamquam objectivæ movente.

Hoc 2. arg. Maj. *Omnes interiores motus ſecundùm ordinem naturæ à ſenſibilibus exterioribus oriuntur*; vera eſt, ſi intelligantur oriri vel proximè vel remotè: falſa autem, ſi intelligantur oriri immediatè. Quod ſubſumitur. *Sed præter ordinem naturæ aliquid operari eſt ſolius Dei*; veritatem habet de eo, quod eſt præter ordinem totius naturæ; non autem de eo, quod eſt ſolùm præter ordinem alicujus naturæ particularis, quemadmodum docet p. p. q. 110. art. 4. Atque hinc eſt, quòd Dæmones quædam agant præter ordinem naturæ ejus in quo operantur, vel motum ſcil. localem, & applicando, vel commovendo humores ac ſpiritus corporeos, ipſaſque ſpecies à ſenſibus acceptas.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Maj. Quòd interiores actus Animæ non ſolùm ſunt intelligere & imaginari, ſed etiam, amare, concupiſcere, & alii ſimiles. Ad Min. Neg. eſt, Diabolum non poſſe aliquid imprimere in phantaſiam. Quamvis enim non poſſit in eam ſic imprimere, ut cauſet in ea aliquid quod ſit totaliter novum, hoc eſt & ſecundùm ſe & ſecundùm ſuas partes ſeu principia; (non enim poteſt facere quòd cæcus natus imaginetur colores, aut quòd ſurdus à nativitate imaginetur ſonos) poteſt tamen formas ſeu ſpecies à rebus acceptas, quæ in phantaſia exiſtunt, movere, & ſic facere quòd quædam appareant, quæ alioquin non apparerent: *Dæmones*, ait B. Th. q. 16. de Malo ar. 11. ad 1. *non poſſunt novam formam imprimere in organa corporea ſenſuum; poſſunt tamen formas in organis ſenſibilibus conſervatas aliquo modo tranſmutare, ut ſecundùm eas aliquæ apparitiones fiant.* Et in Reſp. ad 9. *Dæmon non immutat potentiam ſenſitivam & imaginativam, ſe ei objiciendo, ſed eam tranſmutando: non quidem alterando, niſi quantùm ad motum localem, quia non poteſt de ſe imprimere novas ſpecies: immutat autem tranſmutando, ſive localiter movendo; non quidem ſubſtantiam organi dividendo, ſed movendo ſpiritus & humores.* Ubi etiam explicat, quo modo Dæmon, qui non poteſt aliquid totaliter novum homini ſecundùm viſionem imaginariam demonſtrare, poſſit tamen aliquod novum ſecundùm ſpeciem totius oſtendere. Puta ſi dicamus eſſe novum in imaginatione, quòd aliquis imaginetur montes aureos, quos numquam vidit, quia tamen vidit & aurum & montes: poteſt naturali motu imaginari phantaſma aurei montis: Et *hoc*, inquit, *etiam modo Dæmon poteſt aliquid novum imaginationi offerre ſecundùm diverſas compoſitiones motuum & ſpecierum, quaſi quorumdam ſeminum in organis ſenſibilibus latentium, quorum virtutem ipſe cognoſcit.*

SI QUÆRAS: Quandoquidem Diabolus poſſit modo jam dicto movere hominis phantaſiam; an ergo ſemper noverit ea quæ ſunt in phantaſia, vel in aliis ſenſibus interioribus, ſive quæ homo imaginatur vel cogitat? Reſp. Non ſemper noſſe. Quia ſenſus illi interiores non neceſſariò ſequuntur impreſſionem corporalem, ſed ſubjiciuntur libero voluntatis imperio: cùm igitur neque voluntas ſubjiciatur poteſtati Diaboli, neque illa interiora quæ dependent à libera voluntate; quando ſenſus interiores à libera voluntate moventur, Diabolus non cognoſcit, quid per eos homo vel imaginetur vel cogitet. Ex his intelligi poteſt, Dæmones variis admodum modis poſſe homini illudere, non tantùm in ſenſibus ejus externis ſed etjam in internis; ut mirabili voluptate ipſum afficiendo; apparitiones revelationeſque divinas ſimulando, & colloquia de rebus divinis, atque etiam cum Chriſto Domino fingendo. Ad quorum detectionem, & Confeſſarii ſeu alterius viri prudentis diſcretione opus eſt, & ejus qui talia patitur magna ſubmiſſione & humilitate.

Quæſt.

Reſp.

Dæmon non ſemper novit ea, quæ homo imaginatur.

Articulus III.

ART. 3. docet, Quod Diabolus nullo modo poteſt neceſſitatem inducere homini ad peccandum. Quia 1. Pet. ult. dicitur; *Adverſarius veſter Diabolus tamquam Leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui reſiſtite fortes in fide*: fruſtra autem talis admonitio daretur, ſi homo ex neceſſitate ſuccumberet Diabolo ipſum tentanti.

Diabolus non poteſt neceſſitare ad peccatum.

Confirm. 1. Quando Jac. 4. dicitur, *Reſiſtite diabolo*; mox additur, *Et fugiet à vobis*; conſequens ergo eſt, quòd poſſimus reſiſtere Diabolo, quòdque Diabolus vincatur ab iis, qui viriliter ipſi reſiſtunt. Eodem pertinet illud cap. 6. ad Eph. *In omnibus ſumentes ſcutum Fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere*: ille enim nequiſſimus haud dubiè Diabolus intelligitur.

Confirm. 2. ex Patribus. Hieron. in cap. 15. Matth. *Diabolus*, inquit, *adjutor & incenſor malarum cogitationum poteſt eſſe; author eſſe non poteſt*. Proſper in Reſp. ad 11. Obiec. Vincent. *Et ſi Diabolus delectatus eſt furore peccantium; probaret tamen ſe non intuliſſe vim criminum*. Beda in cap. 4. Matth. ad iſta verba, Mitte te deorſum: *Hic*, ait, *oſtenditur, quod Diabolus, qui omnes cadere vult, perſuadere poteſt, præcipitare non poteſt*. Similia videre eſt apud Ireneum lib. 5. cap. 24. Auguſtin. Tract. 52. in Jo. Gregor. lib. 13. Moral. cap. 9. Chryſoſtom. hom. 10. in epiſt. ad Rom.

Confirm. 3. ratione. Diabolus vel ita perturbat facultates interiores, ut liber uſus rationis penitus tollatur, vel ita, ut relinquatur aliquod liberum rationis exercitium: priori modo cogere quidem poteſt ad actum, qui genere ſuo eſt peccatum; (quo modo co-

git

git energumenos ad enuntianda verba blaſphema, vel etiam ad alios actus ex objecto malos) oon tamen ad peccatum, quia tunc deeſt libertas arbitrii, ſine qua nnlium poteſt committi peccatum: poſteriori autem modo oe quidem poteſt cogere ad actus objectivè malos, ac per conſequens multò minùs ad peccatum; qnia ubi manet libertas, ibi homo manet liber ad peccandum vel oon peccandum. His addi poteſt, quòd voiuntas humana non ſubſit poteſtati Diaboli, quòdque Diabolus non poſſit violentiam inferre, oec in eam directè vel immediatè agere.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Poteſtas major poteſt neceſſitatem inferre minori*; verum eſt de poteſtate majori io quantum eſt major ſeu ſuperior: & de neceſſitate, quæ oon repugnat rationi ſeu naturæ poteſtatis minoris; oon eſt autem verum, aut de poteſtate majore, ideſt digniore aut de neceſſitate coactionis ſeu violentiæ; ideoque non poteſt hinc concludi, vel quòd Angelus poſſit humanam voluntatem neceſſitare, (quoniam etſi ſit major, ideſt dignor illa quantùm ad gradum naturæ, noo eſt tamen ſuperior in cauſando) vel quod Deus poſſit eam violenter cogere, quia coactio repugnat oaturæ voluntatis quoad actus ipſi proprios, ut q. 6, art. 4. patuit. Quòd ſi prædictum Aſſ. ita iotelligatur, Poteſtas major poteſt movere minorem; neque ſic eſt nniverſaliter verum: quia oon quælibet poteſtas major poteſt movere voluntatem hominis, ſed ſolus ille qui eam creavit; qnemadmodum q. 9. art. 6. fuit oſtenſum.

Ad ejuſdem Arg. ſubſ. Reſp. Non eſſe quidem poteſtatem ſuper terram, hoc eſt poteſtatem corporalem, quæ Diabolo comparari poſſit: ſed poteſtas voluntatis oon eſt eo ſenſu ſuper terram, cùm ooo ſit corporalis. His adde, quod B. Th. in 2. d. 21. q. 1. art. 2. ad 1. ſcribit: *Quamvis poteſtas Dæmonis ſit ſimpliciter major quàm poteſtas hominis*; (oota, quòd oon dicat Voluntatis) *tamen quantùm ad aliquid non eſt major, ſcil. quantùm ad actus liberi arbitrii, qui cogi non poſſunt: quia horum actuum ipſe homo Dominus eſt & non Dæmon; & ideo poteſt homo tentationi ejus reſiſtere.*

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quamvis enim Diabolus poſſit movere hominis imaginationem ac etiam ejus ſenſus exteriores; quia tamen voluntas poteſt non aſſeotiri iis quæ per ſenſus vel per imaginationem ſunt apprehenſa; ideò Diabolus non poteſt humanam voluntatem neceſſitare ad peccandum.

In arg. 3. obſervandum eſt, Auguſtin. illic citatum ita habere, *neque enim nullum eſt vitium*; de quibus verbis, ut & de doctrioa, quam in reſp. tradit, quòd nimirum non omnis motus concupiſcentiæ ſit peccatum; q. 74. art. 3. diſſeruimus.

Articulus IV.

Non omnia hominum peccata directè ex ſuggeſtione diabolica fiunt.

ART. 4. docet, Non omnia hominum peccata committi ex ſuggeſtione Diaboli propriè ac directè, cùm indirectè ſeu occaſionaliter Diabolus ſit cauſa omnium noſtrorum peccatorum, in quantùm primos parentes induxit in primum peccatum, ex quo natura humana ſic vitiata eſt, ut omoes ſimus ad peccata proclives. Plura huc pertioentia, ut & de verbis Dionyſ. quæ in 2. arg. objiciuntur, diximus p. p. q. 114. art. 3.

Ob. Objici autem poteſt: Per hoc quod B. Thom. ait, Diabolum directè non eſſe cauſam omnium peccatorum humanorum, ſatis ſignificat, quòd ipſe ſit directè cauſa aliquorum; ſed art. 1. docuit, Diabolum non eſſe cauſam peccati alicujus hominis directè vel ſufficienter; ergo ſibiipſi contradicit.

Reſp. Reſp. Neg. C. Hoc enim art. dicens, quòd *Diabolus directè non eſt cauſa omnium peccatorum*; ſtatlio ſubjungit, *Ita quòd ſingula peccata perſuadeat*; ac per conſequens benè ſignificat, Diabolum directè eſſe cauſam aliquorum peccatorum hominum; non tamen ſic; quaſi illa peccata ipſe efficiat; vel ad ea ex neceſſitate moveat: (quomodo negavit art. 1. Diabolum eſſe cauſam alicujus peccati humaoi directè & ſufficienter) ſed quoniam directè operatur ad illa, ſuggerendo & ſuadendo.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quod ei quidem aliquis in ſervitutem addicitur, à quo eſt ſuperatus; at non ſoli: nam & ejus ſervituti quiſpiam addicitur, qui voluntariè ſeu motu proprio peccando ſe ſubjicit.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Quia in Maj. aſſumitur velut cauſa adæquata id, quod non eſt tale; atque ita committitur fallacia non cauſæ ut cauſæ. Cur enim peccatum Diaboli ſit irreparabile tota cauſa noo eſt, quia nullo ſuggerente peccavit: cùm ipſe Gregorius, cujus authoritas objicitur, eodem lib. 4. Mor. c. 9. adhuc aliam adferat; Quia ſcil. nihil ioſirmum geſtabat ex carne ſicut homo. Quibus & hæc addi poteſt ex B. Th. io 3. d. 1, q. 1. art. 2. ad 2. Quia Angelus peccavit in termino viæ; non ſimiliter homo. Principalis autem cauſa referenda eſt in ſecretum divinæ juſtitiæ; conformiter his quæ 1. p. q. 64. art. 2. dicta ſunt. Cur Diaboli peccatum irreparabile.

QUÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.

QUEMADMODUM S. Doctor hic indicat; duobus iiſque generalibus modis poteſt homo homini eſſe cauſa peccandi. Uno, ſuadendo, ſuggerendo; vel qoomodolibet proponeodo ei peccatum aut occaſiones peccati. Altero, per originem ſeu per naturalem generationem. Prior communis eſt homioi & Diabolo; & propterea ſatis manet explicatus ex iis, quæ jam q. præced. diximus. Poſterior eſt homini ſpecialis; & hinc eſt, quòd B. Thomas de eo ſpecialiter diſſerat, dicendum ſibi proponens.

DE PECCATO ORIGINALI.

Articulus I.

Utrùm peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

VIDETUR quòd non. 1. Quia Ezech. 18. Dominus dicit; *Anima, quæ peccaverit, ipſa morietur; filius non portabit iniquitatem patris;* portaret autem ſi illi, qui naſcuntur ex primo parente, damnarentur tamquam peccatores; ergo non damnantur ut tales.

2. *Ubi non eſt lex, nec prævaricatio*, Rom. 4. ſed infantes recens oati ooo ſunt capaces ullius legis vel præcepti, cùm careaot uſu rationis; ergo nulla poteſt in eis eſſe prævaricatio, ac per cooſequens nec ullum peccatum.

3. ad Rom. 5. dicitur, quòd *per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit*: hoc autem ooo poteſt ſic intelligi, quaſi intraverit per generationem: ſi enim Apoſtolus ſic intelligi voluiſſet: debuiſſet dicere Per duos homines; cùm generatio non per unum hominem fiat ſed per duos.

4. eod. cap. 5. dicitur, quòd *Regnavit mors ad Adam uſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccaverunt;* ergo mortem quidem omoes traxerunt ab Adam, ſed non peccatum. Confirm. Subjungit Apoſtolus, quòd *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*; conſequens igitur eſt, peccatum Adami non derivari ad poſteros per generationem ſed ſolùm per imitationem: nam ſi per generationem derivaretur; omnes illud contraherent; Apoſtolus autem non ait, *Omnes*, ſed *Multi*. Neque dici poteſt, quòd multos poſuerit pro omnibus; facit enim comparationem quòd *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi: ita & per unius obeditionem juſti conſtituentur multi*; conſtat autem, ooo omnes homines conſtitui juſtos per Chriſtum, ſed multos duntaxat; ergo nec omnes conſtitui ſunt peccatores per Adam, ſed ſolùm multi: eo etiam conſiderato, quòd gratia Chriſti magis abundet quàm peccatum; quemadmodum iſto cap. teſtatur Apoſtolus.

5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis prout geſſit,*

ſive

ſive bonum, ſive malum, ait Apoſt.2. Cor.5. ergo Deus nullam pœnam irrogat hominibus niſi propter peccata, quæ ipſi proprio corpore geſſerunt.

6. Chryſoſt. in hom. ad Neoph. negat, parvulos ullum habere peccatum: *Parvulos*, inquit, *baptizamus, quamvis non ſint inquinati peccato, ut eis detur vel addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hereditas, fraternitas Chriſti*. Inſuper autem hom. 19. in epiſt. ad Rom. *Ex illius* (Adami ſcil.) *inobedientia peccatorem extitiſſe, quam obſecro congruentiam conſequentiamque habeat?* Et hom. 17. *Quid igitur faciam, inquis; propter illum* [Adamum) *pereo? Minimè propter illum; neque enim tu ſine peccato permanſiſti: quod ſi non idem peccatum, aliud tamen commiſiſti*. Rurſum hom. 39. negat, Omnes in Adam eſſe mortuos morte peccati. In epiſt. quoque ad Eph. hom. 24. dicit, Quòd primum peccatum corrupit corpus; illud autem quod committitur poſt baptiſmum corrumpit Animam; non eſt igitur aliquod peccatum quod per generationem traducatur, & inficiat Animas naſcentium.

7. Aug. lib. 2. de Gen. cont. Manich. cap. 29. Affirmat, Nulli naturæ nocere peccata niſi ſua: & poſtea, Nullum malum eſſe naturæ ſeu naturale.

8. Theodor. in c. 5. ad Rom. *Ad omnes homines mors pervaſit, quatenus omnes peccaverunt; non enim propter primi parentis peccatum, ſed propter ſuum unuſquiſque mortis decretum ſuſcipit*.

Poſſent etiam varia opponi ex Com. Arnobii in Pſal. ſed quàm is Pelagianis erroribus fuerit addictus indicavimus p. p. q. 23. art. 5. in reſp. ad arg. ex Patribus.

Ex Com. quoque in Paulinas omnes epiſt. ſub nominibus Ambroſii & Hieronymi impreſſis, ſumi poſſent argumenta: verùm doctis ſufficienter jam innotuit, eos Commentarios non eſſe ipſorum; ſed priores quidem Hilarii Luciferiani; poſteriores autem veriſimiliter ipſiuſmet Pelagii. Plus momenti videri poſſunt habere rationes.

1. Nullo modo credi poteſt, quòd Deus, qui hominibus propria ipſorum peccata remittit, eis imputet aliena: non eſt ergo putandum, quòd peccatum Adami imputetur iis, qui ab illo trahunt originem.

2. Chriſti juſtitia non prodeſt non credentibus; ergo nec peccatum Adæ nocet non peccantibus: ſed parvuli dum naſcuntur non peccant; ergo nihil habent quod iis noceat.

3. Peccatum non eſt in carne tamquam in ſubjecto ſed in Anima: atqui Animæ poſterorum Adam non traducuntur ea Anima ipſius; ergo non poſſunt ab illa trahere aliquod peccatum.

4. Non peccat ille qui naſcitur: (eſt enim infantulus) neque peccat is qui generat: (cùm legitimi conjuges poſſint abſque peccato liberos procreare;) ſed nec is peccat, qui Animam condit ac infundit; per quas igitur rimas ingreditur peccatum?

5. Hinc videmur incidere in Sectam Manichæorum dicentium; Diabolum eſſe conditorem hominum naſcentium: neque enim Deus vellet concedere homines, ut ſub Diaboli poteſtatem redigerentur.

6. Si peccatum aliquod derivaretur in poſteros per generationem, condemnanda eſſent conjugia, ut potè quæ ſunt cauſa peccati.

7. Quicquid in filios manat à parentibus, non alia vi manat quàm ſeminis: atqui nulla eſt vis in ſemine, per quam transfundi poſſit peccatum, cùm ſemen nullam habeat vim aliquid efficiendi in Anima; ergo nullum peccatum manat in filios per generationem.

8 Peccatum Adami fuit deletum per pœnitentiam, ut ex Sap. 10. conſtat: Idque omninò veriſimiliter priuſquam liberi ex eo naſcerentur; ergo quando generabat nullum habebat peccatum, quod in ſuos poſteros traduceret per generationem.

9. Omne peccatum debet eſſe voluntarium: in parvulis autem recens natis nullum eſt voluntarium; ergo nullum etiam eſt peccatum. His ſimilibuſvè motus olim Pelagius, omnium primus negare auſus eſt, aliquod peccatum traduci in poſteros Adæ per generationem, ut ea B. Auguſtin. lib. 3. de Pec. mer. cap. 6. & aliundè conſtat. Quem errorem ſecuti ſunt poſtea Armeni, Albanenſes, Anabaptiſtæ, Zuinglius, & alii quidam; vel ſimpliciter negantes peccatum originale; vel verbo quidem illud concedentes, non agnoſcentes tamen aliquod veri ac propriè dicti nominis peccatum in parvulis recens natis.

Reſponſio Fidei.

Verùm B. Th. Reſp. eaque omnium Orthodoxorum communis eſt: Secundùm Fidem Catholicam tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter ſeu per originem tranſit in poſteros; ita ut per primum Adami peccatum, non ſolùm mors aliæque corporales ærumnæ in ejus poſteros deriventur: ſed etiam culpa & peccatum; idque non per ſolam imitationem, ſed per generationem ſeminalem.

Peccatum primi parentis in poſteros tranſit per generationem.

Prob. 1. Quia Job. 14. clarè ſignificatur, Omnem de immundo ſemine conceptum eſſe immundum; & quidem ea immunditia, quam ſolus Deus poſſit tollere, quæ utique eſt immunditia Animæ, cùm eam corporis immunditiam, quam parvuli ſimul cum ortu ſuo trahunt, etiam homines tollere poſſint. Ita enim in Verſione vulgata legitur. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es?* Ubi Septuaginta ſic reddiderunt, *Quis enim erit mundus à ſorde? at nemo, etſi unus dies ſit vita ejus ſuper terram*; pro quibus Veteres ita legere ſolent, *Nemo mundus à ſorde, nec ſi unius diei ſit vita ejus*: ſive *Nec infans, cujus eſt unius diei vita ſuper terram*. Origenes hom. 8. in Levit. Clemens Alex. lib. 3. & lib. 4. Srom. Cyprianus lib. 3. Teſtim. c. 54. Baſilius in Pſalm. 32. Ambroſ. lib. 1. in Luc. cap. 11. Hieronymus in cap. 54. Iſa. Auguſtinus in Pſal. 50. & lib. 6. contr. Julian. c. 24. Leo ſer. 1. de Nativ. Bernard. ſerm. 70. ſuper Cant. & alii communiter. Hæc autem omnia nequaquam poſſunt ſubſiſtere niſi fateamur, infantulos ſimul cum natura peccatum aliquod trahere; ergo ſic eſt fatendum.

Prob. 2. ex Pſalm. 50. ubi David velut rem notam (utpote omnibus communem) affirmat: *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*. Ipſum verò non loqui de peccatis parentum, quæ illi in ejus procreationem commiſerint; certum eſt: tum quia valdè foret temerarium & iniquum, Davidem id de ſuis parentibus legitimo Matrimonio conjunctis dicere: tum quia hoc nihil attinebat ad oſtendendam ſuam propriam miſeriam, & impetrandam de proprio peccato divinam miſericordiam, ad quod ibi ſollicitus eſt Propheta; loquitur ergo de ſuo peccato, quod ſimul cum vita traxit ex primis parentibus. Neque refert, quòd dicat pluraliter *In iniquitatibus & in peccatis* Cùm, ut q. 82. art. 2. docebitur, peccatum originale ſit unum in ſingulis, & non multa. In Hebræo enim dicitur ſingulariter *In iniquitate in peccato*: quamvis Septuaginta non malè verterint in plurali; partim ſecundùm illum morem divinæ Scripturæ, quo frequenter ponitur numerus pluralis pro ſingulari; partim quia peccatum originale ſic eſt unum, ut virtute ſit multiplex, utpotè fons & principium omnium aliorum peccatorum; partim quia in peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates; ſcilicet ſuperbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia hujuſmodi; partim quia per peccatum originale multæ partes Animæ inficiuntur; quemadmodum tradit B. Thomas q. ſeq. art. 2. ad 1. quibus conformiter antea ſcripſit S. Auguſt. Enchir. c. 44. & 45.

Tacita ob.

Cur, Peccatum originale nominetur pluraliter peccata,

Prob. 3. ex Oſee 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum; ibi prævaricati ſunt in me*, hoc eſt (interpretante D. Hieronymo) ipſi imitati ſunt Adam ut quod ille in Paradiſo fecerat pactum meum legemque præteriens; iſti in terra facerent, & ibi (hoc eſt in Paradiſo) omnes prævaricati ſunt in me, in ſimilitudinem prævaricationis Adam.

Prob. 4. ex c. 1. Jo. ubi tam in Græcis quàm in Latinis emendatioribus Codicibus ſic habetur: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum Mundi*; quam Electionem urget B. Th. q. 82. ſeq. art. 2. & 3. p. q. 1. art. 4. atqui nullum eſt peccatum Mundi (hoc eſt commune totius Mundi ſeu totius generis humani) præter illud originale, quod omnes ex Adam trahimus: ergo illud eſt agnoſcendum.

Prob. 5. ex ejuſdem Evang. S. Jo. c. 3. ubi Veritas dicit: *Qui credit in Filium habet vitam æternam; qui autem incredulus eſt Filio, non videbit vitam, ſed*

ira

Digitized by Google

ira Dei manet ſuper eum. *Non dixit veniet* (ait Aug. lib. 6. contr. Julian. c. 24. alias 12.) *ſed manet ſuper eum*. *Ideo ergo credunt atque confitentur & majores per cor & os proprium & parvuli per alienum, ut reconcilientur Deo per mortem filii ejus, ne ira Dei maneat ſuper eos, quos etiam origo vitiata efficit reos*. Et lib. 1. de Pec. mer. c. 20. *In quo* (inquit) *horum genere ponemus infantes; in eorum qui credunt in Filium, an in eorum qui ſunt increduli Filio? In neutro, ait aliquis, quia cùm adhuc credere non poſſunt, nec increduli deputandi ſunt. Non hoc indicat Eccleſiaſtica regula, quæ baptizatos infantes Fidelium numero adjungit. Porrò ſi iſti qui baptizantur, propter virtutem celebrationemque tanti Sacramenti, quamvis ſuo corde atque ore non agant quod ad credendum confitendumque pertineat; tamen in numero credentium computantur, profectò illi quibus Sacramentum defuerit, in eis habendi ſunt, qui non credunt Filio; atque ideo ſi hujus gratiæ inanes de corpore exierint; ſequetur eos quod dictum eſt, Non habebunt vitam; ſed ira Dei manet ſuper eos, Et unde hoc, quando eos clarum eſt peccata propria non habere, ſi nec originali peccato tenentur obnoxii? Benè autem non ait, Ira Dei veniet ſuper eum: ſed Manet ſuper eum*. Huc etiam adduci poteſt illud cap. 3. ad Rom. *Cauſati ſumus Judæos & Græcos*, ideſt Gentiles *omnes ſub peccato*. Itemque, *Omnes peccaverunt*. Conſiderat enim Apoſtolus univerſum genus hominum quale eſt ex ſua origine, & qualis unuſquiſque perſeverat, donec Fidei & gratiæ particeps fiat.

Ob. Pelagian. Reſp. PROB. 6. Ex cap. 5. ad Rom. ubi Apoſtolus diſertis verbis ait, quòd *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſit, in quo omnes peccaverunt*. Neque ullius momenti eſt Pelagianorum reſponſio dicentium, Peccatum, non propagatione in alios homines ex primo homine tranſiiſſe, ſed imitatione. Quemadmodum enim ratiocinatur Aug. lib. 1. de Pecc. mer. c. 9. & 13. epiſt. 89. q. 3. & ſerm. 14. de Verb. Apoſt. c. 15. Si Apoſtolus hoc ſignificare voluiſſet; non debuiſſet dicere, Per unum hominem, ſed per Diabolum: cùm Diabolus prior peccaverit, eumque imitatus fuerit Adam, & imitentur etiam omnes qui peccant; de quo proinde 1. Jo. 3. ſcriptum eſt, *Ab initio Diabolus peccat*: & Sap. 2. *Invidia Diaboli mors introivit in orbem terrarum*. Quoniam verò iſta mors ſic à Diabolo venit in homines, non quòd ab illo fuerint propagati, ſed quòd eam fuerint imitati; continuò ſubjunxit Sapiens *Imitantur autem eum qui ſunt ex parte illius*. Accedit, quòd cùm de Diabolo Scriptura divina loquitur, numquam dicit, In quo omnes peccaverunt: quia ſcilicet quamvis ipſe ſit princeps peccati, & verè primus peccator: ad eum tamen non pertinet propagatio ſed imitatio: cùm verò de Adam loquitur, in quo ſecundùm propagationem carnis eramus omnes antequam nati eſſemus tamquam in parente & tamquam in radice; ait, *In quo omnes peccaverunt*, utique propter originem & propagationem. Cum autem Apoſtolus dicit; *In quo*; relativum iſtud debet referri, vel ad peccatum, vel ad mortem, vel ad hominem ſcilicet Adam: ſed non poteſt referri ad peccatum, quia peccatum in græco eſt fæminini generis, relativo exiſtente generis maſculini. Neque poteſt etiam referri ad mortem, cùm non omnes peccent in morte, quamvis aliqui moriantur in peccato; reſtat ergo, ut referatur ad hominem hoc ſenſu; *In quo* tamquam in primo principio & radice generis humani omnes peccaverunt, quando ipſe peccabat. Denique ſi propter imitationem iſto loco Apoſtolus commemoraret primum hominem, quia primus peccator in hominibus fuit; ut ideo ad nullum omnes homines peccatores diceret pertinere: cur non poſuit Abel ſecundum hominem, qui primus in hominibus juſtus fuit; ad quem juſti omnes propter imitationem juſtitiæ pertinerent: ſed primum poſuit Adam, contra quem non poſuit niſi Chriſtum. Vide Auguſt. epiſt. 89.

PROB. 7. Ex 2. ad Cor. *Si unus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt; & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*. *Nega* (inquit Auguſt. Jul. lib. 6. contr. eum ſcripto cap. 9. alias 4.) *Chriſtum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum, hoc eſt de contagione peccatorum. Si autem & pro ipſis mortuus eſt; ergo & ipſi mortui ſunt*. Agnoſcendum igitur eſt aliquod peccatum parvulorum, quo ipſi, quantumvis recens nati, poſſint dici eſſe mortui: hoc autem non poteſt eſſe aliud, quàm quod per originem trahunt ex Adam.

PROB. 8. ex c. 2. ad Eph. *Eramus natura* (hoc eſt à nativitate & origine) *filii iræ* (id eſt iræ divinæ obnoxii, nimirum propter peccatum, quod ſimul cum natura trahimus ex Adam) *ſicuti & cæteri*. Neque refert, quòd vox græca, pro qua nos habemus *Natura*, etiam ſignificet *Prorſus* vel *Omnino*. Certum enim nihilominus eſt, quòd hoc loco ſignificet naturam, quomodo jam olim ſemper habere ſolent Latina Biblia. Unde Aug. lib. 6. contr. Julian. cap. 10. alias 4. *Quod dicis, ubi ait Apoſtolus Natura filii iræ, poſſe intelligi prorſus filii iræ; nonne hinc admoneri debuiſti, antequam contra vos defendi Catholicam Fidem quia ferè non invenitur Latinus codex, ſi non à vobis nunc incipiat emendari vel potius in mendum mutari, ubi non Natura ſit ſcriptum. Quod utique cavere debuit Interpretum antiquitas, niſi etiam Fidei hac eſſet antiquitas, cui cœpit veſtra reſiſtere novitas*.

Ex his perſpicuum eſt, meritò dixiſſe B. Auguſt. lib. 3. de Pecc. mer. cap. 4. de Pelagianis peccatum originale negantibus: *Etſi refellere iſtorum argumenta non valeam; video tamen inhærendum eſſe iis, quæ in Scripturis ſunt apertiſſima, ut ex his revelentur obſcura: aut ſi mens nondum eſt idonea, quæ poſſit ea vel demonſtrata cernere, vel abſtruſa inveſtigare; ſine ulla hæſitatione credantur*. Et cap. 9. *Neſcio cujus novæ diſputationis audacia quiddam nobis facere conantur incertum, quod majores noſtri ad diſſolvenda quædam, quæ non illis videbantur incerta, tamquam certiſſimum proferebant*.

Ejuſdem doctrinæ ex Sanctis Patribus, ſacriſque Conciliis probatio.

QUOD peccatum primi parentis traducatur per originem in ejus poſteros, ideoque ipſi naſcantur in peccato originali; B. Auguſt. lib. 1. contr. Jul. cap. 3. & 4. probat ex Irenæo, Cypriano, Reticio, Olympio, Hilario, Ambroſio, & Innoc. 1. Pontefice, quibus c. 5. addit Gregorium Nazianzenum, Baſilium, & alios Orientales Epiſcopos quatuordecim: à quibus Pelagius damnari timens; ipſemet damnavit eos qui dicunt, quòd peccatum Adæ ipſum ſolum læſerit & non genus humanum: & quod infantes nuper nati in eo ſtatu ſint, in quo fuit Adam ante peccatum, habeantque vitam æternam etiamſi non baptizentur. Cap. autem 6. prædictis adjungit S. Jo. Chryſoſt. & c. 7. B. Hieronymum. Ipſe verò idem Fidei dogma peculiariter propugnavit tribus lib. de Pecc. mer. & rem. uno, de Pecc. orig. duobus de Nupt. & Concup. Sex contr. Jul. & cont. duas epiſt. Pelag. ad Bonif. quatuor. Sed videamus quid Concilia Eccleſiaſtica definierint.

Milevit. can. 2. Eos qui dixerint parvulos recens natos nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod generationis lavacro expietur, anathemate ferit; pro ratione ſubjungens: *Quoniam non aliter intelligendum eſt quod ait Apoſtolus, Per unum hominem peccatum intravit in Mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertranſit, in quo omnes peccaverunt; niſi quemadmodum Eccleſia Catholica ubique diffuſa ſemper intellexit. Propter hanc enim regulam Fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remiſſionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt*. Eademque eſt definitio Conc. Arauſ. can. 2. quam ut & præcedentem ita renovavit Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 2. *Si quis Adæ prævaricationem ſibi ſoli & non ejus propagini aſſerit nocuiſſe, & receptam à Deo ſanctitatem & juſtitiam quam perdidit ſibi ſoli & non nobis etiam cum perdidiſſe, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors eſt Ani-*

eſt Anima; anathema ſit; cùm contradicat Apoſtolo dicenti per unum hominem, &c.

Quibus verbis quatuor diverſi errores condemnantur. 1. Manichæorum dicentium, Quòd Adamus nullo modo nobis nocuerit peccando. 2. Pelagianorum dogmatizantium, Quòd ſolùm nocuerit nobis quoad mortem corporis corporaleſque ærumnas, quas ab eo trahimus. 3. eorumdem Pelagianorum tamdem admittentium, Quòd ex Adamo trahimus peccatum; non tamen per originem, ſed per imitationem. 4. quorumdam tum Pelagianorum tum Zuinglianorum volentium, Peccatum quod per Adam intravit in Mundum, intelligendum eſſe effectum peccati; non autem veri ac proprii nominis peccatum, quod eſt mors Animæ. Prædictis Conciliis conforme eſt quod in Conc. Flor. habetur: *Illorum Animas, qui in actuali mortali peccato vel ſolo originali decedunt, mox in Infernum deſcendere, pœnis tamen imparibus puniendas*; nulli enim in Infernum puniendi deſcendunt, niſi propter verùm ac propriè dictum peccatum cui ſunt obnoxii.

Probatur eadem doctrina rationibus.

QUAMVIS hoc de peccato originali dogma Catholicum rationem naturalem ſuperet; Fidei tamen principiis præſuppoſitis, adduci poſſunt aliquæ rationes Theologicæ illud confirmantes.

1. eſt, apud Auguſt. lib. de Pec. orig. c. 30. Circumciſio ſub tanto terrore fuit olim, Gen. 17. imperata, ut Deus diceret, Animam illam de ſuo populo perituram, cujus octavo die præputii circumciſio facta non fuiſſet: quid verò mali parvulus propria voluntate commiſit, ut alio negligente, & eum non circumcidente, ipſe damnetur damnatione, tam ſevera, ut pereat Anima illa de populo ſuo? Fatendum igitur eſt, quòd aliquod aliud peccatum habeat propter quod ſic punitur; non quidem actu proprio commiſſum, ſed originaliter traductum.

2. Ratio ſumitur ex eo, quòd juxta perpetuam Eccleſiæ conſuetudinem, de qua diximus 3. par. quæſt. 67. art. 9. pueri mox nati deferuntur ad baptiſmum tamquam ab aliqua infectione culpæ abluendi.

Ob. Pelagian. Neque enim urget quod à Pelagianis dici poteſt, Quòd infantes baptizentur, non ut mundentur ab aliquo peccato, neque ut poſſint habere vitam æternam; ſed ut poſſint recipi in regnum cœlorum tamquam hæredes Dei & cohæredes Chriſti; id quod ſolùm dicebant Chriſtum ſignificaſſe his verbis Jo. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei.*

Reſp. 1. Quia ſacræ Litteræ ſic promiſcuè loquuntur de vita æterna & de regno cœlorum, ut nunc unum nunc alterum ponant pro una & eadem re; nimirum pro æterna beatitudine, neque agnoſcant ullam vitam æternam extra regnum cœlorum. Cùm enim Matth. 25. legimus, Chriſtum iis qui ad dextram erunt dicturum, *Venite, poſſidete paratum vobis regnum*; ſtatim invenimus de iiſdem ipſis dictum, quòd *Ibunt in vitam æternam*. Plura videri poſſunt apud Aug. ſerm. 14. de Verb. Apoſt. ubi ſic inter cætera contra Pelagianos loquitur: *Ergo eſt vita æterna extra*

Nulla eſt vita æterna extra regnum cœlorum. *regnum cœlorum. Primus hic error averſandus eſt ab auribus, extirpandus à mentibus. Hoc novum in Eccleſia prius inauditum eſt, eſſe vitam æternam præter regnum cœlorum, eſſe ſalutem æternam præter regnum Dei.*

2. Quia ipſa baptiſmi forma ſeu ritus ſatis indicat, parvulos etiam à partu recentiſſimos per gratiam Chriſti de Diaboli ſervitute liberari: *Excepto enim, quòd in peccatorum remiſſionem non fallaci, ſed fideli myſterio baptizantur etiam prius exorcizantur in eis, & exſufflatur poteſtas contraria, cui etiam verbis eorum à quibus portantur, ſeſe renuntiare reſpondent*, ait Aug. lib. de Pec. orig. cap. 40. Huc pertinet, quòd ad Eph. 5. Chriſtus dicitur *Mundans Eccleſiam lavacro aquæ*, hoc eſt baptiſmo: & quod ad Tit. 3. idem baptiſmus vocatur *Lavacrum regenerationis & renovationis*.

3. Quia vita æterna nemini contingit niſi per Chriſtum: nullus autem fit particeps beneficiorum Chriſti niſi per baptiſmum re vel voto ſuſceptum, ſi ſit adultus: aut alioquin per martyrium ejus cauſa toleratum, ſi ſit parvulus; ergo parvuli, qui non baptizantur neque martyrium pro Chriſto patiuntur, non poſſunt habere vitam æternam. Maj. ex Act. 4. manifeſta eſt; *Non enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri*. Min. prob. Quia nullum eſt à Chriſto inſtitutum medium conſequendi vitam æternam ſine baptiſmo vel martyrio.

3. ratio eſſe poteſt, Quòd Chriſtus ſit Salvator & Redemptor, non tantùm adultorum, ſed & infantium: *Unde autem ſalvos facit, ſi nulla in eis eſt originalis ægritudo peccati, Unde redimit, ſi non ſunt per originem primi hominis venundati ſub peccato*; ait Aug. lib. 1. de Pec. mer. cap. 23.

4. Infantes naſcuntur multis miſeriis & indigentiis præ cæteris animantibus obnoxii, interdumque monſtroſo & vitiato corpore unde autem iſta, ſi ab omni eſſent peccato immunes?

Deinde. Infantium non pauci moriuntur, priuſquam potuerint peccare actualiter: non moriuntur autem homines niſi propter peccatum, ut p. p. q. 97. art. 1. probavimus; ergo infantes habent aliquod peccatum.

Reſponſio ad argumenta ex Scripturis & Patribus petita contra peccatum originale.

AD 1. Arg. Reſp. Neg. Min. Quia *Peccatum primi parentis eſt quodammodo peccatum commune totius naturæ; & ideò cum aliquis punitur pro peccato primi parentis, non punitur pro peccato alterius, ſed pro peccato ſuo*; ait B. Thom. q. 4. de Malo, art. 1. ad 19. Obſervandum porrò, quòd ex Scripturis in arg. objectis potiùs ſequitur, unumquemque naſci in peccato. Cùm enim juxta illas unus non portet pœnam iniquitatis alienæ ſed ſolùm propriæ: conſtet autem, omnes, etiam illos qui necdum poſſunt peccare actualiter, eſſe morti aliiſque miſeriis, quas in peccati pœnam incurrimus, obnoxios; conſequens eſt, quòd habeant aliquam iniquitatem ſeu peccatum proprium, ne alioquin dicantur portare pœnam iniquitatis non propriæ ſed alienæ. De iſto autem loco Ezech. qui opponitur; videndus eſt B. Thom. hic ad 1. & infra q. 87. art. 8.

Ad 2. Reſp. Infantes, quatenus conſiderantur ut ſuppoſito diſtincti à primo parente, necdum tamen habentes uſum liberi arbitrii, eſſe quidem incapaces legis, quæ per ipſos impleri debeat; nihilominus ſi conſiderentur quatenus erant in Adamo velut in principio ſeminali, & ſecundùm quòd una ipſius voluntas erat voluntas communis omnium, qui ab eo ſeminaliter erant deſcenſuri; erant capaces legis, quam poterant ac debebant implere illa communi voluntate Adami, quamque propterea prævaricati ſunt, Adamo illam tranſgrediente. Hinc Auguſt. lib. 6. de Civ. c. 27. *Si etiam parvuli (quod vera Fides habet) naſcuntur non propriè*, (hoc eſt non propria ipſorum voluntate & actione) *ſed originaliter peccatores; unde illis gratiam remiſſionis peccatorum neceſſariam confitemur? Profectò eo modo quo ſunt peccatores, etiam prævaricatores legis illius, quæ in Paradiſo data eſt, agnoſcuntur ut verum ſit quod ſcriptum eſt. Et prævaricantes æſtimavi omnes peccatores terræ: & Ubi lex non eſt nec eſt prævaricatio.* Quibus conformia ſcribit etiam epiſt. 89. q. 3.

Ad 3. Neg. Subſ. cum ejus prob. Habuit enim Apoſtolus cauſam rationabilem nominandi unum hominem, etiamſi generatio non per unum fiat; tum quòd vir ſit cauſa principalis generationis, tum quòd à ſolo viro peccatum traducatur; tum quòd inſtituenda erat collatio ex contrariis inter unum & unum, primum & noviſſimum, Adamum & Chriſtum.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Eſt enim ſophiſma à dicto ſecundùm quid ad dictum ſimpliciter, cùm Apoſtolus non hoc nudè ſeu ſimpliciter dicat, *Regnavit mors ab Adam uſque ad Moyſen, etiam in eos qui non peccaverunt*, ſicut antea dixerat, *In quo omnes peccaverunt*: ſed ait, *Etiam in eos, qui non peccaverunt in ſimilitudinem*

dinem prævaricationis Adæ: id eſt in eos, qui propria ſua voluntate própriaque & perſonali actione non violaverunt legem Dei, quam babuerunt probè cognitam ſicut fecit Adamus; hoc eſt in parvulos, qui non peccaverunt actualiter. Ad confirm. etiam Neg. eſt C. & dicendum: Quod in illis verbis, *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*; per Multos Apoſtolus intelligit omnes, juxta illud immediatè præcedens; *Sicut per unius delictum in omnes homines, in condemnationem*: Itemque iſtud, *In quo omnes peccaverunt*: quomodo etiam eodem cap. ſumit eamdem vocem dicens, quòd *Unius delicto multi mortui ſunt*; cùm ibi dixerit, quòd *In omnes homines mors pertranſiit*, & 2. Cor. 5. *Quòd omnes mortui ſunt*. Cur verò Apoſtolus dixerit Peccatores conſtituti ſunt multi, potiùs quàm Omnes; duplex poteſt reddi ratio.

Omnes aliquando dicuntur, etſi non ſint multi.

1. ut doceret, eos omnes, de quibus loquebatur, eſſe in magno numero: hoc enim convenientius doceretur utendo Interdum voce *multi*, quàm ſi ſolùm uteretur vocabulo *omnes*, quia ſubinde dicuntur omnes, ubi non eſt magnus numerus; ſicut omnes pueri, qui Dan. 3. erant in fornace Babylonica, benedicebant Deum, qui tamen non erant multi, ſed tres duntaxat: quo modo etiam dicimus Omnia Evangelia, & Omnes Evangeliſtæ, quamvis quaternarium numerum non excedant. Hinc Auguſt. Oper. Imperf. cont. Jul. an. 1617. primùm editi lib. 2. c. 144. *Qui verè ſunt omnes ideo nonnumquam dicuntur & multi, ut diſcernantur ab eis quicumque ita ſunt omnes, uti ſint etiam pauci. Capilli quippe hominis omnes etiam multi ſunt; digiti verò etiam omnes pauci ſunt.*

2. ratio eſt, Ut in altero comparationis membro eamdem vocem *multi* congruentiùs retineret dicendo, *Ita & per unius obeditionem juſti conſtituentur multi*. Quamvis enim illi, qui per Chriſtum juſtificantur, aliquam habeant univerſalitatem, ut mox videbitur; maluit tamen Apoſtolus hic non uti nota univerſalitatis, quia revera non omnes omnino juſtificantur per Chriſtum, cùm conſtet plurimos eſſe, qui Fidei & gratiæ Chriſti numquam fiunt participes: ac nihilominus rectè in antecedentibus adhibuit notam univerſalitatis, dicens *Sicut per unius delictum, in omnes homines in condemnationem; ſic & per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem vitæ*: quia ſicut per unius (nimirum Adami) inobedientiam malum ſeu peccatum propagatum eſt in omnes homines ex illo ſeminaliter genitos trahens eos in condemnationem mortis; ita & per unius Chriſti juſtitiam bonum ſeu gratia pervenit in omnes homines, qui ſunt ex parte Chriſti, qua perducantur ad vitam æternam.

Cùm eodem c. 5. Apoſtolus ait, Gratiam Chriſti magis abundare quàm peccatum; non urget multitudinem hominum, quaſi velit plures eſſe homines, qui gratia Chriſti donantur, quàm qui peccato inficiuntur: ſed urget copiam ſeu multitudinem & magnitudinem beneficiorum gratiæ Chriſti, & comparativum *Plures* ſumit pro poſitivo *Multos*.

Ad 5. Neg. eſt C. Si enim eſſet legitima, oporteret etiam, parvulos baptizatos excludi à regno Dei, cùm ipſi non plus geſſerint in proprio corpore unde referant bonum, quàm alii unde referant malum. Quapropter locum hic habet ratiocinatio B. Aug. lib. 6. cont. Jul. c. 10. ad 4. Parvuli aut ante tribunal Chriſti manifeſtabuntur, aut non. Si non manifeſtabuntur; illa ſententia ex 2. ad Cor. 3. objecta nihil poteſt adjuvare Pelagianos. Si autem manifeſtabuntur; vel referent bonum; vel malum; atqui non hoc referetur quod proprio corpore vel propria actione geſſerint, cùm ſic nihil gerere potuerint neque boni neque mali; ergo referent illud, quod ad unumquemque pertinuit, dum in corpore fuit: *Propria enim corporis ſui dixit Apoſtolus, quod ad unumquemque in ſeipſo jam viventem pertinet*; ait Aug. hoc eſt quod in unoquoque propriam in ſuo corpore vitam mortalem agente fuit; ſive illud ſit factum aliquod externum; ſive dictum vel cogitatum; ſive habitus vel quippiam habitui ſimile Animam rationalem afficiens: eamque vel exornans & benè diſponens; ſicut gratia & Charitas; vel deturpans & malè diſponens; ſicut peccatum originalè, quod modo quodam eſt habitus, & habet inordinatam diſpoſitionem partium Animæ, ut infra q. 82. art. 1. tradit S. Doctor. Confirm. *Propria corporis prout geſſit* (quod eſt apud Apoſtolum) debent extendi ad cogitationes cordium, quas quiſque habuit dum eſſet in corpore; ergo pariter extendi debent ad habitus bonos & malos, ac etiam ad ea quæ inſunt per modum habitus tempore hujus vitæ corporalis.

Quæ propria corporis.

Ad 6. Neg. eſt Aſſ. Ex variis enim locis Chryſoſtomi conſtat, ipſum agnoviſſe peccatum originale. In hom. namque 10. in epiſt. ad Rom. docens quomodo mors dominabatur quum lex non eſſet: *Non ipſum* (ait) *peccatum, quod à legis tranſgreſſione ortum eſt, ſed illud quod ab Adam inobedientia: ipſum illud inquam peccatum erat, quod omnia perdebat*. Et infra; *Quum tibi Judæus dixerit, Pacto uno rectè agente Chriſto, univerſus Orbis ſalvus factus eſt: poſſis illi reſpondere, Quo pacto uno non obediente Adam univerſus Orbis condemnatus eſt?* Et iterum: *Poſteaquam oſtendit, ab ipſo quidem Adam univerſum terrarum Orbem condemnatum*. hom. 40. in 1. ad Cor. *In regenerationis lavacro mentem gratia tangit; hinc radicale peccatum evellit*. Ubi *radicale peccatum* non aliud intelligi poteſt, quàm originale, quod ab Adamo tamquam à radice trahimus, quodque per baptiſmum tam in parvulis quàm in adultis deletur. In hom. etiam ad Neoph. ex qua Pelagiani ſumebant ſui erroris patrocinium ſic loquitur: *Venit Chriſtus, & paternis nos cautionibus invenit aſtrictos, quas conſcripſit Adam. Ille initium obligationis oſtendit, peccatis noſtris fænus accrevit*. Pro quibus Auguſt. lib. 1. cont. Julian. c. 6. dicit, verbum è verbo interpretando, Græca ſic habere: *Venit ſemel Chriſtus, invenit noſtrum Chirographum paternum quod ſcripſit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fænus auximus poſterioribus peccatis*. Sed & in epiſt. ad Olymp. diſertis verbis ita ait: *Quando Adam peccavit, illud grave peccatum, & omne genus hominum in commune damnavit, de mærore pœnas luebat*.

Chryſoſt. agnovit peccatum originale.

Ad 1. igitur ex Chryſoſt. locum objectum Reſp. In operibus Chryſoſt. Pariſiis anno 1570. & 1588. editis non haberi, *Quamvis non ſint*, ſed *Ut non ſint coinquinati peccato*; hoc eſt ut mundentur à peccato Aug. autem dicto c. 6. ſcribit, Græca Latinè reddita ſic habere: *Ideo & infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes*; atque ita Julianum alloquitur: *Vides, non ab eo dictum eſſe, parvulos non coinquinatos eſſe peccato*, ſive peccatis; *ſed non habere peccata; intellige propria*, ſeu propriæ vel perſonalis actionis. Tum proſequitur: *At inquies, cur non ipſe* (Chryſoſt.) *addit propria?* Et Reſp. *Cur putamus, niſi quia diſputans, in Catholica Eccleſia non ſe aliter intelligi arbitrabatur, tali quæſtione nullus pulſabatur, vobis nondum litigantibus ſecuriùs loquebatur*.

Ad 2. locum Reſp. Hanc interrogationem; *Ex illius inobedientia alterum peccatorem extitiſſe, quam obſecro congruentiam conſequentiamque habeat?* accipiendam eſſe per modum objectionis, non per modum negationis; quemadmodum patet; tum per ea, quæ ex ead. hom. paulò ante attulimus; tum ex eo, quod ſtatim ſubjungit; *Invenietur enim ne pœnas quidem debere qui talis fuerit*; quod non poteſt velut aſſertivè dictum intelligi, cùm ibi multis aſſerat, Adæ poſteros pœnis variis eſſe obnoxios.

Ob.

Si Dicas: Quod in his verbis *Peccatores conſtituti ſunt multi*; ſic interpretetur iſtud *peccatores*, ut idem valeat, quòd ſupplicio obnoxii ac mortis rei. Reſp. Ipſum non propterea negare, quin verbum iſtud importet reatum culpæ, cùm (etiam ex ipſius Chryſoſtomi mente) nullus poſſit juſtè obnoxius eſſe ſupplicio, qui nullius culpæ reatum habuerit: ſed ab effectu cauſam intelligit, tametſi eam ibi non exprimat.

Reſp.

Ad 3. locum Reſp. Chryſoſtomum illic velle, poſteros Adæ non ſic perire propter ipſum, quin & propter ſua ipſorum peccata, quæ actualiter commiſerunt pereant: hoc etiam addito, quòd ſi velint, *Supra Solem ipſum fulgere poſſint*.

Ad 4. Reſp. Eum in iſta hom. 39. duo docere: unum

non

non omnes in Adam eſſe mortuos morte Animæ irreparabili; ſic nimirum, ut omnes in morte peccati permanerent, eorumque Animæ abſolutè perirent in æternum; unde addit: *Quo modo Noe vir juſtus ſeculo ſuo fuit; quo modo Abraham; quo modo Job; quo modo multi denique alii?* Alterùm, quòd hæc Paulina ſententia *In Chriſto omnes vivificabuntur*, ſit de vita corporis intelligenda; quæ expoſitio non eſt improbabilis etſi Auguſt. & alii quidam de vita Animæ ſatis probabiliter interpretentur. Vide quæ diximus 3. p. q. 56. art. 1. & 2.

Ad 5. Neg. eſt C. Ita enim illic habet Chryſoſt. *Corruptibile nobis eſt corpus, verùm incorruptibilis Anima. Ne itaque & ipſam corrumpamus. Hoc primùm peccatum fecit; quod verò committitur poſt lavacrum, Animam & corrumpere poteſt, & corpus ſimile facere vermi immortali.* Quibus verbis vult docere, nobis eſſe corpus corruptibile, hoc eſt ex neceſſitate ſubjectum corruptioni; idque per peccatum primi parentis eſſe inductum: animam verò eſſe incorruptibilem ſecundùm ſubſtantiam; poſſe tamen ſic ſpiritualiter corrumpi, ut ejus corruptio in æternum duret: & hanc corruptionem inducere peccatum, quod committitur poſt Baptiſmum, à qua proinde populum Fidelem avertere conatur dicens: *Ne corrumpas Animam.* Et mox: *Corruptio Animæ incorruptibilis eſt finem non habens, mors eſt immortalis.* Et iterùm; *Si illò abierimus, ita corruptionem Animæ habentes; incorruptibilem & perpetuam corruptionem habemus. Ardere enim & per vermen perpetuò conſumi corruptio eſt incorruptibilis.*

Ob. At Dices: Peccatum originale etiam corrumpit Animam ſpirituali corruptione; quo modo igitur ſalvari poſſunt quæ Chryſ. ibi dicit? Reſp. Salvari, quia loquitur ad Fideles jam regeneratos, in quibus, quantùm eſt ex primo peccato, corpus remanet corruptibile & ſubjectum neceſſitati corruptionis: Anima verò, niſi ſuperveniat propriæ voluntatis peccatum, expers eſt omnis corruptionis propter lavacrum: & quæ poſt illud peccata committuntur; poſſunt ipſam corrumpere in perpetuum, ſi mortalia ſint, & in iis hinc decedat. Reſp.

Ad 7. Arg. Reſp. Auguſtinum ita ſe explicare lib. 2. Retract. c. 10. *Non nulli homini, ſed nulli naturæ dixi peccata nocere, niſi ſua*: parvuli autem ad eam naturam humanam pertinent, quæ in primis hominibus peccavit. Quod autem dixit, Nullum eſſe malum naturæ; ibidem interpretantur, eſſe referendum ad naturam talem, qualis ſine vitio primitus condita eſt.

Ad 8. verborum Theodoreti ſenſus eſt, Non propter primi parentis peccatum, quod tantùm ſit illius, unuſquiſque mortis decretum ſuſcipit: ſed propter ſuum originale, quod unicuique ineſt proprium, Nam quòd originale peccatum agnoverit, ex D. Decret. epitome c. 12. manifeſtum eſt: *Juſtitiæ*, inquit, *decretum, cùm unus peccaſſet, univerſum genus morti tradidit: divina autem miſericordia, cùm omnes homines eſſent ſub maledicto, & peccati laqueis eſſent implicati, per unius juſtitiam dedit omnibus ſalutem.* Et poſtea cùm ſic oſtendiſſet, unius juſtitiam fuiſſe communis peccati ſalutare medicamentum; oſtendit, per ipſam quoque fuiſſe peractam mortis diſſolutionem.

Neque his obſtat, quòd iſta verba ad Rom. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, &c.* ſic interpretetur, ut nolit omnes intelligi ſed multos dumtaxat. Hoc enim ideò eſt, quia ſententiam illam explicat de peccatis mortalibus, quæ propriæ ſeu perſonalis voluntatis actione committuntur ex occaſione peccati primi parentis. Quamvis autem iſta verba non rectè explicet, non propterea negat veritatem peccati originalis.

Reſponſio ad argumenta ex rationibus oppoſita.

Ad 1. Neg. eſt C. Quia peccatum primi parentis non eſt ab ejus poſteris alienum: Unde Auguſt. lib. 3. de Pecc. mer. ita Pelagianis reſpondet. *Imputat non jam aliena, ſed propria. Aliena quippe erant, quando, hi qui ea propagata portarent nondum erant; nunc verò carnali generatione jam eorum ſunt, quibus nondum ſpirituali regeneratione dimiſſa ſunt.* Et lib. 6. cont. Julian. c. 12. alias 4. *aliena ſunt proprietate actionis, & noſtra ſunt contagione propagationis.*

Ad 2. etiam Neg. C. Quamvis enim parvuli non peccent quando naſcuntur; non idcircò dici poſſunt non peccaſſe, cùm peccaverint in primo parente: unde Aug. dicto lib. 3. c. 7. *Nec illud liquidè dici poteſt, quòd peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cùm Scriptura dicat, In quo omnes peccaverunt. Nec ſic dicuntur iſta aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant; ſi quidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt: ſed dicuntur aliena, quia nondum ipſi agebant vitas proprias.* Ex c. autem 2. ejuſdem lib. addi poteſt, quòd Chriſti juſtitia prodeſt parvulis baptizatis: nam omninò illos baptizandos eſſe concedebant Pelagiani, non intraturos alioquin in regnum Dei, propter Scripturam Jo. 3. *Unde coguntur parvulos baptizatos in credentium numero deponere, & authoritati ſanctæ ubique Eccleſiæ conſentire, quæ Fidelium nominis eos cenſet dignos, quibus juſtitia Chriſti etiam ſecundùm iſtos, prodeſſe non niſi credentibus poſſet.* Conſequenter igitur ſi non baptizentur, erunt inter eos qui non credunt: *Qui autem non credit Filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum.* Jo. 3. Sicut ergo eorum, per quos renaſcuntur, juſtitiæ ſpiritus reſponſione ſua, trajicit in eos Fidem, quam voluntate propria nondum habere potuerunt; ſic eorum, per quos naſcuntur, caro peccati trajicit in eos noxam, quam nondum vita propria contraxerunt.

Ad 3. Neg. quoque eſt C. Quoniam ut peccatum originale propagetur ſufficit, homines ipſos ab Adamo ſeminaliter propagari & ab illo efficienter venire: nam eo ipſo quòd ſinguli noſtrum in lumbis Adami fuimus; cùm is tamquam totum genus humanum in ſe uno continens & repræſentans peccaret; ejus peccatum fuit noſtrum: In illo enim *omnes peccaverunt*, ad Rom. 5.

Ad 4. Quod Auguſtino Pelagius objiciebat, Reſp. Auguſtin. lib. 2. de Nupt. c. 28. *Quid quærit, latentem rimam, cùm habeat apertiſſimam januam? Per unum hominem, ait Apoſtolus, per unius delictum, per unius inobedientiam peccatum in hunc Mundum intravit.* Itaque ut ad formam arg. reſpond. Neg. eſt C. & dicendum cum eodem Auguſt. ibidem: Quòd per voluntatem primi parentis, qua voluntariè peccavit, peccatum in ejus poſteros tranſeat.

Ad 5. Neg. Aſſ. Quia non hoc agit Deus, ut ſub Diaboli poteſtate ſint qui naſcuntur: ſed juſto ſuo judicio ſinit ſub Diaboli poteſtate eſſe omnes, qui ſeminaliter ex Adam veniunt, donec regenerentur: *Non ergo* (ait Auguſt. lib. 2. de Nup. c. 29.) *perfectè Manichæus eſt, qui malum originale defendit: ſed perfectè Pelagianus eſt, qui malum originale non credit.*

Ad 6. Neg. eſt Seq. Non enim peccati originalis cauſa eſt conjugium, cùm etiamſi nemo peccaſſet, & conjugium & conjugum commixtio fuiſſet; ſed illius peccati cauſa eſt voluntas primi parentis, quatenùs cùm peccabat, in ſe continebat omnes; qui ex eo ſeminaliter naſcituri erant.

Petes: Quare ſaltem hinc non ſequitur; vel quòd is qui generat ſemper peccet, utpotè dans operam rei, ex qua neceſſariò & infallibiliter ſequitur peccatum in prole; vel quòd Adamus ſemper peccet quando aliquis homo generatur, cùm ex actu quem fecit ſequatur peccatum in eo qui gignitur. Reſp. Prioris rationem eſſe, quia peccatum non ſequitur per ſe ex vi generationis, ſed ratione mali actus ſui capitis. Poſterioris autem ratio eſt, quia traductio peccati in eos qui generantur non amplius eſt libera Adamo. Quæſt. Reſp.

Ad 7. Neg. Min. Quoniam etſi ſemen non habeat vim efficiendi aliquid in Anima; habet tamen vim diſpoſitivè movendi ad Animam & traducendi humanam naturam: Simul autem cum natura traducit naturæ infectionem; atque ita peccatum: naturæ enim infectio, quatenùs eſt in Anima, peccatum eſt. Qua-

Quapropter etſi culpa non ſit actu in ſemine; quia tamen eſt ibi virtute humana natura, quam concomitatur talis culpa; ideo per virtutem ſeminis traducitur non ſolùm humana natura, ſed etiam culpa; quemadmodum hic in Reſp. ad 2. & 3. docet S. Doctor. Quibus conformiter qu. 4. de Malo, art. 1. ad 12. ait, quòd *In ſemine eſt corruptio originalis peccati, non actu, ſed virtute, eo modo quo eſt ibi virtute humana natura*. Et in Reſp. ad 15. dicit, quòd *Semen eſt cauſa naturæ humanæ in prole, & etiam culpa originalis in Anima ejus ſicut cauſa inſtrumentalis*.

An 8. Reſp. Adamum egiſſe pœnitentiam quatenus erat perſona particularis; atque ita conſecutum eſſe remiſſionem ſui proprii ac perſonalis peccati: non egit autem pœnitentiam peccati prout peccatum illud erat capitis & naturæ, cùm jam à dignitate capitis excidiſſet: cùmque nec mereri nec ſatisfacere potuerit pro peccato humanæ naturæ; ut intelligi poteſt ex 3. p. q. 1. art. 2. Quamvis ergo quando generabat, vel in ipſo vel in natura quam continebat non eſſet actu aliquod peccatum, quod in ſuos poſteros traduceret; erat tamen quodammodo virtute ſeu cauſalitate, quatenus remanebat infectio naturæ & vis ſeminalis ad traducendam naturam & cum ea infectionem.

Ad 9. Reſp. In parvulis recens natis nullum eſſe voluntarium actuali vel perſonali ſeu propria ipſorum voluntate; eſſe tamen aliquod voluntarium, voluntate communi primi parentis, quæ non ſolùm erat voluntas perſonæ ipſius ſingularis, ſed etiam erat voluntas omnium, quorum ipſe erat conſtitutus caput. Sed hac de re plura inferiùs.

Quod 2. arg. ſumitur, *Accidens non traducitur per originem niſi traducto ſubjecto, eò quòd accidens non tranſit de ſubjecto in ſubjectum*; de accidente, quod ſecundùm numerum idem eſt, intelligi debet: non de eo, quod ſolum eſt idem ſecundùm ſpeciem: non eſt autem idem numero peccatum, quod à patre in filium per originem traducitur.

Pro ſolut. 4. Neg. eſt C. Ratio enim quare Anima potiùs inficiatur per ſemen quàm per carnem perfectam eſt: quia ſemen eſt principium generationis deſerviens propagationi naturæ; caro autem perfecta jam eſt determinata ad perſonam.

In Reſp. ad 5. obſerva, defectus naturales, qui per originem contrahuntur, non eſſe increpabiles, ſi iſte qui naſcitur conſideretur ſecundùm ſe, ſeu abſque relatione ad alium: ſed ſi ſpectetur cum relatione ad ſuum principium; ſic poſſunt ei eſſe increpabiles vel vituperabiles: ſicut aliquis qui naſcitur ex adulterio patitur ignominiam generis ex culpa alicujus ſuorum progenitorum. Ad hujus porrò materiæ pleniorem intelligentiam, quædam particulariùs examinanda ſunt; ideoque.

QUÆRITUR I.

Quodnam ſit Adæ peccatum, quod in ejus poſteros traducitur.

Eſt primum primi hominis peccatum.

BEatus Thomas tum hoc tum ſeq. art. diſertis verbis affirmat, Eſſe primum primi hominis peccatum, quod originaliter tranſit in poſteros; idque etiam ſatis clarè ſignificat Conc. Trid. ſeſſ. 5. dum definit, *Primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem & Juſtitiam in qua conſtitutus fuerat amiſiſſe*: eamque ipſius prævaricationem non ei ſoli, ſed & ejus propagini nocuiſſe: & ſanctitatem ac juſtitiam quam perdidit, non ſibi ſoli ſed & nobis perdidiſſe: & eum ſic inquinatum per inobedientiæ peccatum, in omne genus humanum transfudiſſe peccatum, quod eſt mors Animæ.

Confirm. Illud peccatum tranſit in poſteros, per quod ablatum fuit ac deperditum donum juſtitiæ originalis toti naturæ humanæ collatum, idque propterea, quia tale peccatum fuit peccatum naturæ: atqui donum iſtud fuit perditum per primum peccatum Adami, cùm per illud amiſſa fuerit gratia gratum faciens, quæ erat radix juſtitiæ originalis, ut docet B. Th. p. p. q. 100. art. 1. ad 2. ergo eſt primum peccatum Adami, quod originaliter tranſit in poſteros.

Obj. SI DICAS: Peccatum, quod ab Adam traducitur, eſt inobedientia & tranſgreſſio legis de non comedendo fructu vetito; quemadmodum ex c. 5. ad Rom. ex Conc. Trid. ſeſſ. 5. & aliunde colligitur: ſed illa tranſgreſſio non fuit primum peccatum; docet enim B. Thom. 2. 2. qu. 163. art. 1. Superbiam fuiſſe primum Adami peccatum: idque juxta communem SS. Patrum ſententiam; ergo non eſt primum Adæ peccatum, quod in poſteros traducitur, ſed aliquod aliud.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi tranſgreſſio legis divinæ per actualem manducationem ligni vetiti ſubſecuta fuerit ſuperbiam; continebatur tamen in illa ſuperbia: audiens enim Adamus ab Eva, ſe futuros Deo ſimiles ſcientes bonum & malum, ſi de fructu iſtius ligni comederent; ſtatim in ſuperbiam elatus eſt, ſimulque habuit voluntatem de iſto fructu comedendi: quam voluntatem dum opere externo complevit, non aliud quàm peccatum mente conceptum conſummavit; & ſic primum peccatum uſque ad conſummationem perductum fuit manducatio iſtius fructus: quamvis quando inchoabatur eſſet ſuperbia, actualem quidem manducationem præcedens, includens tamen voluntatem eam faciendi. Quapropter primum primi parentis peccatum tale fuit, quod plura includeret; ſicut & uniuſcujuſque noſtrum peccatum originale unum eſt, quod virtute multas deformitates complectitur. Hinc Auguſt. Enchir. cap. 45. *In illo peccato uno, quod per unum hominem intravit in mundum & in omnes homines pertranſiit*, ait, intelligi poſſe plura peccata, ſi unum ipſum in ſua quaſi membra dividatur ſingula. Nam & ſuperbia eſt illic; quia homo in ſua potiùs eſſe quàm in Dei poteſtate dilexit: & ſacrilegium; quia Deo non credidit; & homicidium; quia ſemetipſum præcipitavit in mortem; & fornicatio ſpiritualis; quia integritas mentis humanæ ſerpentina ſuaſione corrupta eſt: & furtum; quia cibus prohibitus uſurpatus eſt: & avaritia; quia plus quàm illi ſufficere debuit appetivit, & ſi quid aliud in hoc uno admiſſo diligenti conſideratione inveniri poteſt. Quibus conformiter B. Thom. qu. 82. art. 2. ad 1. *In peccato*, inquit, *primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, ſcil. ſuperbia, inobedientia, gula, & alia hujuſmodi*. Hos ſecutus Bellarm. lib. 4. de Stat. pecc. c. 4. *In peccato* (ait) *illo primo Adami, quod à poſteris generatione contrahitur, multa fuerunt iniquitates; ſuperbia, Infidelitas, inobedientia*, & aliæ. In uno Adæ peccato plura continebantur.

Ex his intelligi poteſt, ſi Adamus ſive per ſuperbiam ſive aliter peccaſſet, neque tamen tranſgreſſus fuiſſet præceptum poſitivum de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali; an peccatum ejus fuiſſet derivatum in ejus poſteros, ac per conſequens, an ipſius poſteri naſcerentur in peccato originali. Veriſimilius enim eſt, quòd ſic. Quia ita acceperat juſtitiam originalem, ut ſi eam ſervaret, ipſa in ejus poſteros derivaretur; ſi verò illam amitteret, etiam ſuis poſteris eam perderet: atqui peccando quodcumque peccatum amiſiſſet juſtitiam originalem, neque enim illa conſiſtere poteſt cum peccato mortali, quale fuiſſet peccatum de quo nunc loquimur; ergo perdidiſſet illam ſibi & ſuis poſteris, ac per conſequens non derivaſſet eam in poſteros, ſed ejus quæ haberi debuerat privationem ac defectum. Sententiam hanc B. Thomæ conformem eſſe probari poteſt ex eo, quòd art. 2. dicens, Juſtitiam originalem fuiſſe quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ divinitùs collatum in primo parente, quod primus homo amiſit per primum peccatum: ac rurſum Primum peccatum corrumpere naturam corruptione ad naturam pertinente; ſatis ſignificat, ideò Adamum ſuis poſteris amiſiſſe juſtitiam originalem tranſgrediendo mandatum Dei: non præciſè quia peccavit contra iſtud peculiare præceptum; ſed quia peccatum illud erat primum, quo deperdebatur donum toti naturæ humanæ datum. Unde 2. 2. q. 163. art. 3. ad 2. ait, Magnitudinem pœnæ, quæ conſecuta eſt ad primum peccatum, non correſpondere ei ſecundùm quantitatem propriæ ſpeciei: ſed in quantùm fuit pri-

mum, quia ex hoc interrupta eſt innocentia primi ſtatus, qua ſubtracta, deordinata eſt tota natura humana. Eamdem ſententiam ſequitur Curiel hujus qu. art. 1. dub. ult.

Tacita Ob. Neque his obſtat, quòd Gen. 1. legamus, ſoli manducationi de ligno vetito oppoſitam eſſe comminationem mortis. Hoc enim propterea factum eſt, quia in ſtatu innocentiæ nullum fuit præceptum divinum poſitivum præter illud; ideoque non mirum eſt, ſi nulli alteri præcepto appoſita fuerit comminatio cùm poſitiva comminatio pœnæ poſitivo præcepto maximè congrueret.

Quæſt. Petes: Quid ſi Adam ſola mente peccaſſet, & nullum exteriùs peccatum commiſiſſet; an tunc ſibi ſuiſque poſteris perdidiſſet juſtitiam originalem. Reſp. Reſp. Affirmativa videtur ſequi ex dictis Sive enim peccatum eſſet internum ſive externum; interrupiſſet innocentiam primi ſtatus, ac per conſequens deordinaſſet totam naturam.

QUÆRITUR II.

Quo modo contrahatur peccatum originale.

RESP. Hæc ſemper viſa fuit B. Auguſt. difficillima ad explicandum, adeò ut facilioris explicationis gratia ſubinde multum propendeat in eam ſententiam quæ dicebat, Animas humanas traduci ex Anima, ſicut corpus traducitur ex corpore; licèt poſtea in epiſt. 28. & 157. proclivior fuerit in eam quæ aſſerit, Omnes creari: quam etiam tota per univerſum orbem Eccleſia fuit amplexa, ut oſtendimus p. p. qu. 90. art. 2. Quamquam etſi traductio Animarum reciperetur; nihilo facilior eſſet modus explicandi propaginem peccati: partim quia ex hoc ipſo quòd infectio Animæ prolis non eſſet in ejus voluntate; amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam: ut enim dicit Philoſoph. lib. 3. Ethic. c. 5. *Nullus improperabit cæco nato, ſed magis miſerebitur*: partim quia adhuc ſupereſſet oſtendere, quo modo ex Anima ab originali labe mundata, ideoque ſancta & juſta, traduceretur peccatum in Animam pueri.

Ex duobus igitur modis, quos B. Aug. lib. 5. cont. Jul. c. 3. adfert dicens: *Profectò aut utrumque* (corpus nimirum & Anima) *vitiatum ex homine trahitur: aut alterum in altero tamquam in vitiato vaſe corrumpitur*; ſolus poſterior poteſt admitti, qui eſt juxta veram omninoque communem Orthodoxorum ſententiam dicentem, Animas humanas à Deo creari: cùm prior procedat, ſuppoſita opinione traductionis Animarum non minùs quàm corporum. Quapropter, etſi Anima nihil vitii

Reſp. Ad art. contrahat ex parte ſui principii effectivi, hoc eſt à Deo, à quo ipſa creatur; ex parte tamen corporis cui infunditur peccatum contrahit, ita ut ab eo tamquam à vaſe corrupto & vitiato corrumpatur. Quod quidem non ſic eſt accipiendum, quaſi in corpore ſit vel formalis & propriè dicta ratio peccati, vel qualitas aliqua realiter ac phyſicè inficiens Animam, eique peccati labem imprimens: cùm corpus per ſe non ſit capax peccati formalis ſeu propriè dicti, neque naturaliter poſſit agere in Animam, utpotè ſubſtantiam ſpiritualem, imprimendo ei qualitatem aliquam inficientem: ſed duobus aliis modis hoc intelligendum eſt.

Unus eſt. Quia corpus ex carne peccati ſeminatum, antequam infundatur ei Anima, habet occultam quamdam diſpoſitionem ad peccatum, propterea quòd ſit pars naturæ, quæ in Adam peccavit: hinc autem fit, ut dum Anima, quæ peccati capax eſt, tali corpori infunditur; (veluti ſi flos immitteretur in locum fetidum) ſtatim ex eo contrahat quoddam vitium habituale atque culpabile. Sicut enim ſi Anima infunderetur corpori vulnerato vel in flammis poſito; mox doleret: ita dum infunditur corpori ad peccatum diſpoſito; mox peccatum contrahit.

Alter modus eſt. Quia in quantum Anima infunditur corpori ſecundùm ſeminalem rationem deſcendenti ex Adam; ipſa fit illius corporis compars, atque adeò pars hominis ſeminaliter ex Adam deſcendentis: Adam autem peccante, omnes homines, qui ex eo ſeminaliter deſcenſuri erant, peccaverunt peccato quod tunc erat commune; ſed fit unicuique proprium, quando uniſquiſque propriam ab eo naturam accepit per vim ſeminalem.

Illum priorem modum indicavit. Innoc. 3. in Pſal. 50. ita ſcribens: *Ex ſeminibus fœdatis atque corruptis concipitur corpus corruptum pariter & fœdatum, cui Anima tandem infuſa corrumpitur & fœdatur; non ab integritate vel munditia quam habuit: ſed ab integritate & munditia quam haberet, ſi non uniretur fœdato corpori & corrupto, quoniam & creando infunditur, & infundendo creatur. Sicut enim ex vaſe corrupto liquor infuſus corrumpitur, & pollutum contingens ex ipſo contactu polluitur; ſic ex contagione corporis Anima corrumpitur & fœdatur* Ita Innoc. conformiter his quæ ex Job 14. diximus ad 1. prob. hujus art. Quibus addi poteſt, quòd Levit. 15. ſemen hominum vocatur fœdus humor. Et eumdem hunc modum indicavit etiam B. Th. in 2. d. 30. ar. 2. ad 3. dicens, quòd *Anima, quæ tali corpori infunditur, deordinationem culpæ contrahit ex hoc ipſo quòd ejuſmodi corporis forma efficitur*. Et in Reſp. ad 5. *Anima non inficitur per infectionem corporis, quaſi corpore agente in Animam, ſed per quamdam collimitationem unius ad alterum, quia forma recipitur in materia ſecundùm conditionem ipſius materiæ, cùm omne quod eſt in altero ſit in eo per modum recipientis; & ideò ex hoc ipſo quòd corpus illa virtute privatur, qua perfectè erat ſubjicibile Animæ; ſequitur etiam, quòd Anima illa virtute careat, quæ perfectè corpus ſubditum regat. Et talis defectus originalis juſtitiæ culpa eſt naturæ, prout conſideratur conſequens ex voluntate alicujus habentis naturam, ex quo natura traducta eſt*. Ita porrò illum priorem traductionis peccati modum indicavit S. Doctor, ut & poſteriorem manifeſtè tradiderit; tum in præſ. art. Reſp. ad 2. ſcribens, quòd *Ex hoc fit iſte qui naſcitur conſors culpæ primi parentis, quòd naturam ab eo ſortitur per quamdam generativam motionem*; tum q. 3. de Pot. art. 9. ac 3. his verbis: *Humana natura traducitur à parente in filium per traductionem carnis, cui poſtmodum Anima infunditur; & ex hoc infectionem incurrit, quòd fit cum carne traducta una natura. Si enim uniretur ad conſtituendam unam naturam, ſicut Angelus unitur corpori aſſumpto, infectionem non reciperet.*

QUÆRITUR III.

Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

NULLA eſt cauſa, quæ reali & propriè dicta actione efficiat peccatum originale in parvulis.

Prob. 1. Quia peccatum originale non eſt formaliter aliquid poſitivum, ſed defectus ſeu privatio; eaque non talis, quæ fiant per realem alicujus formæ præexiſtentis expulſionem, ſicut fuit in Adamo: ſed quæ jure quaſi hæreditario contrahitur ab iis, qui naturali modo generantur.

Prob. 2. Quia dum parvuli generantur, neque Adamus neque Adami peccatum actuale quicquam operatur realiter, ex quo poſſit dici per aliquam actionem realem efficere peccatum originale: activa quoque generatio parentum, qui pueros generant, non eſt actio peccati alicujus productiva, ſed ſolùm eſt productiva ſubjecti habentis neceſſitatem contrahendi peccatum: unde ſequitur, quòd nec illi parentes nec activa ipſorum generatio ſint propriè loquendo cauſa peccati in parvulis: quamvis dici poſſint eſſe cauſa inſtrumentalis, ſeu potius conditio ſine qua non traductionis ipſius; quia illa actio eſt medium ordinarium, quo de uno in alium traducitur natura corrupta & ex conſequenti peccatum, quod talem naturam comitatur.

Si dicas: B. Thom. qu. 4. de Malo, art. 5. ad 1. ſcribere, Quòd cauſa originalis peccati eſt actus generationis. Reſp. Ipſum loqui de conditione ſine qua non, vel de cauſa inſtrumentali traductionis peccati; ſicut etiam q. 83. art. 1. ad 2.

Con-

Concluſio II.

Actuale peccatum Adami eſt cauſa peccati originalis parvulorum quaſi efficiens; non quidem Phyſica ſeu realis; neque per modum meriti vel demeriti ſed per modum cauſæ moralis.

1. Pars ita eſt apud Auguſt. lib. 2. de Nupt. c. 26. *Voluntarium peccatum hominis primi, originalis eſt cauſa peccati*: & apud Anſelm. lib. de Concep. Virg. cap. 25. *Aliud fuit peccatum Adæ, alind infantum, quia differunt; illud enim fuit cauſa, iſtud effectus*.

Similiterque apud B. Th. q. 83. art. 1. ad 4. *Infectio originalis peccati nullo modo cauſatur à Deo, ſed ex ſolo peccato primi parentis per carnalem generationem*. Qui etiam qu. 4. de Malo art. 1. de defectu juſtitiæ originalis dicit, quòd *Habet rationem culpæ propter voluntarium ejus principium, quod eſt actuale peccatum primi parentis*.

Confirm. Nam Apoſtolus eamdem hanc doctrinam manifeſtè tradit ad Rom. 5. docens, quòd *Unius delicto multi mortui ſunt*: & quòd *Judicium ex uno* (nimirum delicto) *in condemnationem* eſt progreſſum: ac rurſum quòd *Unius delicto mors regnavit per unum*; & quòd *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem* itum eſt: quòdque *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*. Cùm autem dicimus, actuale peccatum Adami eſſe cauſam peccati originalis in purvulo; non excludimus ipſum Adamum, ſed potiùs includimus; conformiter Auguſt. lib. 1. de Nupt. cap. 27. ſic dicenti: *Adhuc quærat Julianus, per quid peccatum inveniatur in parvulo? Reſpondeant ei Paginæ ſanctæ, Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit &c.*

Prob. 2. pars. Quia peccatum actuale Adami non eſt phyſicè ſeu propriè tunc, quando puer concipitur aut naſcitur, ſed valdè dudum præteriit; ergo non poteſt phyſicè aliquid cauſare.

3. Partem ita expreſſit Driedol. de Captiv. & redempt. gen. hum. tract. 2. art. 6. ad 1. *Adam ſuo merito malo ſeu peccato tranſmiſit originale peccatum in ſemetipſum, & in filios. In ſemetipſo merendo, dum prævaricatus eſt Dei mandatum: in filios autem ſuos; non quidem merendo illis hoc ipſum originale peccatum, ſed propagando naturam, qualem ipſe peccando acquiſivit vitiatam*; originali videlicet juſtitia deſtitutam. Et infra docet, Adam non potuiſſe filiis à ſe propagandis mereri mortem ſempiternam, quemadmodum neque potuit illis mereri vitam æternam: *Ipſe quidem* (ait) *malo ſuo merito vitiavit naturam à ſe propagandam; quamobrem & in illos tranſmiſit naturam talem, ideſt originali juſtitia vacuam; ſed non inde conſequens eſt, quòd meruerit illis mortem, quemadmodum ſi perſtitiſſet in originali juſtitia, eamdem juſtitiam in poſteros tranſmiſiſſet, propagando naturam hujuſcemodi juſtitia præditam: ſed nequaquam hanc illis meruiſſet*. Similiter Ruardus Tapperus in Explicat. art. 20. art. 2. §. *Ex his videmus. Peccatum*, inquit, *non tranſit in poſteros à primo parente per modum demeriti, quaſi ipſe omnibus mortem & infectionem peccati meruiſſet, ſed per modum traductionis conſequentis traductionem naturæ: non enim unius perſonæ actus toti naturæ mereri vel demereri poteſt, niſi humanæ naturæ limites tranſcendat*.

Ultima denique pars prob. Tum quia non ſupereſt alius cauſalitatis modus quàm moralis: tum quia peccante primo parente factum eſt, ut ex vi ſeu ratione iſtius peccati in ſeminaliter deſcendentibus ab eo ſubſecuta ſit carentia juſtitiæ originalis, quam deberent habere.

Neque his obſtat, quòd peccatum Adami multis annorum millibus tranſierit. Quia cauſa moralis non neceſſariò debet exiſtere, quando ratione ipſius ponitur effectus; præſertim ſi iſte effectus non ſit aliquod ens reale ſeu poſitivum.

Non obſtat etiam, quòd primum Adæ peccatum dicatur derivari & traduci in poſteros; unde ſequi videtur, quòd non ſit cauſa illius peccati quod parvuli contrahunt, ſed potiùs ſit unum idemque quod fuit in Adam, & quod eſt in poſteris qui ex eo naſcuntur. Quòd enim peccatum primi parentis dicitur in poſteros derivati; non eſt accipiendum formaliter, quaſi illud ipſum, quod in primo parente fuit, idem numero ſit in ejus poſteris: ſed cauſaliter, quia eſt cauſa cur in poſteris ipſius, hoc ipſo quo generantur, aliquod ſit peccatum, numero quidem differens, ſed ſpecie quodammodo idem.

QUÆRITUR IV.

An peccatum originale ſit verum ac propriè dictum peccatum.

Videtur non eſſe 1. Quia nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: ſed parvuli non poſſunt vitare quin peccatum originale contrahant; ergo id quod contrahunt non eſt verum ac propriè dictum peccatum.

Confirm. Omne peccatum debet eſſe voluntarium: parvuli autem neque voluerunt, neque potuerunt velle peccare; ergo numquam voluntariè peccaverunt.

2. Parvuli in Chriſto regenerati non habent meritum, quo vel nunc mereantur, vel in Chriſto promeriti ſint vitam æternam; ergo parvuli ex Adam geniti non habent etiam aliquod meritum, quo vel in ſe vel in Adamo promeriti ſint damnationem, ac per conſequens non habent peccatum propriè dictum. Ant. prob. Quia dum tales parvuli moriuntur, accipiunt Regnum æternum, non ut mercedem quæ eſt correlativum ad meritum, ſed ut hæreditatem filiorum.

Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Peccatum originale eſſe verum ac propriè dictum peccatum. *Peccatum orig. eſt propriè dictum peccatum.*

1. Quia can. 2. Conc. Arauſ. definitum eſt, Eum dare injuſtitiam Deo, qui mortem tantùm corporis, (quæ pœna peccati eſt) non autem & peccatum, quod mors eſt Animæ, per unum hominem in omne genus humanum tranſiſſe teſtatur. Ex quo ſic ratiocinari licet. Peccatum, quod eſt mors Animæ, eſt verum ac propriè dictum peccatum: atqui peccatum originale eſt, tale peccatum, quod revera eſt mors Animæ; ergo eſt peccatum propriè dictum.

Prob. 2. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 2. anathemate ferit eum *Qui dixerit, Adamum mortem & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors eſt Animæ*; cenſet ergo, verum propriéque dictum peccatum in Adami poſteros transfundi: tale enim eſt illud, quod & à pœnis corporalibus diſtinguitur, & ſimul eſt mors Animæ.

Confirm. Idem Concil. can. 4. anathema dicit illi *Qui dixerit, parvulos nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro neceſſe ſit expiari ad vitam æternam conſequendam*: ac declarat, quòd ideo in remiſſionem peccatorum veraciter baptizantur, *Ut in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt*; quæ omnia de peccato propriè dicto manifeſtè ſunt intelligenda: cùm nihil aliud poſſit eſſe in parvulis, quod eos à vita æterna impediat, vel à quo mundari debeant ut vitam illam conſequantur, præter peccatum propriè dictum. Hinc rurſum can. 5. anathemate percellit eum qui aſſeruerit, Per gratiam, quæ in baptiſmate confertur, non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Ubi manifeſtum eſt, Concilium ſupponere, in parvulis ante baptiſmum eſſe aliquid, quod veram ac propriè dictam peccati rationem habeat.

Prob. 3. Quia tum Scripturæ tum Patres ſuperiùs allati pro confirmatione dogmatis peccatum originale aſſerentis non poſſunt abſque violentia intelligi de alio, quàm de peccato propriè dicto. Hinc Anſelmus lib. de Concept. virg. c. 3. refellit eos qui dicunt, Originale peccatum non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, Originale peccatum: ſicut pictus homo non verè homo eſt, ſed verè eſt homo pictus; indeque ſequi ait, quòd infans, qui nullum peccatum habet niſi originale, mundus eſt à peccato: ac tandem concludit, quòd originale peccatum eſt abſolutè peccatum.

Prob. 4. Peccatum propriè dictum eſt privatio rectitudinis debitæ & diſconvenientia ad rectam rationem: talis

talis autem privatio & diſconvenientia reperitur in peccato originali, ut q. 82. videbitur; ergo peccatum originale eſt peccatum propriè dictum.

Confirm. Pœna præſertim mortis non debetur niſi culpæ ſeu propter culpam propriè dictam; unde Apoſtolus Rom. 6. dicit, *Stipendium peccati mors:* ſed peccato originali debetur pœna, eaque mortis, cùm propter illud infantes moriantur, & à regno Dei excludantur; ergo peccatum originale eſt peccatum propriè dictum. Accedit, quòd peccatum originale habet proprietates peccati propriè dicti; inducit enim maculam & reatum. De macula quidem expreſſum habemus Auguſtini teſtimonium, qui lib. 4. ad Boniſ. cap. 2. & 4. Pelagianos inſectatur, quòd Animas parvulorum nulla peccati macula defenderent eſſe reſperſas; contra quos inter alia adducit illud Job 14. juxta 70. *Nemo mundus à ſorde, nec infans, cujus diei unius vita ſit ſuper terram:* & eamdem quoque maculam convincunt omnia quæ dicunt, aut lavacrum eſſe neceſſarium parvulis, aut eos debere baptizari & ablui. Eodemque pertinet illud S. Fulgentii lib. de Incarn. cap. 30. *Deus in hominibus nec maculam vitiatæ originis, nec malitiam condidit propria voluntatis.* De reatu loquitur Auguſt. lib. de Pec. orig. c. 39. 40. & alibi frequenter.

Peccatum origin. importat maculam,

Et reatum.

Cæterum, An peccatum originale ſit univocè peccatum cum peccato actuali; alia eſt quæſtio: ad quam tamen Reſponſio affirmativa videtur eſſe probabilior. Quia definitio peccati ſumpti in communi ex æquo convenit tam originali peccato quàm actuali: cùm utrumque ſit privatio rectitudinis, quæ ſecundùm rectam rationem deberet ineſſe; unde utrumque dicitur peccatum ſimpliciter ſeu ſine addito, & utrumque privat hominem gratia, eumque facit Deo inimicum.

Peccatum origin. eſt univocè peccatum cum actuali,

Neque refert, quòd peccatum actuale ſit voluntarium voluntate propria independenter ab aliena, non ſimiliter originale. Quia inde benè oſtenditur, peccatum actuale ſecundùm ſuam propriam quidditatem & differentiam ſpecie diverſum eſſe ab originali: ſed non ſequitur, quòd ambo non conveniant univocè in una generali ratione peccati, propriè quidem ſumpti, ſed communiter ſive ſecundùm aliquam rationem genericam.

Tertia ob.

Non refert etiam, quòd ea non ſint univoca, quorum unum eſt cauſa alterius: peccatum autem actuale Adami ſit cauſa noſtri originalis. Quod enim aſſumitur verum eſt de eo, quod eſt cauſa eſſentiæ, non de eo quod ſolùm eſt cauſa exiſtentiæ: peccatum autem Adami ſolùm eſt cauſa noſtri quoad exiſtentiam; cùm quoad eſſentiam unum non ſit cauſa alterius, ſed habeant eamdem ſpecie eſſentiam, eo excepto, quòd unum dicat reſpectum ad alienam voluntatem, & non alterum.

Alia ob.

Ad 1. Arg. Reſp. Neminem peccare ſeu peccatum propria & perſonali actione committere in eo, quod propria ſua voluntate vitare non poteſt; poſſe tamen aliquem communi voluntate ſui capitis peccare, ac etiam poſtea peccatum contrahere, quamvis illud propria ſua voluntate vitare nequiverit, modò potuerit vitare voluntate communi ſui capitis: etſi autem parvuli quando naſcuntur, non poſſint vitare quin contrahant peccatum originale; potuerunt tamen illud communi voluntate ſui capitis evitare: ſicut Adam potuit non peccare, non ſolùm ut erat ſingularis perſona, ſed etiam ut erat caput omnium. Ad confirmationem ſimiliter Reſp. Parvulos neque voluiſſe neque potuiſſe velle peccare voluntate propria & perſonali; potuiſſe tamen velle imò & voluiſſe peccare voluntate primi parentis, quæ erat communis voluntas totius naturæ ab eo per ſeminalem rationem derivandæ, in quantùm in eo primo parente continebatur.

Ad 2. Reſp. Neg. C. 1. Quia non repugnat, Deum dare vitam æternam immeritis, cùm hoc neque ſit contra juſtitiam neque contra aliam virtutem, ſed pertineat ad liberalitatem: repugnat autem, quòd Deus aliquem damnet prorſus immeritum, quia hoc eſt contra juſtitiam; hinc Sap. 12. *Ipſum qui non debet puniri condemnare, exterum æſtimas à tua virtute.* Huc facit, quòd ſi Adam perſeveraſſet in juſtitia; ejus poſteri ab exordio ſuæ nativitatis fuiſſent Deo accepti ad vitam æternam, non titulo meriti ſed filiationis adoptivæ 2. Quia in Chriſto mortalem vitam degente non ſic fuimus tamquam in capite, ut ejus voluntas eſſet communis voluntas omnium ab eo regenerandorum: omnes autem ab Adam ſeminaliter deſcendentes ſic in ipſo fuerunt, ac per conſequens in eo peccante peccaverunt; juxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* Hujus porrò diſparitatis ratio aſſignari poteſt, quòd Deus non ſic noſtras voluntates in voluntate Chriſti poſuerit; partim ut magis eluceat ipſius bonitas in eo quòd Chriſti merita nobis applicat, quæ alioquin nullo modo ſunt noſtra; partim quia non eramus aliquid Chriſti quando ipſe pro nobis patiebatur, ſicut eramus aliquid Adæ quando in Paradiſo legem Dei tranſgrediebatur.

QUÆRITUR V.

Quomodo peccatum originale ſit parvuli voluntarium.

UT hæc res intelligi poſſit, quatuor ſunt præmittenda.

1. Quòd Adamus fuerit à Deo conſtitutus caput in eſſe tum naturali tum morali omnium eorum, qui ab eo deſcenſuri erant ſeminaliter, hoc eſt per ſeminalem propagationem ſive per vim activam ſeminis; & propterea omnes Adæ poſteri ſic ab eo deſcendentes conſiderandi ſunt tamquam unum corpus, cujus ipſe Adam ſit caput & principium, atque ita gerat perſonam totiùs humanæ naturæ ex eo ſeminaliter propagandæ: ſecundùm quod in civilibus omnes homines, qui ſunt unius Communitatis, reputantur quaſi unum corpus, & tota Communitas quaſi unus homo; ſicut etiam Porphyrius dicit quod *Participatione unius ſpeciei plures homines ſunt unus homo.*

2. Quòd juſtitia originalis, per quam ratio ſubdebatur Deo, & rationi vires inferiores, & Animæ corpus, collata fuerat Adamo tamquam capiti humani generis, non ſolùm ſcilicet pro ipſius perſona, ſed etiam pro tota illa natura cujus erat caput; & propterea, quemadmodum ab ipſo quoad eſſe naturale pendebat ut natura humana propagaretur & derivaretur ad poſteros; ita etiam ab eo tamquam à morali agente pendebat, ut juſtitia in qua erat conſtitutus ad ipſius poſteros tranſiret.

3. Quòd voluntas Adami conſiderati in ratione capitis erat quodammodo voluntas poſterorum ejus, ita ut quicquid ille ſic vellet, ipſi etiam vellent; non quidem propria & perſonali ſua voluntate, ſed communi, voluntate nimirum ſui capitis. Dico, *in ratione capitis:* Sicut enim dignitas capitis non conveniebat Adæ quantùm ad omnes omnino actus ſuos, ſed ſolùm quantùm ad illos, ex quibus pendebat conſervatio vel amiſſio juſtitiæ originalis ſeu ſtatus innocentiæ, quatenus illa erat donum totiùs naturæ; ita voluntas Adami non erat voluntas poſterorum ejus quantùm ad quidlibet, ſed quantùm ad velle ea, ex quibus ſtatus ille conſervaretur vel amitteretur.

4. Quòd præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ boni & mali fuerit datum Adam, non ut ſingulari dumtaxat homini, ſed ut ſtipiti vel capiti totiùs humanæ naturæ; ita ut ipſo illud ſervante, ejus poſteri cenſerentur ſervare: ipſo autem tranſgrediente, cenſerentur tranſgredi. Hinc Baſil. hom. 1. de Jejun. *Quoniam non jejunavimus exulamus è Paradiſo;* quaſi diceret, Quia non abſtinuimus ab eſu ligni vetiti. Et Auguſt. lib. 2. de Nupt. cap. 11. ad hæc verba, quæ Geneſ. 17. ita legit; *Maſculus, qui non circumcidetur carne præputii ſui octavo die, diſperiet Anima ejus de genere ſuo, quia teſtamentum meum diſſipavit: Tunc,* loquit, *diſſipavit teſtamentum Dei, non hoc de imperata circumciſione, ſed illud de ligni prohibitione, quando per unum hominem peccatum intravit in Mundum, &c.*

Ad horum porrò veritatem ſtabiliendam, non putamus agnoſcendum eſſe pactum aliquod propriè dictum inter Deum & Adamum olim initum, ſed ſufficit

decre-

Digitized by Google

decretum Dei, quo & juſtitiam originalem Adamo dedit pro ſe ſuiſque poſteris, & voluntatem ipſius ſtatuit habendam eſſe pro voluntate poſterorum quantùm ad obſervationem & tranſgreſſionem præceptorum, ex quibus pendebat conſervatio & amiſſio ſtatus innocentiæ. Quod decretum Adamo innotuiſſe, ex eo veriſimile fit, quòd alioquin tranſgreſſio divini præcepti, quam commiſit, non fuiſſet voluntaria ei ut capiti, ſed ſolùm ut perſonæ ſingulari; cùm circumſtantia prorſus ignorata non poſſit eſſe voluntaria.

Neque verò injuſtum videri debet hujuſmodi decretum 1. Quia Deus tamquam ſummus Dominus in ſua poteſtate habet omnes voluntates hominum 2. Quia ſicut nos ſuis præceptis obligavit in Adam; ita etiam nos ſuis donis gratuitis donavit in ipſo, adeò ut ſi Adam in illis perſeveraſſet, Deus ſimul cum natura juſtitiam ejus poſteris dediſſet 3. Quia non dedit ipſi ullum difficile præceptum.

Ut peccatum orig. ſit voluntarium.

His præmiſſis Reſp. Peccatum originale eſſe parvulis voluntarium, partim voluntate primi parentis, partim voluntate ſingulorum; juxta illud quod Juliano Pelagiano quærenti, Utrùm & originale peccatum ex voluntate ſit, Auguſt. lib. 2. de Nupt. cap. 28. reſpondet: *Prorſus & originale peccatum, quia & hoc ex voluntate primi parentis ſeminatum eſt, ut & in illo eſſet, & in omnes tranſiret.* Et libr. 1. Retract. c. 13. *Illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non abſurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex prima hominis voluntate contractum factum eſt quodammodo hereditarium.*

Ob. Si dicas: Hinc ſequi, quòd ſit voluntarium denominatione ſolùm extrinſeca, nimirum à voluntate, quæ non eſt in ipſis parvulis, ſed in primo parente.

Reſp. Reſp. Id non ſequi, quia peccatum originale recipitur & ſubjectatur in propriis voluntatibus ſingulorum, & ad eos pervenit ex ea voluntate voluntatiſque libera actione, cujus ipſi erant participes; ab actuali ſcilicet tranſgreſſione Adami ut continentis totum genus humanum omneſque ſuorum poſterorum voluntates. Quando enim Adam peccabat, omnes nos eramus in illo tamquam ejus membra, vel tamquam quoddam corpus, cujus ipſe erat caput; & propterea peccante ipſo, in eo peccabamus omnes: juxta illud Auguſtin. lib. 1. de Pecc. mer. cap. 10. *In quo omnes peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt.* Et lib. 3. cap. 7. *Nec illud liquidè dici poteſt, quòd peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cùm Scriptura dicat, In quo omnes peccaverunt. Nec ſic dicuntur iſta aliena peccata, tamquam omnino ad parvulos non pertineant; ſi quidem in Adam tunc omnes peccaverunt, quando in ejus natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt: ſed dicuntur aliena, quia ipſi nondum agebant vitas proprias.* Rurſum lib. 2. de Nupt. c. 5. *Per unius illius voluntatem malam omnes peccaverunt, quando omnes ille unus fuerunt; de quo propterea ſinguli peccatum originale traxerunt.* Et lib. 4. ad Bonif. cap. 4. *Reſtat, ut in illo primo homine peccaſſe omnes intelligantur, quia in illo fuerunt omnes quando ille peccavit.* Similiter in Pſal. 84. *Adam ille omnes nos eramus, quia in Adam omnes moriuntur. Non eramus jam nos, ſed eramus in Adam;*

Ob. Neque his repugnare putandus eſt B. Thom. dum hoc art. ſcribit, Quòd inordinatio, quæ eſt in iſto homine ex Adam generato, non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis. Solùm enim negat, eſſe voluntarium voluntate parvuli propria & perſonali, quæ ſit vel aliquando fuerit in actu: non negat autem, ſic eſſe voluntariam voluntate parvuli, ut eam revera inficiat eique inhæreat, & ex actuali voluntate illius primi hominis ei proveniat, in quo tamquam in radice erant homines.

QUÆRITUR VI.

An peccatum originale inſit unicuique proprium antequam renaſcatur.

Sunt qui negaverunt, ſed perperam; doctrina enim Fidei eſt, Peccatum originale ineſſe unicuique proprium; ita ſcilicet, ut parvuli non renati formaliter & per denominationem intrinſecam ſint ac denominentur peccatores ab aliqua fœditate, ſeu macula ipſis inhærente, & non per denominationem extrinſecam. Reſp. affir.

Prob. 1. Quia tum Scripturæ tum Patres peccatum originale aſſerentes ſcribunt, Parvulos ita eſſe peccatores, ut revera ſint immundi; ideoque indigeant ablui per baptiſmum.

2. Quia Apoſtolus ad Rom. 5. dicit, quòd *Peccatum in hunc Mundum intravit, & per peccatum mors:* ſed unicuique contingit mors propria; ergo etiam unicuique ineſt proprium peccatum. C. probari poteſt; partim à ſimili; partim ex eo, quòd pœna non infligitur niſi propter peccatum proprium.

3. Juſtitia, quæ ad poſteros Adæ fuiſſet tranſmiſſa ſi ipſe non peccaſſet, unicuique illorum inhæſiſſet, eum reddens formaliter & intrinſecè juſtum; ergo ſimiliter iſtius juſtitiæ privatio ſeu peccatum originale ineſt unicuique dum naſcitur, eum reddens formaliter & intrinſecè peccatorem & immundum. Accedit, quòd Synod. Trident. ſeſſ. 5. can. 3. affirmat, Peccatum originale ineſſe unicuique proprium: & can. 5. anathemate percellit eum qui aſſeruerit, In baptiſmate non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet; ſentit ergo, in non renatis eſſe aliquid, quod veram ac propriam peccati rationem habet: hoc autem ſubſiſtere non poſſet, ſi peccatum originale non ineſſet unicuique proprium.

QUÆRITUR VII.

Quare iſtud peccatum vocetur originale.

Una eaque maximè obvia ratio reddi ſolet: quia ineſt nobis ab origine ſeu à primo cujuſque noſtrum generationis initio. Hanc indicavit Ambroſius ab Auguſt. cit. lib. de Pec. orig. cap. 41. aliàs 40. ipſeque Auguſtinus lib. 2. de Nupt. cap. 22. lib. 3. de Pec. merit. cap. 12. & alibi.

2. Ratio reddi poteſt. Quòd peccatum originale ſic dicatur, quia contrahitur ex prima noſtra origine, hoc eſt à primo parente, qui eſt omnium noſtrum origo, vel etiam à primo ipſius peccato.

Vocatur aliquando hoc peccatum, peccatum naturæ, ſive quia contrahitur hoc ipſo, quo quiſpiam recipit naturam à primo parente, ut B. Th. hic in fin. corp. indicat; ſive quia ineſt ab ipſa natura ſeu nativitate; ſive quia eſt commune toti naturæ ab Adam via ordinaria propagatæ. Quoniam verò non propria ſeu diſtincta cujuſque noſtrum voluntate committitur, ſed ex prima hominis primi tranſgreſſione contrahitur; hæreditarium dici ſolet. Alia etiam, quibus appellari ſolet, nomina ſunt Fomes peccati, Concupiſcentia, Cupiditas vel Concupiſcibilitas, Languor naturæ, Tyrannus, Lex peccati & Lex membrorum; quæ videri poſſunt apud B. Thom. in expoſ. tex. d. 30. lib. 2. Sent. Varia pecc. orig. nomina.

Dices: Non fuit in Adamo peccatum à prima ſua origine vel à primo ſuæ originis initio: & tamen fuit in illo peccatum originale; non igitur rectè aſſignata eſt ratio quare dicatur originale.

Reſp. Neg. C. Quia non fuit in Adamo peccatum originale formaliter ſive in quantùm eſt originale. Quamvis enim in illo fuerit tum concupiſcentia tum rectitudinis ſeu juſtitiæ originalis carentia, quæ ſecundùm diverſitatem opinionum noſtrum originale peccatum conſtituunt; iſta tamen ſive concupiſcentia ſive juſtitiæ carentia non erat in eo derivata per originem vel ſimul cum ſua origine: neque dicebat reſpectum ad alienam voluntatem, ex qua eſſet contracta, ſed ad ſuam propriam, à qua erat immediatè

Digitized by Google

diatè cauſata; & idcirco non erat ipſi peccatum originale in quantùm tale, ſed actuale & perſonale. Quapropter etſi primum peccatum, quod fuit in Adam, poſſit aliqua ratione dici originale: ſive quia ipſum exuit juſtitia originali, habuitque in eo effectus illos, quos in nobis habet peccatum originale: ſive quia eſt originale cauſaliter, exiſtens ſcilicet cauſa ejus, quod in poſteris vocatur originale; formaliter tamen & propriè non erat originale. Confer. q. 83.

Articulus I.

Utrùm etiam alia peccata vel ipſius primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

Videtur quòd ſic 1. Quia Adam peccante, omnes in eo peccavimus; ut dicitur ad Rom. 5. & hoc ideo, quia in eo eramus ſecundùm ſeminalem rationem: atqui ſicut fuimus in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, ita etiam fuimus in proximis parentibus; ergo etiam in illis parentibus nos peccavimus, & ita eorum peccata ad nos originaliter tranſeunt.

2. Magis poteſt aliquis communicare alteri quod habet à ſeipſo, quàm quod habet ab alio: ſed proximi parentes transfundunt in poſteros peccatum originale quod habuerunt ab alio; ergo multò magis transfundunt peccata actualia, quæ habent à ſeipſis.

3. Filii magis conveniunt cum proximis parentibus quàm cum primo parente, & immediatiùs ſe habent ad eos; ſi ergo peccatum primi parentis tranſit in filios, multò magis peccata proximorum parentum: cùm facilior ſit tranſitus in habentibus ſymbolum ſeu convenientiam.

4. Aug. Ench. c. 46. ſcribit, Parentum quoque peccatis parvulos obligari; non ſolùm primorum hominum, ſed etiam ſuorum, de quibus nati ſunt, non improbabiliter dicitur. Quæ eadem habet S. Leo epiſt. 86. c. 4.

5. Sicut quidam parentes aggravant originale peccatum, ita quidam relevant, ait S. Proſper lib. ſent. ex Aug. ſent. 306. ergo peccata proximorum parentum traducuntur in filios.

Solum primum Primi parentis peccatum tranſit in poſteros per originem.

Reſponſio communiter recepta eſt, Nulla peccata proximorum parentum, nec etiam primi parentis præter primum, per originem traduci in poſteros. Ita B. Th. tum hìc, tum q. 4. de Malo art. 8. & lect. 3. In c. 5. epiſt. ad Rom. Scotus in 2. diſt. 32. Bonaventura, Richardus & alii diſt. 33.

Prob. 1. Quia Apoſtol. Rom. 5. dicens, *Judicium ex uno* (nempè delicto) *in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in juſtificationem*, differentiam hanc ponit inter peccatum quo genus humanum eſt damnatum, & gratiam qua liberatur, quòd ex uno peccato itum eſt in condemnationem omnium: gratia vero non tantùm ex uno peccato ſed ex multis liberat ac juſtificat.

Confirm. Quia tum Apoſtolus tum SS. Patres unum Adæ peccatum unicamque ipſius tranſgreſſionem comparant cum obedientia Chriſti, neque alterius peccati vel ipſius Adæ vel poſterorum ejus meminerunt, quo dum naſcimur obſtricti ſimus. Hinc Cyprianus epiſt. 59. *Infans recens natus nihil peccavit, niſi quòd ſecundùm Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima nativitate contrahit.* Quæ verba, cùm & Hieronymus libr. 3. contra Pelag. & Auguſtinus lib. 1. contra Julian. c. 3. adverſus Pelagianorum hæreſim adducant; conſequens eſt, ipſos cum Cypriano ſentire, nempe ad parvulos non aliud quàm primum Adæ peccatum traduci. Unde Auguſt. l. 1. de Pecc. mer. c. 13. *Ab Adam*, inquit, *in quo omnes peccaverunt, non omnia noſtra peccata, ſed tantùm originale traximus.* Cap. 10. peccatum originale tamquam commune diſtinguit ab iis peccatis, quæ cuique ſunt propria, in quibus hi tantùm peccant, quorum peccata ſunt. Ac rurſum c. 15. *Generante carne, illud tantummodo trahitur, quod eſt originale peccatum.* Sed & Anſelmus toto cap. 23. libr. de Concept. virg. ex profeſſo docet, Parentum proximorum peccata non pertinere ad originale peccatum, neque ad parvulos tranſire. His addi poteſt, tum Synod. Trid. ſeſſ. 5. docens, Peccatum originale eſſe unicum origine; tum condemnatio hujus art. Omne ſcelus eſt ejus conditionis, ut ſuum authorem & omnes poſteros eo modo inficere poſſit, quo infecit prima tranſgreſſio, facta per Pium V. & Gregor. XII.

Prob. 2. Ea quæ ſunt purè perſonalia, non traducuntur per originem à parentibus in poſteros: ſed omnia peccata proximorum parentum, ac etiam primi parentis præter primum, ſunt purè perſonalia; ergo nullum peccatum traducitur à parentibus in poſteros per originem præter primum peccatum primi parentis. Maj. probatur. Quia in hoc differunt purè perſonalia ab iis quæ pertinent ad naturam ſpeciei, quòd illa non contrahuntur per originem, hæc verò contrahuntur: & hujus differentiæ ratio eſt, quia generans generat ſibi ſimile ſecundùm ſpeciem, non autem ſecundùm judicium; niſi fortè aut ſit defectus naturæ, ſicut oculatus generat oculatum niſi natura deficiat; aut niſi natura ſit fortis, quo caſu propagari poſſunt in filios quædam accidentia individualia pertinentia ad diſpoſitionem naturæ, ſicut ſunt velocitas corporis, bonitas ingenii, & alia hujuſmodi. Prob. Min. Quia ſolùm illud peccatum pertinet ad naturam, per quod tollitur id quod ad naturam pertinet: per ſolum autem primum peccatum primi parentis ablatum eſt id, quod pertinebat ad naturam humanam, nimirum donum juſtitiæ originalis. Ad naturam enim dupliciter aliqua pertinent: uno modo, ſecundùm ſeipſam, quæ ſcilicet cauſari poſſunt ex propriis ipſius naturæ principiis; ut quòd homo ſit riſibilis, admirativus, & alia hujuſmodi: alio modo, ex dono gratiæ, quæ nimirum non poſſunt quidem ex naturæ principiis cauſari, à Deo tamen donantur pro tota natura; ſicut juſtitia originalis, quæ Adamo collata erat pro ſe & pro tota humana natura ab eo ſeminaliter propaganda: ita ut quamvis non eſſet cauſabilis virtute naturæ; cauſata tamen fuiſſet à Deo in omnibus ſeminaliter ab Adam genitis ſtatim in principio conceptionis eorum. Hoc porrò donum ablatum eſt per primum peccatum primi parentis, & per nullum aliud ſive ipſius ſive aliorum; ergo ſolùm illud peccatum pertinet ad naturam.

Confirm. Reliqua peccata vel primi parentis vel aliorum non corrumpunt naturam quantùm ad id quod naturæ eſt, auferendo ſcilicet aliquid ad totam naturam pertinens, quod ſcilicet cum natura communiter eſſet ad omnes derivandum, ſed ſolùm quantùm ad id quod eſt perſonæ, ideſt ſecundùm pronitatem ad actum; ergo reliqua peccata ſolùm ſunt perſonalia, ac per conſequens non traducuntur per originem in poſteros. Accedit, quòd juſtitia parentibus proximis propria non fuiſſet in ſtatu innocentiæ transfuſa in filios; ergo neque in ſtatu peccati in eos transfunduntur peccata parentum proximorum. Ant. patet: nam alioquin filii ſemper fuiſſent nati juſtiores ſuis majoribus, prædi ti ſcilicet juſtitia originali, quæ pro omnibus Adamo data erat: ac inſuper ea juſtitia, quam parentes tum remotiores tum proximiores habuiſſent.

Atque hæc de peccatis quoad culpam traducendis intelligenda ſunt. Utrùm enim peccata proximorum parentum traducantur in filios quoad pœnam, q. 87. art. 8. examinandi locus eſt, ſicuti & exactiùs diſcutiendi ſententiam, quæ Exod. 20. dicit, Deum viſitare iniquitates patrum in filios; cujus ſenſum aliquem hic in Reſp. ad 1. adfert B. Th. ex epiſt. 75. ad Auxilium; non verò, ut communiter in textu habetur, ad Avitum.

Porrò quod S. Doctor non ſolùm q. 4. de Malo, ſed etiam in præſenti articulo ait, Impoſſibile eſſe, quòd peccata proximorum parentum traducantur per originem; cum Conrado intelligendum videtur, ſuppoſito quòd ſolus primus parens primò peccaverit & non aliquis ex parentibus proximioribus; vel ſuppoſito, quòd ſolus ille gratiam acceperit velut caput totius naturæ.

Ad 1. Arg. Reſp. Ut verum ſit, quòd Adamo peccante nos idcirco in eo peccavimus, quia in eo eramus ſecun-

ſecundùm ſeminalem rationem; ità ponendum eſſe, quòd, eramus in eo tamquam in generis univerſi parente ac principe, qui non pro ſe modo, verùm etiam pro tota natura ex ipſo ſeminaliter propaganda accepiſſet juſtitiam originalem. Hoc autem ſuppoſito, Neg. eſt Min. Quia non fuimus in parentibus proximioribus tamquam in principibus, quibus datum ſit aliquod donum pro univerſa natura ab eis propaganda.

Ad 2. Reſp. Maj. eſſe veram cæteris paribus, quæ hic non ſunt, cùm peccatum originale, quod proximi parentes ab alio habent, ſit peccatum naturæ, ac per conſequens cum natura per generationem traducibile: peccata verò, quæ à ſeipſis habent, ſolùm ſunt perſonalia; ideoque non ſunt traducibilia per generationem.

Ad 3. Neg. eſt C. Eò quòd per peccata parentum proximorum non tollitur aliquod bonum toti naturæ collatum ſicut per primum peccatum primi parentis; atque ita non omnia ſunt paria. Quod autem dicitur, Facilior tranſitus eſſe in habentibus ſymbolum; veritatem habet ubi omnia ſunt paria.

Ad 4. duplex Reſp. dari poteſt. Una B. Thomæ: S. Auguſtinum non reſolvere, an proximorum parentum peccata in filios tranſeant ſic, ut filii illis coinquinentur: cùm enim Enchir. cap. 47. dixiſſet, Non immeritò diſceptari de peccatis aliorum parentum ab Adam, utrùm omnium malis actibus & multiplicatis delictis originalibus implicetur is qui naſcitur; tamdem ait: *Temerè non audeo affirmare*. Alia Reſp. eſt. Verborum Auguſt. c. 46. ac per conſequens S. Leonis ſenſum eſſe poſſe, quòd parvuli puniantur pro peccatis parentum: hoc autem eo modo intellectum, qui q. 87. explicabitur, poteſt eſſe verum, licèt peccata ad eos non tranſeant; ideo namque de illorum peccatis dicunt, quòd *Etſi non poſſunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, niſi gratuita gratia & miſericordia divina ſubveniat*. Obſervandum porrò quòd ejuſdem Ench. c. 43. Aug. dicens, quòd *Nullus eſt qui non peccato moriatur in baptiſmo*, addit, *Sed parvuli tantùm originali: majores autem etiam in omnibus moriuntur peccatis, quæcumque malè vivendo addiderunt ad illud, quod naſcendo traxerunt*. Et c. 44. *Quando dicimus, In peccatorum remiſſionem baptizari parvulos*; ſic interpretatur, ut numerus pluralis intelligatur poni pro ſingulari. Ex quibus conſequens eſt, quòd Auguſt. unum tantùm peccatum originale in ſingulis agnoverit.

Ad 5. Neg. eſt C. Neque enim S. Proſper ait, Quoſdam parentes augere peccatum originale; ſic nimirum, ut quoad culpam creſcat ac majus fiat: ſed aggravare, ſcil. quoad pœnam, dum propriis peccatis ſuis faciunt, ut accedat aliqua pœna temporalis, quæ alioquin non acceſſiſſet. Quo modo per adulterium Davidis 2. Reg. 12. factum eſt, quòd filius ex eo natus moreretur adhuc infans, cùm alioquin victurus fuiſſet, ſi non eſſet natus ex adulterio.

ARTICULUS III.

Utrùm peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.

VIDETUR quòd non 1. Quia hæc promiſſio Gen. 17. facta Abrahæ, *Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te*, non ſolùm ad ipſum, ſed etiam ad ejus poſteros pertinet: atqui Fideles Chriſtiani ſunt poſteri Abrahæ, ſunt enim ejus filii per fidem; ergo Deus eſt Deus ipſorum, ac inſuper eorum quos generant; ac per conſequens illi qui naſcuntur ex parentibus Fidelibus hoc ipſo ſunt filii Dei.

2. Salomon Sap. 8. dicit ſe, & ſortitum eſſe Animam bonam, & veniſſe ad corpus incoinquinatum; ergo ejus Anima non fuit infecta peccato originali: cùm Anima tali peccato infecta non ſit bona.

3. *Si delibatio ſancta eſt; & maſſa: & ſi radix ſancta; & rami*, ad Rom. 11. ergo qui naſcuntur ex parentibus ſanctis hoc ipſo ſancti ſunt. Confirmatur. Apoſtolus 1. Corinth. 7. dicit: *Alioquin filii veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt*; exiſtente nimirum uno conjuge fideli & cohabitante alteri.

4. Peccator generat peccatorem; ergo juſtus generat juſtum: videtur enim eſſe conſequentia ejuſdem originis ſimilis huic: Peccatum facit hominem dignum vituperio; ergo virtus facit dignum laude.

6. Iſaac ad Gal. 4. dicitur natus eſſe ſecundùm ſpiritum & non ſecundùm carnem; idque in quantùm erat filius promiſſionis: atqui nos ſecundùm Iſaac promiſſionis filii ſumus; ergo naſcimur ſecundùm ſpiritum ſeu ſpiritu renovati, ac per conſequens ſine peccato.

6. *Timor Domini*, qui eſt initium ſapientiæ, Eccl. 1. dicitur eſſe *cum Fidelibus in vulva concreatus*: ſapientia verò ejuſve principium non poteſt ſimul conſiſtere cum peccato originali; ergo Fideles naſcuntur ſine peccato originali.

7. Anſelmus lib. de Concep. virg. c. 7. ait, Quòd in ſemine non magis eſt culpa quàm in ſputo vel ſanguine; ergo peccatum originale non poteſt in omnes Adami poſteros traduci per ſemen. Accedit, quod c. 23. dicit, Si Adam nequiviſſet ad eos, quos generaturus erat, juſtitiam ſuam perducere; nequaquam poſſet eis ſuam injuſtitiam tranſmittere; ergo ſi parentes juſti non poſſint in ſuos filios traducere juſtitiam, non poſſunt etiam traducere peccatum. Opponi etiam poſſent aliqua ex c. 5. ad Rom. Sed eorum ſolutio ex dictis ad art. 1. obvia eſt. *Omnes Adæ poſteri contrahunt pec. orig.*

Reſp. B. Th. eſt, Secundùm Fidem Catholicam firmiter eſſe tenendum, quòd omnes homines, præter ſolum Chriſtum, ex Adam derivati peccatum originale ex Adam contrahunt, niſi videlicet aliquis ex ſpeciali privilegio à communi lege excipiatur; de quo jam tum diſputari cœptum fuiſſe manifeſtum eſt ex Bonav. in 3. d. 3. Ad hujus porrò doctrinæ pleniorem intelligentiam, ſit

CONCLUSIO I.

FIDE certum eſt, Chriſtum non fuiſſe conceptum in peccato originali. Quia ipſe non ex ſemine viri, ſed de Spiritus S. virtute conceptus fuit; quemadmodum refertur Luc. 1. unde in Conc. Epheſ. can. 10. de illo dicitur, quòd *Oblatione non eguit qui peccatum omnino neſcivit*: quibus conformia leguntur in Conc. Lateran. ſub Martino I. can. 5. & in Act. 11. Synodi ſextæ generalis.

De eodem quoque Auguſt. lib. 2. Oper. imperf. cont. Jul. pronuntiat, quòd *Solus ſine peccato eſt natus ex fœmina*. Et lib. 5. alterius Oper. cont. Jul. c. 9. *Quod attinet ad peccati originalis in omnes homines tranſitum: quoniam per concupiſcentiam carnis tranſit; tranſire in eam carnem non potuit, quam non per illam virgo concepit*. Ubi etiam ſicut & lib. 2. de Pec. mer. c. 24. & alibi docet, Chriſti carnem non fuiſſe carnem peccati, ſed in ſimilitudine carnis peccati, conformiter Apoſt. ad Rom. 8.

Similiter Ambroſius ab Aug. lib. de Pec. orig. c. 41. cit. *Solus per omnia ex natis de fœmina ſanctus dominus JESUS, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non ſenſerit*.

CONCLUSIO II.

CHRISTUS non fuit eo modo præſervatus à peccato originali, ſicut multi cenſent Beatiſſimam Virginem Mariam fuiſſe præſervatam. Quia ipſe non tantùm fuit immunis ab originali peccato, ſed etiam ab omni neceſſitate illud contrahendi: cùm neque in Adam peccaverit, neque in eo ſecundùm ſeminalem rationem, ſed tantùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam contentus fuerit; ac per conſequens nec ab eo ſeminaliter deſcenderit. At virgo beata propter oppoſitas rationes obnoxia fuit neceſſitati contrahendi peccatum originale, eò quòd & in Adam peccaverit, & in eo ſecundùm ſeminalem rationem fuerit, ab eoque ſic deſcenderit, ut ex vi ſuæ conceptionis habuerit debitum illud peccatum contrahendi: unde quamvis dicatur fuiſſe præſervata; indiguit tamen gratia Salvatoris & Redemptoris, ut ſingulari privilegio præſervaretur ab eo, cujus contrahendi neceſſitatem habebat. *Differentia inter Chriſtum & B. Virginem quoad immunitatem à pec. orig.*

Cæterum fueritne reverà B. Virgo à peccato originali præſervata; non eſt ex Fide certum. Sedes tamen Apoſtolica, relicta libertate utrovis modo ſentiendi, juſtis ex cauſis vetuit, ne quis ſive in publicis ſive in privatis ſermonibus aut ſcriptis eam aſſerat in peccato conceptam, vel de iſta parte affirmativa aliquo modo agere ſeu tractare audeat, niſi fortè peculiariter hoc aliquibus ipſa concedat; ſicut poſtea conceſſit Dominicanis, ut inter ſe duntaxat poſſint de illa diſſerere & tractare.

Conclusio III.

Secluso ſpeciali privilegio, omnes homines ſeminaliter ex Adam deſcendentes, etiam Fidelium, ac juſtorum parentum filii, contrahunt peccatum originale. Hæc aſſertio Fide certa eſt, ſtatuiturque contra Calvinum, qui omnes Fidelium parentum filios ante baptiſmum ſanctos eſſe dixit.

Et Prob. 1. Quia David ex parentibus Fidelibus genitus erat; & tamen Pſal. 50. dicebat, *Ecce ego in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Apoſtolus quoque, tametſi cap. 2. ad Galat. dicat, *Nos natura* (hoc eſt à nativitate) *Judæi & non ex Gentibus peccatores*; de ſe, ut & de aliis Judæorum filiis ait ad Epheſ. 2. *Eramus natura filii iræ ſicut & cæteri.*

Prob. 2. Quia totius Eccl. conſuetudo antiquiſſima habet, ut parvulis Fidelium quantumcumque juſtorum magna ſolicitudine procuretur baptiſmus, ne ſine illo decedentes, in æternum arceantur à regno Dei, juxta generalem ſententiam Domini, Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei.*

Atque ut non repetamus ea, quæ tum ex Scripturis, tum ex Patribus ad art. 1. allata ſunt; ſufficere hic debet decretum Conc. Trid. quod ſeſſ. 5. can. 4. anathema dicit ei, *Qui parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negaverit, etiamſi fuerint à baptizatis parentibus orti: aut dixerit in remiſſionem quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro neceſſe ſit expiari ad vitam æternam conſequendam.*

Conclusio IV.

De aliquo alio ſeminaliter ex Adam deſcendente, præterquam de B. Virgine Deipara dicere, quòd non contraxerit peccatum originale, ſeu quòd non ſit conceptus in peccato, etiamſi hoc ex ſpeciali privilegio factum diceretur; temerarium foret, ac de hæreſi ſuſpectum. Quia eſſet facere exceptionem à regula Fidei abſque fundamento & contra omnium Orthodoxorum ſententiam. Nemo enim hactenùs vel SS. Patrum authoritates vel rationes probabiles adduxit pro alicujus (præterquam B. Virginis) conceptione immaculata; de qua proinde etiam ſola declaravit Conc. Trid. ſeſſ. 5. Non eſſe ſuæ intentionis ipſam comprehendere in decreto, ubi de peccato originali agitur.

Ad 1. Ergo Arg. Reſp. Neg. C. Illa namque promiſſio pertinet quidem ad poſteros Abrahæ; non tamen ad carnales ſed ad ſpirituales, juxta illud ad Rom. 9. *Non enim omnes qui ex Iſrael ii ſunt Iſraelitæ: neque qui ſemen ſunt Abrahæ omnes filii: ſed in Iſaac vocabitur tibi ſemen, id eſt non qui filii carnis, hi filii Dei, ſed qui filii ſunt promiſſionis æſtimantur in ſemine*; quaſi diceret, Illi pertinent ad ſemen Abrahæ cui benedixit Deus; non quicumque ſunt ex eo carnaliter geniti, ſed qui per gratiam divinæ promiſſionis fiunt Fideles, ſicut Abraham Fidelis fuit: cùm ergo pueri ex parentibus Fidelibus orti non conſequantur Fidem uti nec Fidei Sacramentum, niſi regenerentur; Deus non eſt eorum Deus, (peculiari nimirum ea ratione, qua promiſit Abrahæ) niſi Sacramentum regenerationis accipiant, ac per conſequens ipſi non ſunt filii Dei niſi baptizentur. Confirm. Illa promiſſio pertinet ad eos, qui ex gentilitate fiunt Chriſtiani: ipſi autem non ſunt ſemen Abrahæ ſecundùm carnem, ſed ſecundùm ſpiritum; ergo promiſſio non pertinet ad poſteros Abrahæ carnales ſed ad ſpirituales. Adde, quòd hæc C. omnino eſt illegitima: Deus promiſit quod erit Deus poſterum Abrahæ, ac per conſequens quod ipſi erunt ejus filii; ergo tales ſunt eo ipſo quo naſcuntur ex Abraham. Satis enim eſt, quòd tales ſint quando regenerantur, & vel Abrahæ Fidem imitantur, vel Fidei Sacramentum accipiunt.

Ad 2. etiam Neg. eſt C. Quia non eſt illic ſermo de bonitate morum, ſed donorum naturalium; ſecundùm ea quæ annotavimus 1. p. q. 85. art. 7. & q. 90. art. 4.

Ad 3. Neg. quoque eſt C. Neque enim Apoſtolus vult docere, ſi delibatio ſancta eſt, ipſam etiam maſſam continuò ſanctam eſſe actu & reipſa: ſed intentio ejus eſt oſtendere, non eſſe deſperandum de ſalute Judæorum, eò quòd cùm eorum Patres & Patriarchæ (per delibationem ſeu primitias & per radicem ſignificati) ſancti ſint, etiam maſſa & rami ſancti eſſe poſſunt; atque adeò ſancti ſint in ſpe & in cauſa probabili.

Quid ad confirmationem ſit reſpondendum; diximus 3. p. qu. 68. art. 1. ad 3. ubi duas Paulinæ ſententiæ expoſitiones dedimus.

Ad 4. Reſp. Neg. C. cum ſua probatione. Ut enim loquitur B. Thomas qu. 4. de Malo art. 6. ad 6. modus ille arguendi tenet quantùm ad id, quod convenit oppoſito in quantùm eſt oppoſitum: non autem quantùm ad id, quod eſt commune utrique oppoſitorum; ſequitur enim: ſi nigrum congregat viſum; quòd album diſgregat: non autem ſequitur, quòd album ſit inviſibile, ſi nigrum eſt viſibile; quia hoc convenit ei ſecundùm colorem, qui eſt genus commune utriuſque. Generare autem peccatorem non convenit peccatori in quantùm opponitur juſto, ſed ſecundùm aliquid commune, tam juſto quàm peccatori; ſecundùm ſcilic. quòd uterque ſeminaliter deſcendit ex Adam, atque adeò habet vetuſtatem Adæ quantùm ad vires inferiores & quantùm ad corpus. Ob ſimilem rationem oſtendimus 2. 2. q. 25. art. 8. non ſequi, Amicus eſt diligendus; ergo inimicus eſt odio habendus.

Ad 5. Reſp. Neg. C. Partim quia non oportet ut omnia, quæ in Iſaac reperta ſunt, reliquis Fidelibus conveniant: cùm ipſe non fuerit typus quantùm ad omnia privilegia ipſi conceſſa; partim quia naſci ſecundùm ſpiritum, ad Gal. 4. non eſt naſci ſpiritu renovatum, aut ſine peccato, ſed eſt naſci per miraculum, ex matre ſcilicet ſterili ac vetula & juxta promiſſionem divinam.

Ad 6. etiam Neg. eſt C. Non enim ibi ſignificatur, quòd illi, qui modò ſunt Fideles, habuerint in utero materno ſibi concreatum vel congenitum donum ſapientiæ ſecundùm ſe: ſed vel ſecundùm prædeſtinationem, vel quia ipſis adhuc ibi exiſtentibus, Deus donum quoddam dederit, quo proclives ſint ad opera timoris Domini.

Ad 7. Reſp. Peccatum non magis eſſe in ſemine quàm in ſputo vel ſanguine; ſi loquamur de eſſe actu & ſecundum ſe: ſi autem loquamur de eſſe virtualiter aut cauſaliter; ſic peccatum magis eſt in ſemine, quia neque in ſputo neque in ſanguine eſt virtualiter aut cauſaliter, cùm nec ſputum nec ſanguis ſit inſtrumentum, quo traduci poſſit peccatum vel natura peccato infecta. At in ſemine eſt virtualiter ſeu cauſaliter, in quantùm ſemen eſt virtus inſtrumentalis, habetque vim & efficaciam traducendi naturam, eamque corruptam & ab Adamo deſcendentem, quam ſic propagatam concomitatur culpa, adeò ut propagatio talis naturæ ſit propagatio naturæ peccato infectæ. Quapropter ad Arg. Neg. eſt Conſ. Conferri poſſunt quæ habet S. Doct. hujus q. art. 1. ad 3. q. 4. de Malo art. 1. ad 12. & art. 6. ad 11. & quæ nos diximus ſupra art. 1. ad 7. arg. ex rationibus.

Ad Confirm. etiam Neg. eſt Conſ. Loquitur enim ibi Anſelmus de tranſmiſſione juſtitiæ originalis: non eſt autem eadem ratio juſtitiæ quam parentes Fideles habent, quæ illius cùm illa eſſet totius naturæ, atque adeò communis; hæc autem eorum ſit propria & perſonalis.

Quod hìc in Reſp. ad 1. dicitur, Omnes eſſe morituros: vide latiùs examinatum Suppl. qu. 78. art. 1.

Digitized by Google

art. 1. ſimulque obſetva, iſtam Conſ. ooo valere: Abſque temeritate dici poteſt, Non omnes eſſe morituros ergo etiam abſque temeritate dici poteſt, Non omnes conttahere peccatum originale (non de B. Virgioe loquendo, ſed de aliis.) 1. Quia & aothoritates & rationes aliquæ ſunt, quæ opinioni dicenti, Aliquos à motte eſſe eximendos, non nullam probabilitatem tribuunt: nullæ autem ſuot, quæ probabiliter ſundeant, aliquos (ſi B. Virginem excipias) non contracturos peccatum originale. 2. Quia peccati originalis pœna non ſolùm eſt mors, ſed prima & proxima eſt reatus mortis ſeu neceſſitas moriendi: poteſt autem fieri, quòd Deus aliquem exinat à morte, ſitque aliquod fundamentum hoc dicendi, quamvis illum non eximat à peccato neque à peccati reatu ſeu neceſſitate moriendi, nec fundamentum ſit dicendi, quòd eum à peccato eximat; fieri namque poteſt, quòd aliquis nunquam moriatur, etiamſi moriendi neceſſitatem habeat; Deo oimirum prohibeote ne id eveniat, quod alioquin naturaliter deberet evenire.

Non idem eſt judiciũ de omnibus, quòd ſint morituri, & quod contrahant pec. orig.

Quod in argumeno 2. ſumitur, *Nullus dat alteri quod ipſe non habet*; verum eſt, ſi nullo penitus modo habeat. Quamvis autem is qui baptixatus eſt, ſimpliciter non habeat peccatum originale, cùm per baptiſmi gratiam totum id tollatur, quod veram & propriam peccati rationem habet: retioet tamen vim ſeu radicem traductionis peccati originalis, ipſam ſcilicet naturæ vetuſtatem & corruptionem, quæ eſt ex Adam; ac proinde aliquo modo habet, non quidem ipſum peccatum ſecundùm ſe, ſed peccati cauſam ſeu radicem. Quemadmodum enim docet B. Th. qu. 4. de Malo art. 6. ad 4. Qui baptixatus eſt, quantum ad ſuperiorem partem Animæ participat novitatem Chriſti; ſed quantùm ad inferiores Animæ vires, & etiam quantùm ad ipſum corpus remanet adhuc vetuſtas quæ eſt ex Adam: manifeſtum eſt autem, quòd homo baptizatus non generat ſecundùm ſoperiorem partem Animæ, ſed ſecundùm inferiores & ſecundùm corpus; & ideò homo baptizatus non transfundit in prolem oovitatem Chriſti, ſed vetuſtatem Adæ. Conſentanea ſunt hæc B. Auguſtino, qui lib. 2. de Pecc. mer. cap. 9. & 27. lib. de Pecc. orig. c. 40. lib. 1. de Nup. c. 18. 19. docet, Parentes Fideles eſſe mundatos ac renovatos mente, ſed vetuſtos carne, ſecundùm quam generant, utpotè in quibus concupiſcentia maneat actu, licèt ejus reatu per baptiſmum liberati fuerint. Noo eſſe autem impoſſibile, ex juſto naſci Injuſtum, variis ſimilitudinibus ex rerum naturalium generatione petitis, tum ipſe Auguſt. tum alii docent. Naſcitur enim ex tritico benè purgato triticum paleatum; ex olea oleaſter; ex homine circumciſo incircumciſus. Ad idem arg. quidam reſp. Parentes nec propriè dare nec directè communicare filiis peccatum originale, ſed ipſos potiùs filios illud trahere, quatenus ex primo parente, in quo omnes peccaverunt, ducunt originem: ſatis enim eſt, quòd per generatioocm ſeminalem conſtituantur & fiant membra naturæ humanæ, quæ tota in Adamo vitiata fuit. Quòd autem parentes vulgò dicuntur transfundere peccatum in poſteros; id intelligi volunt, non per ſe & directè, ſed per accidens, quatenus per generationem efficiunt, ut filii ſint membra humani generis, & habeant naturam, quæ in Adamo fuit corrupta.

Ut baptizatus generet peccatis obnoxios.

Quæſt. Circa ejuſdem 2. arg. reſp. diſputatur à quibuſdam, Quo modo B. Thom. dicat, Peccatum originale per baptiſmum auferri reatu & remanete actu; cùm & Fide certum ſit, & ipſe S. Doctor in 4. d. 4. q. 2. art. 1. lib. 4. contra Gentes c. 59. 3. p. q. 69. art. 1. & alibi conſtanter affirmet, Baptiſmum delere ac tollere culpam originalem, imò & actualem.

Reſp. At optima Reſponſio eſt: B. Thomam hic non dicere, quòd peccatum originale maneat actu poſt baptiſmum: ſed ſolùm quòd *Remanet actu quantum ad fomitem, qui eſt inordinatio partium inferiorum Animæ & ipſius corporis*; quod eſt dicere, remanere fomitem ſeu concupiſcentiam, qoæ peccati originalis eſt vel materiale vel effectus. Nam & aliàs ita loquitur; ut Quod lib. 4. art. 22. ad 1. *Damnatio originalis peccati ſoluta eſt per gratiam Chriſti, quamvis actu remaneat fomes peccati*. Et q. 4. de Malo art. 2. ad 10. *Concupiſcentia, ſecundum quod eſt aliquid originalis peccati, nominat neceſſitatem ſentiendi motus inordinatos; quæ quidem manet poſt baptiſmum: ſed non manet cum carentia originalis juſtitiæ, ex qua eſt reatus pœnæ; & ideò dicitur, quod manet actu, & tranſit reatu*. Verum quidem eſt, ipſum ſupra q. 74. art. 3. ad 2. de ipſo originali peccato dicere, quòd *Tranſit reatu, & remanet actu*. At ex locis jam allegatis facilè eſt hoc interpretari de peccato originali, non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm fomitem quem importat; cùm & iſtius loci contextus ita requirat: præcedit enim, *Quod perpetua corruptio ſenſualitatis eſt intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita*; tum ſequitur, *Tranſit enim peccatum originale reatu, & remanet actu*; nimirum quantùm ad fomitem: ſive actu remanet fomes, qui eſt aliquid peccati orignalis. Quando autem, ſive hic ſive alibi, dicit, Peccatum originale per baptiſmum auferri reatu; loquitur de reatu pœnæ æternæ, ac etiam de reatu culpæ: quaſi diceret, auferri quantùm ad debitum pœnæ æternæ, & quantùm ad id quod habet rationem culpæ; ideo enim dixit, quòd auſertur *In quantum Anima recuperat gratiam quantum ad mentem*. Quibus ita explicatis, manifeſtum eſt, S. Doctor. idem omnino docere quod Synodus Trident. quæ ſeſſ. 5. can. 5. primò quidem ait: *Per gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti, & tolli totum id quod habet rationem peccati*; deinde ſubjungit: *Manere in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem*.

Quia porrò S. Thomas rationem, cur pareotes baptixati generant filios peccatores, eam adſert, quòd generent in quantùo retinent aliquid de vetuſtate primi peccati, nimirum fomitem; Quæritur, An iſta ratio ſit conveniens: quandoquideio ſi aliquibus fomes ille per ſupernaturale beneficium auferretur; ipſi nihilominus generarent filios peccatores, ſi per viam ſeminalem eos procrearent. *Quæſt.*

Reſp. Reſp. Eſſe convenieotem quantùm ad ea, quæ ſecundùm legem ordinariam accidunt: etiamſi oon ſit omnioo adæquata quantùm ad ea, quæ de abſoluta potentia fieri poſſunt. Cùm ad generandam prolem peccato originali infectam non ſit prorſus neceſſarium, quòd parentes habeant fomitem: ſed ſatis ſit, quòd habeant virtutem ſeminalem ad generandum per eam filium Adæ: & quòd per illam generent; ſecundùm ea quæ dicebantur art. 1. quæſ. 1.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Major. Revera Chriſti donum eſſe potentius peccato Adami, quia reſtituit hominem in altiorem ſtatum, quàm Adam ante peccatum habuit; ſcilicet in ſtatum gloriæ; qui eſt abſque periculo peccandi, perducitque eum ad abſolutam corporis immortalitatem: & non ſolùm tollit, peccatum originale, ſed etiaoi omnia actualia; cùm ex peccato Adæ ſolùm illud in poſteros derivetur, quo ipſe amiſit juſtitiam originalem, non autem ſubſequentia. Ad Min. verò dici poteſt: Donum Chriſti tranſire in omnes homines quoad ſufficientiam, etſi non quoad efficientiam; ut tradit S. Doctor lect. 5. in cap. 5. ad Rom. & 3. p. quæſt. 1. art. 4. Quoad efficientiam autem traducitur in omnes, qui ab eo ſpiritualiter regenerantur, ſicut peccatum Adami tranſit in omnes qui ſemioaliter ex illo generantur. Io quo etiam donum Chriſti ſuperat: quia prodeſt omnibus in eum eredeotibus, ſive ante ejus Incarnationem geniti ſint ſive poſt illam; peccatum verò Adæ non potuit oocere niſi generatis poſt ipſum.

Donum Chriſti eſt potentius peccato.

ARTICULUS IV.

Utrùm ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè contraheret peccatum originale.

VIDETUR qoòd ſic 1. Quia talis non haberet juſtitiam originalem; ergo ineſſet illi privatio iſtius juſtitiæ.

2. Quia ſi duraote ſtatu innocentiæ aliquis ita fuiſſet formatus ex carne Adami, ipſe contraxiſſet juſtitiam originalem, ut patet de Eva; ergo ſimiliter ſi quis modò ſic formaretur contraheret peccatum.

3. Homo

3. Homo ſic formatus pertineret ad humanam naturam: peccatum autem originale eſt peccatum totius humanæ naturæ; ergo ipſe haberet illud peccatum.

4. Talis homo eſſet mortalis: mors autem eſt pœna peccati; ergo haberet peccatum.

Reſponſio B. Thomæ, eaque communis & certa eſt, Quòd is, qui miraculosè formaretur ex humana carne, non contraheret peccatum originale; idque ſive illa caro eſſet miniſtrata per virum, ſive per mulierem. Quia ſoli illi contrahunt peccatum originale, qui originaliter deſcendunt ab Adam ſecundùm ſeminalem rationem: talis autem non deſcenderet ab Adam ſecundùm ſeminalem rationem, ſed tantùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam. Prob. Aſſ. Quia peccatum primi parentis traducitur in poſteros, in quantùm ipſi moventur ab eo per generationem, ſicut membra corporis moventur ab Anima ad peccatum actuale; hoc eſt in quantùm ipſe ſeu virtus ab ipſo deſcendens movet eos ut generentur: ſed movere per generationem eſt ſolius virtutis activæ; quæ eſt ipſa virtus ſeminalis; ergo peccatum primi parentis in ſolos eos traducitur, qui per virtutem ſeminalem deſcendunt ex Adam. Prob. Subſ. Qui enim ſic formaretur non eſſet factus per vim ſeminalem ſeu per vim activam ſeminis, ſed per ſolam divinam virtutem. Confirm. Magis conſentaneum eſt naturis rerum, ut illi ſubmittantur voluntati & actioni alterius, qui in eo continentur tamquam in radice & activo principio ſic, ut virtutem ſuam activam poſſit ad eos extendere, quàm qui nihil activæ virtutis ab eo participant; ergo convenientiſſimè dicitur, quòd illi ſoli ſubmittuntur actioni & voluntati primi parentis, atque adeo peccatum ejus contrahunt, qui ab eo ſecundùm ſeminalem rationem deſcendunt: quia illi ſoli continentur in eo ſicut in principio activo. Deſcendere autem ex Adamo ſecundùm ſeminalem rationem, eſt deſcendere virtute ſeminis ab Adam (ſive mediatè ſive immediatè) propagati, ita ut per illam virtutem corpus formetur, eique ſic formato Anima uniatur. Sed quid ſit, Fuiſſe in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, quid ſecundùm Corpulentam ſubſtantiam; ſatis explicavimus p. q. 119. art. 1. Confirmari inſuper poteſt hujus art. doctrina, & ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. dicente, quod *Revera homines, niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti*: ſed qui ex humana carne miraculosè formaretur, non naſceretur propagatus ex ſemine Adæ; ergo juxta mentem Concilii non naſceretur injuſtus, atque adeò non in peccato originali.

Quid ſecundum ſeminalem rationem deſcendere.

Ad 1. Autem Arg. Reſp. Neg. C. Quoniam illa carentia ſeu abſentia juſtitiæ originalis haberet rationem puræ negationis, quemadmodum ſi homo creatus fuiſſet in puris naturalibus, & non rationem privationis: quia tali ſubjecto non deberet ineſſe forma oppoſita, hoc eſt juſtitia.

Ad 2. Neg. Ant. Cùm enim juſtitia eſſet data Adamo tamquam capiti pro ſe & membris ſeu poſteris in eo ſecundùm ſeminalem rationem exiſtentibus; is qui ab eo, etiam retinente innocentiam, procederet aliter quàm per viam ſeminalem, non contraheret juſtitiam originalem. Verùm quidem eſt, quòd Eva illam juſtitiam habuit: ſed ex peculiari Dei beneficio hoc fuit, non autem ratione ſuæ originis ex Adam; ac per conſequens eam juſtitiam non contraxit.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia peccatum originale eſt peccatum totius humanæ naturæ, non abſolutè, ſed ſecundùm quod ea natura ſeminaliter propagatur ex Adam, poſtquam è ſtatu innocentiæ decidit.

Ad 4. Etiam Neg. Conſ. Quamvis enim mors ſit pœna peccati, facta conſideratione ſtatus in quo Deus hominem ab initio conſtituit; ſi tamen homo conſideretur ſecundùm ea ſola, quæ naturaliter ſeu ex principiis naturæ ipſi conveniunt; non eſt pœna peccati, ſed eſt defectus naturaliter conſequens humanam naturam, utpotè ex contrariis compoſitam.

Quod in arg. 1. ſumitur ex Gloſſa, *In lumbis Adæ tota poſteritas fuit corrupta, quia non eſt ſeparata prius in loco vitæ* (ſeu cum eſſet in Paradiſo) *ſed poſtea in loco exilii*; ut verum ſit, ita eſt accipiendum: Ideò totam Adæ poſteritatem fuiſſe in ejus lumbis corruptam, quia non fuit ab eo genita priuſquam ipſe peccaret, & peccando mereretur locum exilii; ſed demum poſtea. Unde B. Th. q. 4. de Malo art. 7. ad 2. *Gloſſa illa non eſt ſic intelligenda, quòd locus exilii ſit cauſa trahendi peccatum originale; quia ſi homo poſt peccatum in Paradiſo terreſtri remanſiſſet, tranſmiſiſſet peccatum originale in poſteros: ſed cauſa traductionis originalis peccati eſt corruptio naturæ humanæ in primo parente; locus autem exilii eſt concomitans ad corruptionem. Unde in gloſſa illa locus ponitur quaſi concomitans cauſam, & non quaſi cauſa.*

Arg. 2. Maj. hoc ſenſu vera eſt, *Peccatum originale cauſatur in nobis in quantùm Anima inficitur ex carne*; nimirum ſeminaliter propagata ex Adam; aut ex carne, hoc eſt ex carnali ſemine habente vim movendi ad generationem derivatam ex Adam.

Articulus V.

Utrùm ſi Adam non peccaſſet, peccante Eva, filii peccatum originale contraherent.

Videtur quòd ſic 1. Quia *Quod natum eſt ex carne, caro eſt*, Joan. 3. Filii autem, qui ſola Eva peccante naſcerentur, eſſent nati ex carne, nimirum corrupta, atque etiam ex carnali concupiſcentia; ergo eſſent caro corrupta, ac per conſequens obnoxii peccato. Confirm. Si per miraculum aliquis naſceretur ex ſola matre; ipſe traheret peccatum originale: acciperet enim naturam vitiatam & infectam; unde ut Chriſtus ſine peccato conciperetur in utero B. Virginis, ipſa purganda fuit à fomite, vel antequam conciperet, vel ſaltem in conceptu; quemadmodum Auguſt. lib. 2. de Pecc. mer. cap. 24. & Damaſcenus lib. 3. de Fide cap. 2. & 12. ſignificant; quibus aſtipulatur B. Thomas 3. p. qu. 32. art. 4. ad 1. ergo ſufficit ſolius mulieris peccatum, ut poſteri illud contrahant.

2. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*, Eccleſ. 25. ergo non minùs ab Eva quàm ab Adamo contrahitur peccatum. Et confirm. Quia David Pſal. 50. expreſsè dicit, *Et in peccatis concepit me mater mea*. Accedit, quòd ſi quiſpiam miraculosè conciperetur ex ſolius viri ſemine; is non contraheret peccatum: idque propterea, quia mater nihil ad ejus conceptionem contribueret; ergo non minùs à matre quàm à patre contrahitur peccatum. Huc etiam pertinet, quòd Catholici communiter dicunt, peccatum ex parentibus contrahi, iiſque ſive bonis ſive malis; quo ſermone utrumque parentem comprehendunt.

3. Patres nunquam ſignificant, peccatum contrahi ex ſolo Adam: quinimò ſæpè loquuntur in partem contrariam; ut Irenæus lib. 5. cont. Hæreſ. cap. 19. *Quemadmodum*, inquit, *aſtrictum eſt morte genus humanum per virginem; ſolvatur per Virginem*. Baſil. homil. 1. de Jejun. *Si à ligno jejunaſſet Eva; nequaquam hoc nunc jejunio opus haberemus*. Aliique permulti ſimilia ſcribunt.

4. Iſtud Apoſtoli ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in Mundum*, ſic ab Auguſt. & Anſelmo exponitur, ut ille homo uterque parens intelligatur. Dicit enim Auguſt. lib. 1. de Pecc. mer. c. 16. *Sive à muliere ſive ab Adam dicatur; utrumque ad primum hominem pertinet, quoniam (ſicut novimus) mulier ex viro eſt, & utriuſque caro una eſt*. Anſelmus lib. de Concep. Virg. cap. 9. quærens, Cur peccatum magis imputatur Adæ quàm Evæ; ideò fieri ait, *Quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis, ſicut ſæpè per partem totum ſolet ſignificari: aut quoniam Adam cum coſta ſua, quamvis in mulierem ædificata, dici poterat Adam; ſicut legitur, Quia Deus maſculum & fœminam fecit eos, & benedixit, & vocavit nomen eorum Adam*.

5. Maledictio in Evam lata continet maledictionem partus; ad hanc autem pertinet peccatum originale, quod trahit proles quæ patitur, *Multiplicabo* (inquit Deus *ærumnas tuas & conceptus tuos. In dolore paries filios*. Gen. 3.

6. Eſſe-

6. Effectus ſequitur debiliorem partem ſuæ cauſæ; ſi ergo Eva, quæ eſt debilior pars cauſæ generationis, peccaret; homo genitus conditionem ejus ſequeretur, & peccatum contraheret, etiamſi Adamus non peccaret.

Si ſola Eva peccaſſet: filii veriſimiliter non cōtraxiſſent peccatum.

Reſp. B. Thom. eaque benè probabilis eſt, Quòd ſi Adam non peccaſſet, peccaſſet verò Eva; filii non contraherent peccatum originale: è converſo autem eſſet, ſi Adam ſolus peccaſſet, & non Eva. Quia peccatum originale ab eo ſolùm contrahitur, qui eſt in generatione principium activum: atqui mater non eſt in generatione principium activum, ſed paſſivum; ergo non à matre contrahitur iſtud peccatum, ſed à patre, ac per conſequens ſi pater, (nimirum Adamus) non peccaſſet, etiamſi peccaſſet mater (ſcil. Eva) filii non contraxiſſent peccatum originale. Maj. prob. Quia peccatum originale contrahitur à primo parente, in quantùm ipſe movet ad generationem: hoc autem eſt ſolius principii activi. De Min. variant Philoſophi. Quidam enim Galenum ſecuti exiſtimant, matres non ſubminiſtrare ſolam materiam in generatione, ſed etiam ſemen quod habeat vim activam. Alii cum Ariſtotele, quem B. Thomas libenter ſequitur, dicunt, Solum virum eſſe principium activum; mulierem verò paſſivum, ita ut mater ſubminiſtret materiam, ea autem efformetur in fœtum à virtute activa patris. Verùm, hac diſputatione Philoſophis relicta, hoc ſaltem certum eſt, quòd vir in generatione ſit principale principium activum; & quòd ejus ſemen principaliores partes obtineat in activitate: ita ut quamvis concedatur, matrem ſubminiſtrare, ſemen quod aliquo modo ſe habeat activè; ſit tamen ſemen viri quod principaliùs agit, quodque ſua virtute efformat id, quod à muliere miniſtratur: cùm mulier præcipuè ſubeat partes principii paſſivi. Et juxta hæc intelligi poteſt ratio B. Thomæ, quòd ſcilicet peccatum originale ab eo ſolo contrahatur, qui potiſſimas partes habet principii activi in generatione, utpotè cujus virtuti activæ ſubjaceant poſteri, atque etiam totum id quod mulier ſubminiſtrat. Quæ tamen ratio ſolùm accipienda videtur, ut oſtendens congruitatem divinæ ordinationis: maximè enim congruum apparet, ut ſi Deus vellet ſtatum juſtitiæ vel injuſtitiæ originalis hominum pendere ab aliquo; ordinaret dependere ab eo, à quo tamquam à principaliori principio activo omnes dependent: ſed ad alias rationes veniamus.

1. Eſt, quam B. Thomas hìc adſert. Apoſtolus ad Rom. 5. ait quòd *Per unum hominem peccatum in hunc Mundum intravit*; ergo peccatum non ab Eva transfunditur in poſteros, ſed ab Adamo: alioquin magis fuiſſet dicendum, quòd per duos homines; cùm ambo peccaverint: vel potiùs, quòd per mulierem; cùm ipſa primò peccaverit. Confirm. Apoſtolus illum unum hominem non intelligit Evam, ſed Adam; ſubdit enim: *In quo omnes peccaverunt*; *& regnavit mors ab Adam*. Itemque 1. ad Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur*.

2. Ad Rom. 5. idem Apoſtolus ait quòd *Unius delicto mors regnavit per unum*: & quod *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem*: quòdque *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*; ſemperque illic opponit unum uni, ſcilicet Adamum Chriſto: ſi autem peccatum transfunderetur ab Eva & ab Adamo; jam non unius ſed duorum delicto mors regnaret: nec per unius ſed per duorum delictum & inobedientiam eſſemus conſtituti peccatores.

3. Conc. Trid. ſeſſ. 5. docet, Prævaricationem Adæ nocuiſſe ſuæ propagini, ipſumque acceptam à Deo ſanctitatem & juſtitiam non ſibi ſoli ſed etiam nobis perdidiſſe: ſi autem peccatum originale transfunditur ab Eva, ita ut ipſa peccante & Adamo innocentiam retinente, poſteri fuiſſent illud contracturi; non apparet quid nobis nocuerit Adam, vel quo modo nobis perdiderit ſanctitatem & juſtitiam quam acceperat: quia antequam Adam peccaret, totam illam perdideramus in Eva peccante, ipſaque Eva tum corporis tum Animæ nocumentum jam ante nobis intulerat, adeò ut prævaricatio Adæ, quæ ſecundùm ordinem temporis ſubſecuta eſt peccatum Evæ, videri poſſit eſſe impertinens ad noſtrum originale peccatum; quandoquidem ſive ipſe prævaricaretur ſive non, propter antecedentem tranſgreſſione Evæ nos illud contraheremus. Confirm. Quando unus eſt per alium occiſus, ſi alius quiſpiam ipſi infligeret vulnus ex ſe mortiferum, non verè ipſi noceret, neque revera ipſum occideret; ergo ſi contrahimus peccatum ab Eva peccante, Adam non verè nobis nocuit, neque nos mortales reddidit peccando, quia jam antea eramus mortales redditi, ac ſpiritualiter mortui per peccatum Evæ.

4. Solus Adam fuit caput & ſuſtinuit perſonam totiùs humani generis; ſicut igitur eo peccante, omnes ejus poſteri peccaverunt in ipſo, ita eo non peccante, non peccaviſſent poſteri in ſuo capite; ac per conſequens non contraxiſſent peccatum originale, etiamſi Eva peccaſſet. Neque refert, quòd præceptum non manducandi fructum arboris ſcientiæ boni & mali pertinuerit etiam ad Evam. Pertinuit enim ad Evam ut erat perſona ſingularis; non verò ut caput repræſentans totum genus humanum. Iſtam B. Thomæ ſententiam ſequuntur Bellarminus lib. 4. de Amiſſ. grat. c. 13. Becanus q. 9. de Peccato originali, Hackerus ad q. 83. diſp. 4. Tannerus diſp. 4. q. 7. dub. 1. Curiel, Puteanus Malderus, Gamacius, & Vviggers ad præſ. q.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Ex ſimili quippe argumento ſequeretur, & Evam contracturam fuiſſe peccatum originale, ſi poſt Adami tranſgreſſionem formata fuiſſet ex ejus coſta: & eum, qui nunc per miraculum formaretur ex humana carne, habiturum idem peccatum; eſſet enim ex carne vitiata, ac per conſequens caro corrupta & peccato obnoxia: quæ omnia doctrinæ art. 4. communiter receptæ adverſantur. Quapropter ſententia quæ ex Joan. 3. objicitur, ubi caro ſumitur pro homine carnali ſeu animali, qui ſpiritualia non percipit, & ſpiritus pro homine ſpirituali: vel cum excluſione ſpiritus intelligi debet hoc modo, *Quod natum eſt ex carne* & non ex ſpiritu: aut ſic, *Quod natum eſt ex carne* tamquam principali principio *caro eſt*. Qui autem ex Adamo juſtitiam retinente & ex Eva peccante gignerentur, neque naſcerentur ex carne ſeu carnali homine cum excluſione ſpiritus, neque ex homine carnali tamquam ex principale principio productivo: cùm ea hypotheſi poſita, Adamus, qui eſt principale principium productivum, non eſſet carnalis ſed ſpiritualis. Ad Conſ. Reſp. Neg. Aſſ. Si enim aliquis per miraculum naſceretur ex ſola matre; non deſcenderet ex Adam ſeminaliter ſeu ſecundùm ſeminalem rationem, ideoque non contraheret peccatum originale. Neque refert, quod acciperet naturam infectam & vitiatam. Quia hoc non ſufficit, ſed præterea requiritur, quòd eam accipiat per virtutem activam, eamque principalem principii vitiata. Ad B. Virginem quod attinet; Reſp. Eam non ad hoc fuiſſe purgandam, ut in ea Chriſtus conciperetur ſine peccato: ſed quia oportebat, ut mater Dei maxima puritate niteret; quemadmodum hìc loquitur S. Doctor, & q. 4. de Malo art. 7. ad 6. juxta quæ proinde accipienda ſunt ea, quæ ſcribit 3. p. q. 32. art. 4. ad 1.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quoniam *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*; non quia ipſa comedit de fructu vetito, cujus peccatum in nos tranſeat: ſed quia poſtquam peccavit, virum induxit ad illud peccatum, quod in nos omnes originaliter derivatur. Allegat enim Sapiens hanc ſententiam, ad oſtendendum quàm cautè quiſque ſe debeat gerere cum mulieribus; quàmque curandum ſit maritis, ne imperium permittant uxoribus, neve immodico amore eis adhæreant. Deinde. Quamvis Scriptura dicat, quòd per mulierem omnes morimur, eò quòd illa præbuit viro occaſionem peccati, ex quo mors eſt conſecuta; non tamen dicit, quòd omnes vel peccaverimus vel mortui ſimus in Eva: quia non Evæ ſed Adami peccatum fuit commune omnibus, in quo proinde peccante omnes peccavimus, & in quo moriente omnes mortui ſumus.

Ad 1 Confirm. Reſp. Davidem meritò ſic loqui, *Et in peccatis concepit me mater mea*, quia ſola mater eſt, quæ fœtum in utero ſuo concipit: quòd autem

tem illum in peccata concipiat, ex eo provenit, quòd per virtutem viri ſeminalem & activam originaliter deſcendentem ex Adam eum concipit.

Ad 2. Confirm. Reſp. Eum qui miraculosè conciperetur ex ſolius viri ſemine, ooo contracturum peccatum origioale; non ob hanc cauſam, quia mater nihil ad ejus conceptionem cootribueret; ſed propter aliam, quia ſcilicet non deſcenderet ex Adam, ſecundùm ſemioalem rationem: quamvis enim iſtud ſemen deſcenderet ex Adam; vis tamen activa, ſecundùm quam talis fœtus conciperetur, non eſſet ex Adam quia tali caſu ſemen viri potiùs ſubiret vicem materiæ, & vis activa, quæ ex eo fœtum efformaret, ſuppleretur aliunde, utpote per miraculum; atque ita proles, quæ ſic conciperetur, non fuiſſet in Adam peccante ſecundùm ſeminalem rationem, quæ eſt activa & fœtus humani efformativa. Cæterum, ſi quis ex ſemine viri deſcendentis ab Adam & ex matre aliunde formata conciperetur per ordinariam viam generationis; ille peccatum contraheret, eò quòd derivaretur ex Adam ſecundùm ſeminalem rationem.

Ad Confirm. 3. Reſp. Rectè dici, peccatum originale contrahi ex parentibus ſeu ex parentum geoeratione, comprehendendo patrem & matrem, etiamſi peccatum ooo traducatur ex Eva ſed ex Adam: quia uterque parens eſt cauſa generationis; peccatum autem illud non contrahitur niſi per generationem.

Ad 3. Neg. Aſſ. Neque enim exiſtimandum eſt, quòd B. Th. vellet ab unanimi veterum Patrum ſententia recedere. Hinc venerabilis Beda lib. Quæſt. qu. 14. quærens *Quare propagatio peccati originalis & introitus mortis in Mundum aſcribatur primo homini Adæ & non mulieri vel ſerpenti, cum utrique prius peccaverint, ſerpens ſuggerendo, Eva conſentiendo?* Reſp. *Quia originis & naturæ nullam habemus communionem cum Diabolo; ideoque ipſi ſuggeſtione vel imitatione poſſumus eſſe ſimiles, ſed propagatione non ſumus conformes. Ab Eva verò matre noſtra, ideo peccati ſuggeſtionem* (fortè ſucceſſiooem) *non habemus, quia ſeminis noſtri originem non à matre ſed à patre accepimus; & ideo de cujus principaliter traducimur maſſa, de eo etiam originaliter traducitur & culpa.* Conferantur ea quæ ex Patribus Concil. Trid. ſupra diximus, & quæ mox dicentur ex S. Anſelmo.

Ad Irenæi, Baſilii, aliorumque SS. Patrum ſeotentias; Reſp. Genus humanum fuiſſe aſtrictum morte per Evam occaſionaliter: quia ipſa facta eſt viro in muſcipulam & occaſiunem peccati, ac per conſequens mortis, qua nos omnes morti addicti ſumus: & ſi ipſa jejunaſſet à ligno, oeque in Deum peccaſſet; nos non haberemus opus jejunio, quia ipſa non induxiſſet Adam ad peccandum, atque ita non peccaſſemus in illo. Quibus addi poteſt, quòd ſicut B. Virgo (cui per oppoſitum comparatur Eva) non ſalvat nos per ſeipſam ſine Chriſto quem peperit; ita nec Eva nos perdiderit ſine Adamo, quem corrupit & ad peccatum induxit.

Ad 4. Arg. Neg. Aſſ. Nam Auguſt. lib. 1. contra Jul. c. 3. citat & ſequitur Ambroſium ſuper c. 4. Lucæ dicentem: *Omnes in Adam morimur: quia per unum hominem peccatum intravit in Mundum; per peccatum mors: & ita in omnes homines pertranſit, in quo omnes peccaverunt; illius igitur culpa mors omnium eſt.* Quòd autem per unum illum hominem tam Aug quàm Ambroſius Adamum intelligant, ex ſubjunctis haud difficulter doceri poteſt. Allegat enim ibi Aug. eumdem Ambroſium ſuper c. 15. Lucæ dicentem; *Fuit Adam, & in illo fuimus omnes: periit Adam, & in illo omnes perierunt.* Ac rurſum ex c. 23. de Tobia: *Diabolus Evam decepit, ut ſupplantaret virum, obligaret hæreditatem.* Ubi & hoc innuere videntur iſti Patres, quòd noo ſufficiebat ſeducere Evam ad hoc, ut obligata maneret hæreditas, niſi etiam Adamus ſupplantaretur. Huc etiam facit quod Auguſt. epiſtola 89. lib. 1. de Pecc. mer. cap. 9. & ſeq. multiſque aliis locis, de Verb. Apoſt. ad Rom. 5. differens, unum illum hominem, per quem peccatum intravit in Mundum, & in quo omoes peccaverunt, ait eſſe Adamum; eumque unum uni Chriſto opponi dicit.

Eorum quæ objiciuntur ex Auguſt. ſenſus non eſt, quòd ita per Evam propagetur peccatum ſicut per Adam: ſed quòd ſive in Scriptura legamus, quòd *A muliere initium eſt peccati*: ſive quòd ab Adam; eatenus utrumque pertinet ad primum hominem, quoniam mulier eſt ex viro, & utriuſque eſt una caro.

Ad Anſelmum Reſp. Eum non omnino perſiſtere in explicatione, quæ io arg. adfertur; ſubjungit enim: *Aut idcirco, quia ſi non Adam ſed ſola Eva peccaſſet, non neceſſe erat totum humanum genus perire, ſed ſolam Evam*: quibus verbis ipſam B. Thomæ tradit ſententiam.

Ad hæc autem verba Gen. *Vocavit nomen eorum Adam.* Reſp. Inde non ſequi, quòd per unum illum hominem, de quo agit Apoſtolus, & quem dicimus eſſe Adam, iotelligatur Eva: quia Adam in eo loco Geneſ. oon eſt nomen proprium ſed appellativum, & ſignificat hominem: apud Apoſtolum verò ſermo eſt de illo homine, cujus nomen proprium eſt Adam.

Ad 5. Neg. Subſ. Peccatum enim originale, quod proles trahit, non propriè pertinet ad maledictionem mulieri inflictam; cùm mulier poſſet parere in dolore, etiamſi fœtus quem parit non eſſet peccato obnoxius: propria autem pœna ejus peccati, quod in omnes originaliter tranſit, potius illis verbis ad Adam prolatis continetur: *Pulvis es, & in pulverem reverteris*; juxta ioterpretationem Iſidori lib. 1. de Sum. Bon. c. 11. quia eſt prooountiatio ſententiæ, quam Deus fuerat comminatus dicens, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.*

Ad 6. Neg. C. Non enim illo axiomate ſignificatur, quòd omnis defectus, qui reperitur in cauſa debiliore debeat inveniri in effectu: ſed quòd, is defectus, qui reperitur in effectu, referendus ſit in partem cauſæ debilioris, & noo in aliam. Vide quæ diximus, p. p. q. 1. art. 5. ad 3.

Io Reſp. ad 2. obſervandam eſt, pueros; qui Adamo juſtitiam retinente ſola autem Eva peccante nati fuiſſent, naſcituros in juſtitia origioali, ac per conſequens impaſſibiles & immortales eo modo, quo Adam erat impaſſibilis & immortalis: partim quia illa juſtitia erat collata Adæ pro ſe ſuiſque poſteris, ſi non peccaret: partim quia juſtitiam originalem conſequebatur impaſſibilitas & immortalitas primi ſtatus. Ita etiam reſolvit S. Doctor qu. 4. de Malo art. 7. ad 5. Addendum porrò, ejuſmodi pueros non fuiſſe naſcituros juſtitia vel gratia confirmatos, ſed quòd potuiſſent peccare: quia corporis conditio in primo ſtatu reſpondet conditioni Animæ; & propterea quamdiu corpus erat animale, etiam Anima mutabilis. Ita B. Thom. quæſtion. 5. de Malo articulo 4. ad 8. Quodlib. 5. articulo 8. & prim. part. quæſt. 100. art. 2.

Aliqua hìc quæri poſſunt, de quibus nihil certi ſcire poſſumus, ſed conjecturaliter ſolùm opinari.

1. Quid ſi neque Adam neque Eva peccaſſet, peccaſſet autem aliquis poſterorum; an is tranſmiſiſſet peccatum originale in poſteros ex ſe deſcendentes.

Reſp. Neg. quam traduot Bellar. lib. 4. de Amiſſioe gratiæ c. 12. Medina ad præſ. art. Valentia, Becaous, Tannerus, Puteanus, & alii eſt valde probabilis. Quia ſolus Adam accepit juſtitiam originalem pro ſe & ſuis poſteris; ergo ſi eam retinuiſſet, derivata fuiſſet ad omnes ipſius poſteros. Confirm. A ſolo Adamo derivatur peccatum originale, ſive parentes proximi ſint boni ſive mali; ergo ſimiliter ex eo ſolo derivata fuiſſet juſtitia, ſive parentes proximi peccaſſent, ſive oon peccaſſent. Neque refert ſi dicas: Hinc ſequi, quòd peccatores generaſſent juſtos. Id enim eſſet, non ratione eorum qui fuiſſent generantes propinqui, ſed ratione primæ originis primique capitis: idque noo magis abſurdum videtur, quàm quòd hodie qui per malos miniſtros baptizantur ſancti fiunt: & qui generantur ex parentibus ſanctis naſcuntur peccatores. Peccatum igitur, quod commiſiſſet aliquis poſterorum Adæ, fuiſſet ſolùm perſonale; ideoque non infeciſſet naturam eorum, qui ab eo deſcendiſſent, ſed ſuam dumtaxat. Et quamvis B. Thom. qu. 3. de Malo art. 4. ad 5. aliter ſenſerit; (niſi fortè, quod ſuſpicatur Bellarmin. textus ibi ſit corruptus) hujus tamen quæſt. artic. 2.

haud

haud obſcurè ſententiam hanc indicat dicens : *Impoſſibile eſſe, quòd aliqua peccata proximorum parentum per originem traducantur.*

Quæritur 2. Si Adam peccaſſet ſolùm poſtquam genuerat Cain aut aliquem alium ; an vel iſte vel jus filii contraxiſſent peccatum originale ?

Reſp. Satis apparere, quòd iſte non contraxiſſet. Quia peccatum originale non contrahitur niſi per propagationem ex primo parente peccatore : iſte autem non propagaretur ab Adam peccatore, quandoquidem eſſet propagatus ante ipſius peccatum. Accedit, quòd ille jam eſſet juſtus & innocens : juſtitia verò ſemel habita non perditur niſi per propriam voluntatem peccantis ; peccante autem Adamo, non propterea ejus filius, qui antea eſſet natus, peccare vellet. Huc pertinet illud Aug. in Pſal. 84. *Ea peccata parentum non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes jam natis filiis.*

De filiis porrò ipſius majus dubium eſt ; videtur tamen, quòd nec illi contraxiſſent. Quia non fuiſſet lumbis Adæ tunc quando ipſe peccabat ; ideoque noo poſſent dici peccaſſe in Adam : ſoli autem illi peccatum originale contrahunt, qui fuerunt in Adam tunc quando peccabat, quique propterea dici poſſunt peccaſſe in illo.

Petes : An ergo tales filii naſcerentur in juſtitia originali ? Reſp. Videri quòd non. Quia parens eorum proximus ſolùm haberet eam ut perſonalem, non verò ut donum toti naturæ communicandum : neque eſſet ullius alius, à quo poſſet ad ipſos derivari. Sed in eis neque eſſet juſtitia originalis neque peccatum ; eò quòd illa juſtitia non eſſet debita ineſſe ipſis ita conſideratis.

QUÆSTIO LXXXII.

De peccato originali quantùm ad ſuam eſſentiam.

TRIA hic ſunt ſupponenda. 1. Contra Illyricum ſuperioris ſæculi hæreticum, quòd peccatum origioale non eſt aliqua ſubſtantia ſeu ſubſtantialis natura. Quia peccatum originale non eſt à Deo : omnis autem ſubſtantia eſt à Deo ; quemadmodum patet ex p. p. q. 44. art. 1. Hinc Auguſt. iib. 6. contra Jul. cap. 19. aliàs 8. de vitio, quod generi humano Diabolus tamquam vulnus inflixit, diſertis verbis ait, quòd *Nullo modo ſubſtantia ſit*. Et conc. 1. in Pſalm. 68. *Iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia : non enim iniquitas eſt natura quam Firmavit Deus, ſed iniquitas eſt perverſitas quam fecit homo*. Et aliquantò poſt : *Vitia non ſunt ſubſtantia.*

2. Quòd peccatum origioale non eſt qualitas aliqua realis ſeu poſitiva, ut Greg. Arimin. & alii quidam voluerunt. Quia vel Deus eſſet Author iſtius qualitatis, vel non : ſi eſſet ; conſequens foret, Deum eſſe Authorem peccati : ſi noo ; ergo daretur aliquod ens creatum quod non eſſet à Deo. Accedit, quòd non poſſet aſſignari ullam cauſam talis qualitatis effectricem in Anima parvuli. Neque refert, quòd Auguſt. lib. 5. cont. Jul. cap. 3. ſcribit, Animam in corpore tamquam in vaſe vitiato corrumpi. Noo enim hoc ita intelligit, quaſi corpus vitiatum agat in Animam, eamque corrumpat, ſeu qualitatem aliquam morbidam ei imprimat : ſed quia dum Anima tali corpori unitur tamquam ejus forma ; ſtatim incipit habere corruptionem & peccatum, eo modo qui ad quæſt. 81. art. 1. fuit explicatus, quæſito 2. Comparatur autem illud corpus vaſi vitiato, quia ex vi naturalis generationis ex Adam eſt inordinatè diſpoſitum quantùm ad ſubjectionem, quam deberet habere ad Animam ; ideoque variis paſſionibus obnoxium.

3 quòd peccatum originale non eſt ipſa actualis Adami tranſgreſſio, quæ vel eadem numero ſit in parvulis & in Adamo, vel cùm propriè ac formaliter fuerit in Adam, parvulis imputatione & extrinſeca ſolum denominatione communicetur 1. Quia accidens non poteſt idem numero manens tranſire de ſubjecto in ſubjectum ; quemadmodum Philoſophi omnes unanimiter docent 2. Quia alioquin ſequeretur, parvulos dum naſcuntur non eſſe peccatores propriè & formaliter ſeu intrinſecè, ſed ſolùm impropriè & extrinſecè : hoc autem eſt falſum, & contra Fidem erroneum 3. Quia juxta definitionem Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 3. Peccatum originale ineſt unicuique proprium : quod autem ineſt omnibus idem numero, non poteſt eſſe unicuique illorum proprium, ſed eſt commune omnibus. Huc etiam pertinet, quod ſeſſ. 6. c. 3. ex ſemine Adam propagati dicuntur propriam injuſtitiam coorrahere 4. Quia Idem Conc. ſeſſ. 5. can. 5. docet, Peccatum originale remitti per baptiſmum, & illud *remitti* non eſſe idem quòd non imputari, ſed verè tolli : ſi verò eſſet idem numero quod io Adam fuit, & quod parvulis ſola imputatione communicatur ; conſequens foret, ipſum remitti idem eſſe quod non amplius imputari. His accedit, quòd Auguſt. lib. 2. de Nuptiis cap. 26. ait : *Voluntarium peccatum hominis primi originalis eſt cauſa peccati*. Et Anſelm. libr. de Concep. Virg. cap. 23. *Aliud fuit peccatum Adæ, aliud infantum : illud enim fuit cauſa, iſtud effectus.*

Si dicas : Peccatum originale eſſe peccatum propriè dictum ; ergo eſt dictum, factum, aut concupitum contra legem Dei, quæ eſt definitio peccati porpriè dicti : ſed nihil in peccato originali poteſt deſignari, quod ſit dictum, aut factum, aut concupitum, præter actualem tranſgreſſionem Adami ; ergo ipſa eſt peccatum noſtrum originale. Varia poſſunt reſponderi 1. Quòd illa definitio propriè ſit peccati actualis, non originalis ; ideòque neganda ſit prior C. 2. Quòd per illam non definiatur ea formalis ratio, à qua is qui peccavit denominatur formaliter & intrinſecè peccator, poſtquam actus peccati tranſiit, hoc eſt macula ; ſed ipſe peccati actus, à quo denominatur peccans is qui peccat 3. Quòd ſicut macula peccati actualis provenit ex aliquo dicto, facto, vel concupito contra legem Dei ; ita etiam macula peccati originalis oritur ex aliquo facto, & concupito : non quidem præſenti, ſed præterito : neque proprio ſeu propriæ voluntatis, ſed alieno ſeu alienæ voluntatis ; quæ tamen modo quodam erat noſtra. His præmiſſis, ad Authoris noſtri textum deſcendamus.

ARTICULUS I.

Utrùm originale peccatum ſit habitus.

DUPLICEM dicit eſſe habitum : unum operativum, qui eſt qualitas, qua potentia inclinatur ad agendum ; cujuſmodi ſunt ſcientiæ & virtutes : alterum non operativum, qui eſt qualitas, qua natura ſeu ſubjectum diſponitur ad benè vel malè eſſendum ; ſicuti eſt ſanitas & ægritudo. Quibus præmiſſis ; Reſp. Quòd peccatum originale non eſt habitus priori modo, ſed benè poſteriori.

Prius non probat, ſed ſupponit : probari autem poteſt Quia peccatum originale non eſt qualitas aliqua realis & poſitiva, cujuſmodi eſſe debent omnes habitus operativi.

Poſterius probat. Sicut enim corporalis ægritudo eſt quædam mala diſpoſitio ſolvens corporis ſeu primarum qualitatum ejus temperamentum ; ita peccatum originale eſt mala diſpoſitio oaturæ hominis conſequens diſſolutionem harmoniæ omnium virium Animæ ipſius, ex qua diſſolutione contingit, quòd unaquæque potentia effrenatè fertur in ſuum objectum. Eſt tamen aliqua differentia inter ægritudinem corporalem & peccatum originale. Illa enim ægritudo dicit qualitatem realem, poſitivam, conjunctam alicui privationi : (carentiæ nimirum boni temperamenti) at peccatum originale non dicit ullam qualitatem naturæ ſuperadditam, ſed eam inordinatam diſpoſitionem, quæ eſt ex remotione ornatus ſecundùm primam naturæ humanæ inſtitutionem debiti in eſſe ; qui ſi adeſſet ; illam inordinationem prohiberet, omnes Animæ partes in debito ordine continendo.

Pec. orig. non eſt habitus propriè dictus.

Obſervandum porrò, quando B. Th. ait, Peccatum origi-

originale eſſe habitum ; ipſum non hoc dicere de illo ſecundùm formalem ipſius rationem conſiderato : ſed ſecundùm quod importat velut quiddam materiale pravam coocupiſcentiam ſeu pronitatem ad malom. Io Reſp. enim ad 1. dicit, quòd *Peccatum originale habet privationem originalis juſtitiæ, & cum hoc inordinatam diſpoſitionem partium Animæ*; ex quo deinde infert, quòd *Non eſt privatio pura, ſed habitus corruptus*, hoc eſt in corruptione coonſiſtens, ea nimirum corruptiooe, quæ eſt ioordinata diſpoſitio partium Animæ.

Obſervandum prætetea, quòd peccatum originale etiam ſub dicta ratione conſideratum non ſit verus & propriè dictus habitus, ſed quippiam ſimile habitui; prooitas ſcil. potentiarum ſeu ipſæ potentiæ ut proclives ad ea quæ ſunt rationi contraria ex hoc, quòd ſubtracta ſit juſtitia originalis, per quam omnes Animæ partes continebantur, ne effrenatè ferri poſſent in ſua objecta, ſed tantùm ſecundùm ordinem rationis. Confirm. Peccatum originale, ſive formaliter ſive materialiter conſideratum, non eſt qualitas aliqua poſitiva naturalibus potentiis ſuperaddita : omnis autem verus & propriè dictus habitus eſt talis qualitas ; ergo peccatum originale non eſt verus & propriè dictus habitus. *Dupliciter*, ait B. Thom. q. 4. de Malo art. 2. ad 4. *aliquod agens poteſt eſſe habile ad aliquid agendum. Uno modo, ex aliqua forma inclinante ad hoc; ſicut corpus grave ex forma ſua, quam habet à generante, inclinatur deorſum. Alio modo, ex ſubtractione ejus quod impediebat; ſicut vinum effunditur fractis circulis, qui effuſionem impediebant; & equus concitatus præcipitanter vadit, rupto fræno quo retinebatur. Sic ergo concupiſcentia habitualis poteſt dici dupliciter : uno modo aliqua diſpoſitio vel habitus inclinans ad concupiſcendum, ſicut ſi in aliquo ex frequenti actuali Concupiſcentia cauſaretur Concupiſcentiæ habitus; & ſic Concupiſcentia non dicitur originale peccatum : alio modo poteſt intelligi habitualis Concupiſcentia ipſa pronitas vel habilitas ad concupiſcendum, quæ eſt ex hoc, quòd vis concupiſcibilis non perfectè ſubditur rationi, ſublato fræno originalis juſtitiæ; & hoc modo peccatum originale materialiter loquendo eſt habitualis Concupiſcentia.*

Concupiſcentia habitualis dicitur dupliciter.

Quæſt. Si Quæras : An peccatum originale hoc modo ſpectatum ſit habitus infuſus an acquiſitus?

Reſp. Ex Reſp. ad 3. dicendum eſt ; neque eſſe infuſum : cùm habitus infuſi ſint qualitates poſitivæ potentiis ſuperadditæ, à Deo tamquam cauſa efficiente dependentes ; neque acquiſitum actu proprio illius perſonæ cui ineſt : cùm infans non potuerit exercere ullum actum propriom antequam naſcatur. Poſſe nihilominus dici acquiſitum per actum primi parentis ; potiùs verò innatum : non quaſi ex principiis naturæ ſit cauſatus ; ſed quia ſimul cum natura per vitiatam originem acceptus.

ARTICULUS II.

Utrùm in uno homine ſint multa originalia peccata.

Non ſunt in uno homine plura peccata originalia.

VIDENTUR eſſe plura. Quia licèt parvuli non habeant ullum peccatum præterquam originale ; dicuntur tamen baptizari io remiſſionem peccatorum, ut ex Conc. Milev. can. 2. & aliunde conſtat. David quoque Pſ. 50. dicit, Se cooceptum eſſe in iniquitatibus.

Reſp. B. Thomæ, eaque communiter recepta eſt, In uno homine non eſſe niſi unum numero peccatum originale : io diverſis autem hominibus eſſe unum ſpecie & proportione, ſed diverſum numero.

Prob. 1. ex his verbis Jo. 1. *Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccatum mundi* : quod & ſingulariter dicitur, & de peccato originali juxta Gloſſ. Ord. intelligitur.

Prob. 2. Quia nullum peccatum ad poſteros tranſmittitur niſi primum primi hominis peccatum : hoc autem eſt unicum ; quamvis enim in tranſgreſſione primi parentis multæ deformitates reperireotur, nimirum ſuperbiæ, gulæ, inobedientiæ, & alia hujuſmodi : quia tameo omnes ad uoum finem ſpectabant, nempè ad expetitam propriam excellentiam ; ideo unicum quodammodo peccatum conſtituebant in manducatione fructus vetiti conſummatum : unde Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 3. ait *Hoc Adæ peccatum origine unum eſſe.*

Prob. 3. In omni inordinata diſpoſitione unitas ſpeciei ſumitur ex parte cauſæ : unitas autem numeri ex parte ſubjecti : ſed una eademque eſt cauſa peccati originalis, & idem circa omnes modus illud contrahendi ; ergo unum eſt ſpecie in omnibus : diverſum autem numero io diverſis ; unum verò in uno. Maj. prob. exemplo. Sunt enim ægritudines diverſæ ſecundùm ſpeciem, quæ ex diverſis cauſis procedunt ; puta ex ſuperabundantia calidi vel frigidi, aut ex læſione pulmonis vel hepatis : unius autem ſpeciei ſunt quæ ex eadem cauſa procedunt ; quæ verò eſt una ſecundùm ſpeciem, non eſt in uno homine niſi una numero. Prob. Min. Si enim loquamur de peccato originali ſecundùm ſuum formale & materiale ſimul ; ſic ejus cauſa in omnibus, in quibuſcumque reperitur, eſt idem Adamus, & modus illud contrahendi eſt communis, ordinaria ſcilicet via generationis : ſi autem ſpectemus corruptam ſeo inordinatam diſpoſitionem, quæ eſt velut materiale peccati originalis, diciturque etiam peccatum originale ; ſic ejus cauſa eſt etiam tantùm una, ſcilicet privatio juſtitiæ originalis, per quam ſublata eſt ſubjectio humanæ mentis ad Deum, factumque propterea ut Animæ partes inordinatè ſint diſpoſitæ. Dicitur porrò, Hoc peccatum eſſe in omnibus unum proportione propter reſpectum ad idem principium; ſcilicet ad primum peccatum Adami.

Ad Arg. oppoſitum variè poteſt reſponderi 1. Parvulos dici baptizari in remiſſionem peccatorum, ſervata pluralitate tam ex parte eorum qui baptizantur quàm ex parte peccatorum : quamvis enim unuſquiſque unum habeat peccatum, io cujus remiſſionem baptizatur ; plures tameo parvuli plura peccata habent, nimirum ſinguli ſuum, in quorum proinde remiſſionem baptizantur 2. Io ejuſmodi ſermone intelligi poteſt oumerus pluralis poni pro ſingulari ; quo modo Auguſt. interpretatur Ench. c. 44. Vel unum peccatum pluraliter dicitur, quia licèt ſit unum actu, eſt tamen virtute multiplex. Vide quæ de verſ. Pſal. 50. diximus art. 1. q. 81. conformia eis, quæ S. Doctor hic in Reſp. ad 1. tradit.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Unus & idem habitus non inclinat ad contraria directè & per ſe, ſed benè indirectè & per accidens, in quantum removet id quod prohibebat motus contrarios.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Major. Quòd peccatum originale ioficit omnes Animæ partes ratione diſſolutioois communis harmoniæ, quæ ſe ad omnes partes extendebat : ſicut una febris in uno homine diverſas hominis partes malè afficit propter diſſolutionem communem æqualitatis humorum.

Ad Min. Reſp. Diverſas partes Animæ eſſe quidem diverſa ſubjecta peccati actualis, ut qu. 74. patuit : ſed non peccati originalis ; quia originale tollit rectitudinem & harmoniam omnium partium, in quantùm ipſæ ſunt partes unius totius, ac per conſequens importat omnium illarum partium inordinatam diſpoſitionem : actuale autem tollit id, quod reſpicit unam potentiam determinatam. Ubi ex Conrado addi poteſt : Peccatum originale eſſe unum in uno homine ; non unitate ſimplicitatis, quaſi ſolùm dicat unum defectum : ſed unitate quaſi aggregationis & ordinis, includens ſcilicet plorea defectus, qui omnes ſimul ſumpti unum peccatum integrant ſeu conſtituunt ; ac proinde illud peccatum ſic importat plurium partium inordinationem, ut potiùs dici poſſit eſſe io uno ſubjecto habente plures partes, quàm eſſe in pluribus ſubjectis. Confer quæ dicentur q. 83. art. 2. ad 3.

Digitized by Google

Articulus III.

Utrùm originale peccatum ſit Concupiſcentia.

VIDETUR quòd ſic 1. Quia Auguſt. lib. 1. Retract. c. 15. lib. de Nupt. c. 25. 26. & alibi, dicit, Quòd Concupiſcentiæ reatus in baptiſmate ſolvitur: eſt autem reatus peccati originalis qui tollitur per baptiſmum; ergo peccatum originale eſt Concupiſcentia.

2. Peccatum originale habet aliquos actus, juxta illud ad Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*: privationis autem non propriè eſt aliquis actus; ergo licèt peccatum originale includat privationem, magis tamen eſt Concupiſcentia quàm privatio. Confirm. Superbia pleniùs definitur, quòd ſit inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, quàm quòd ſit privatio humilitatis; ergo ſimiliter peccatum originale pleniùs definitur eſſe vitium, quo homo concupiſcit ea, quæ lege Dei prohibentur, quàm quòd ſit privatio juſtitiæ originalis.

3. Si peccatum originale conſiſteret in privatione juſtitiæ originalis; ſequeretur, eam juſtitiam reddi in baptiſmo, cùm per baptiſmum iſtud peccatum tollitur; ſequeretur præterea, eos qui poſt baptiſmum peccant mortaliter, relabi in peccatum originale: cùm tunc eis inſit privatio juſtitiæ, tum originalis, tum etiam alterius.

4. Privatio juſtitiæ originalis eſt à Deo tamquam pœna peccati; ergo non eſt ipſum peccatum. Ant. prob. Quia Deus eſt, qui juſtitiam ſubtraxit Adamo dum peccaret. Confirm. Sicut originalis juſtitia tollitur per peccatum originale; ita gratia tollitur per peccatum actuale: atqui carentia gratiæ non eſt ipſum peccatum actuale ſed effectus ejus; ergo neque carentia originalis juſtitiæ eſt ipſum peccatum originale.

5. In Adam & Eva fuit privatio juſtitiæ originalis: neque tamen fuit in illis peccatum originale; ergo peccatum originale non conſiſtit in iſta privatione.

6. B. Thomas, hujus q. art. 2. in corp. apertè docet Quòd privatio juſtitiæ originalis ſit cauſa peccati originalis; ergo non poteſt eſſe ipſum peccatum originale, cùm idem non poſſit eſſe cauſa ſui ipſius.

Præmittendum hic eſt, quòd ſicut peccatum actuale ſumitur vel pro actu illo, quo quiſpiam tranſgreditur præceptum; quo modo actiones furti, homicidii, & ſimilium dicuntur peccata: vel pro labe ſeu macula, quæ in homine remanet poſt talem actum; ita peccatum originale poteſt conſiderari, vel pro actione peccaminoſa, vel pro macula, quæ iſtam actionem ſecuta eſt. Illa actio fuit actualis tranſgreſſio Adami, ut gerentis perſonam totius generis humani; quæ proinde erat & ipſius & omnium eorum, qui ab eo ſeminaliter propagandi erant: verùm de peccato ſecundùm iſtam rationem conſiderato nunc non quæritur; cùm ea actio non ſit unicuique naſcentium propria, nec eis ſic inſit dum naſcuntur, ut ipſos denominare poſſit formaliter & intrinſecè: hic autem quæratur de eſſentia ſeu formali ratione ejus peccati, quod unicuique proprium ineſt dum naſcitur, quodque ipſum formaliter & intrinſecè denominat peccatorem. Quæſtio igitur eſt de peccato originali ſecundùm poſteriorem modum conſiderato, hoc eſt de ipſius labe ſeu macula, quid ipſa ſit, vel in quo conſiſtat. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp. (Sensus quæſt.)

Conclusio I.

(Pec. origin. non eſt Concupiſcentia.)

PECCATUM originale ſecundùm ſuam formalem rationem non eſt Concupiſcentia. Non enim poteſt actualis Concupiſcentia; cùm in parvulis non renatis ſit peccatum originale, in quibus tamen nulla invenitur actualis Concupiſcentia, ſeu nullius Concupiſcentiæ motus. Non poteſt etiam eſſe Concupiſcentia habitualis; quia peccatum originale ſecundùm ſuam rationem formalem eſt dignum morte: ſed Concupiſcentia, ſive ſit habitualis ſive actualis, modò ei nullus voluntatis conſenſus præbeatur, non eſt digna morte; (cùm abſque voluntario non poſſit mortis æternæ reatus incurri) ergo ipſa non poteſt eſſe formale peccati originalis.

Confirm. In Baptiſmo tollitur totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet; quemadmodum definivit Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. non tollitur tamen Concupiſcentia, cùm ibidem dicatur: *Manere in baptizatis Concupiſcentiam vel fomitem, hæc ſancta Synodus fatetur & agnoſcit*; ergo Concupiſcentia non habet veram & propriam rationem peccati originalis. Huc etiam pertinet illud Apoſt. ad Rom. 8. *Nihil damnationis* (ſeu damnatione dignum) *eſt iis, qui ſunt in Chriſto JESU, qui non ſecundùm carnem ambulant.*

(Tacita Ob.) Neque verò his adverſatur, quod Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ait, Concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum; quaſi inde ſit conſequens, eam eſſe peccatum in non renatis per argumentum à contrario ſenſu: quomodo ex eo quod ibidem dicit: *In renatis nihil odit Deus*, benè ſequitur; *Ergo in non renatis aliquid odit Deus* 1. Quia etſi concederetur, Concupiſcentiam in non renatis eſſe peccatum, non propterea conſequens foret, eam eſſe peccatum originale, cùm potiùs ad peccatum actuale pertineat, in quantùm qui renati non ſunt plerumque ipſi conſentiunt: ſi verò ipſi repugnent, ſive ex honeſtate naturali refugientes fornicationem & cætera quæ ad illam ducere poſſunt, ſive aliquod aliud opus moraliter bonum exercentes contra motum Concupiſcentiæ; ea neque eſt ipſis originale peccatum, neque actuale.

Deinde iſtud argum. In renatis nihil odit Deus, ergo in non renatis aliquid odit; magis valet ratione materiæ quàm ratione formæ; & propterea non eſt neceſſarium ſimili modo concludere, quòd ſi Concupiſcentia non eſt peccatum in renatis, ſemper ſit peccatum in non renatis. Pariter ſiquidem dici poteſt: In confirmatis nihil odit Deus, (iis ſcilicet, qui robur ſpiritus per confirmationem acceperunt, eique vivunt conſentaneè) neque tamen inde poteſt inferri; ergo in non confirmatis aliquid odit Deus: cùm conſtet, quòd in renatis tametſi non confirmatis Deus nihil oderit. Et ſi homines in puris naturalibus (quemadmodum fieri potuit) eſſent conditi, ſubjectique propterea variis concupiſcentiæ motibus, poſt baptiſmum, ſi fuiſſet inſtitutus & eis collatus, dici de illis potuiſſet, In renatis Concupiſcentia non eſt peccatum; ex quo tamen non potuiſſet concludi, Concupiſcentiam in non renatis eſſe peccatum originale, imò nec actuale niſi conſentirent.

Conclusio II.

(Pec. orig. eſt privatio juſtitiæ orig. debitæ ineſſe.)

PECCATUM originale formaliter eſt privatio juſtitiæ originalis debitæ ineſſe per communem originem ſeu propagationem derivata. Cùm dicit *debita ineſſe*; ſenſus eſt, quæ ſecundùm primam naturæ humanæ à Deo factam inſtitutionem deberet unicuique noſtrum ineſſe quando naſcimur, ac revera ineſſet, niſi peccaſſemus in Adam, in eoque juſtitiam illam perdidiſſemus. Quoniam porrò juſtitia originalis hæc tria potiſſimum complectebatur, Subjectionem rationis ad Deum, Virium inferiorum ad rationem, & Corporis ad Animam; quorum primum (quod præſtabat gratia & virtutes Theologicæ) erat cauſa ſecundi & tertii: quando peccatum originale dicitur eſſe privatio juſtitiæ originalis; non debet intelligi de privatione illius juſtitiæ ſecundùm omnes ſuas partes, ſed ſecundùm primam & potiſſimam, ita ut privatio ſanctitatis, hoc eſt gratiæ & Charitatis originalis, homini dum ex Adam naſcitur inhærens, ſit peccatum originale formaliter: *Privatio originalis juſtitia, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*, ait hoc art. B. Th. Quibus conformia ſcribit in 2. d. 30. q. 1. art. 3. q. 4. de Malo art. 2. lect. 3. in c. 5. ad Rom. & alibi; eique conſentiunt Scotus in d. 32. §. *Quo ad primum*, Richardus d. 30. art. 4. q. 1. Conradus, Cajetanus, Medina, Valent. & plerique alii. (Juſtitia orig. complectebatur tria.)

Prob. 1. Quia peccatum originale in Conc. Arauſ. can. 2. & in Trid. ſeſſ. 5. can. 2. dicitur eſſe mors Animæ: hæc autem non alia eſſe poteſt quàm privatio juſtitiæ,

Digitized by Google

juſtitiæ, ſecundùm quod per eam ex prima naturæ humanæ inſtitutione ratio ſubjiciebatur Deo.

Prob. 2. Quia peccatum originale ſecundùm ſuam formalem rationem eſt id, quo Animæ infantium ſunt injuſtæ & à Deo averſæ: ſed eſt privatio juſtitiæ originalis, per quam Animæ infantium ſunt injuſtæ & à Deo averſæ, ſicut per ipſam juſtitiam, ſi peccatum non interveniſſet, fuiſſent juſtæ & habitualiter ad Deum converſæ; ergo illa privatio eſt peccatum originale formaliter.

Prob. 3. Quia peccatum originale eſt hoc, quod unicuique naſcentium ineſt proprium, quodque aufertur totum per baptiſmum: atqui privatio juſtitiæ originalis, ſecundùm quod per eam voluntas ſubjiciebatur Deo, ineſt unicuique naſcentium propria, eaque ſola eſt quæ tota tollitur per baptiſmum: hoc ipſo nimirum, quo in baptiſmate confertur gratia & Charitas eorum voluntatem ſubjiciens Deo: ergo illa privatio eſt peccatum originale.

Prob. 4. Ex Anſelmo qui lib. de Concep. Virg. c. 26. ita ſcribit: *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi ipſam, quam ſupra poſui factam per inobedientiam Adæ, juſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filii ſunt iræ.*

Quid macula peccati originalis.

Ex his intelligi poteſt, maculam, quam peccatum originale in ſua ratione includit, & per quam dum naſcimur ſumus formaliter peccatores, injuſti, & immundi, non eſſe qualitatem vel rem aliquam aliam poſitivam: ſed eſſe defectum nitoris ac munditiæ illius, quæ per originalem juſtitiam deberet eſſe in Anima; privatio enim juſtitiæ originalis non eſt qualitas vel aliqua alia res poſitiva, ſed eſt defectus rectitudinis ac puritatis quæ deberet ineſſe.

Conclusio III.

Concupiſcentia eſt materiale Peccati originalis.

POTEST aliquomodo dici, quòd peccatum originale materialiter ſit Concupiſcentia: ſive quòd Concupiſcentia ſit materiale peccati originalis; modò tamen per Concupiſcentiam neque intelligatur appetitus in genere ut rationalem & ſenſitivum appetitum complectitur; neque appetitus ſenſitivus, qui ſub ſe continet Iraſcibilem & Concupiſcilem; neque Is qui peculiariter vocatur Concupiſcibilis; neque omnino aliqua naturalis potentia vel conditio: ſed vitium naturæ eam inſtar habitus afficiens & inclinans ad omne genus peccatorum, non tantùm carnalium ſed etiam ſpiritualium. Hoc porrò vitium non debet intelligi eſſe qualitas aliqua potentiis Animæ ſuperaddita: ſed eſt inordinatio virium Animæ, ſeu ipſæ vires Animæ non ſecundùm eſſentiam conſideratæ, ſed ſecundùm quod propter amiſſionem juſtitiæ originalis, quæ eas continebat, ſunt inordinatè diſpoſitæ & proclives, ut ferantur in ſua objecta abſque fræno rationis. Hinc B. Thom. q. 4. de Malo art. 2. ad 4. docens Concupiſcentiam ſecundùm quod pertinet ad originale peccatum non eſſe actualem, ſed habitualem; eam ſic ſtatim explicat, ut non intelligatur eſſe aliqua diſpoſitio vel habitus inclinans ad concupiſcendum: ſed *Ipſa pronitas vel habilitas, quæ eſt ex hoc, quod vis concupiſcibilis non perfectè ſubditur rationi, ſublato fræno originalis juſtitiæ.* Et hoc loco, cùm dixiſſet quòd *Privatio originalis juſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*; mox ſubdit: *Omnis autem alia inordinatio virium Animæ ſe habet in peccato originali ſicut quiddam materiale; inordinatio autem aliarum virium Animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè convertantur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici Concupiſcentia.* Quibus conformia ſunt quæ præſ. q. art. 1. dixit.

His præmiſſis, prob. concl. In peccato actuali inveniuntur hæc duo, formale & materiale: actualis nimirum averſio à Deo ſicut formale: & actualis converſio ad creaturam ſicut materiale; ergo ſimiliter in peccato originali, quod eſt peccatum quodammodo habituale, conſiderari poteſt aliquid tamquam formale, & aliud tamquam materiale; eſt enim ſimilitudo vel proportio unius iſtorum ad alterum: Atqui habitualis averſio à Deo, quam importat privatio juſtitiæ originalis, eſt ſicut formale peccati originalis, & nihil convenientius aſſignari poteſt, quod ſit inſtar materialis, præter Concupiſcentiam; quæ eſt converſio habitualis & inordinata ad bonum commutabile; ergo rectè dici poteſt, quòd Concupiſcentia ſit peccati originalis quaſi materiale. Cæterum quo ſenſu Concupiſcentia dicitur eſſe materiale peccati originalis; an propriè ſicut actiones peccatorum ſunt in peccatis actualibus materiale ipſorum; an impropriè, vel ſecundùm ſimilitudinem; non convenit.

Cum Medina, Curiele, Tannero, & nonnullis aliis magis exiſtimamus, quòd non propriè ſed ſecundùm ſimilitudinem 1. Quia privatio rectitudinis ſeu juſtitiæ originalis, quæ eſt formale peccati originalis, non inhæret ipſi Concupiſcentiæ, ſicut formale peccatorum actualium inhæret ei, quod propriè dicitur materiale ipſorum, cùm ſint ipſæ actiones peccaminoſæ, quæ ſunt privatæ rectitudine rationis, in qua privatione conſiſtit ratio formalis peccatorum actualium 2. Quia id, quod propriè eſt materiale peccati, præſupponitur rationi formali tamquam ejus fundamentum: concupiſcentia autem non præſupponitur privationi juſtitiæ originalis, ſed eam conſequitur tamquam pœna vel effectus.

Ut Concupiſcentia ſit materiale peccati origin.

Dicitur tamen Concupiſcentia materiale peccati originalis: quia effectus comparari ſolet ad ſuam cauſam; ſicut materiale ad formale; ſimiliterque effectus ſecundarius ad primarium: inordinatio autem vitium Animæ (quæ Concupiſcentia nominatur) vel eſt effectus ſecundarius reſpectu privationis juſtitiæ originalis, vel certè eſt aliquis ejus effectus. Huc pertinet quod & hìc in reſp. ad 3. & qu. 4. de Malo art. 2. ait, Etiam ignorantiam inter defectus materiales peccati originalis contineri; per hoc enim ſatis ſignificat, materiale peccati originalis idem eſſe quòd defectus quidam materialis ipſius. Et in 2. d. 32. qu. 1. art. 1. ad 3. *Non eodem* (inquit) *modo ſe habet Concupiſcentia & fomes ad originalem maculam ſicut actus peccati ad maculam actualem: concupiſcentia enim etſi quodammodo ad maculam originalem materialiter ſe habeat; non tamen eſt cauſa ejus ſecundùm quod in eodem ſubjecto inveniuntur: ſed actus peccati cauſat actualem maculam; & ideo non poteſt contingere, ut actus maneat, & macula vel reatus tranſeat: ſicut in originali, manente concupiſcentia, tranſit reatus & macula.* Similiter q. 83. ſeq. art. 2. ad 3. *Concupiſcentia* (inquit) *ſe habet materialiter & ex conſequenti in peccato originali.*

Ex his ſequitur 1. Eos qui dicunt, rationem formalem peccati originalis conſiſtere in habituali averſione à Deo, nobiſcum ſentire. Quia privatio, quam diximus eſſe formale peccati originalis, eſt privatio conjunctionis cum Deo & converſionis ad Deum; ideoque vel eſt idem cum habituali averſione à Deo, vel ſaltem eam importat.

Sequitur 2. In infantibus ſimul cum peccato originali reperiri aliquam inordinatam converſionem ad bonum commutabile; non quidem actualem vel expreſſam, ſed habitualem ſeu virtualem & interpretativam: partim quia Concupiſcentia habitualis ſeu pronitas & habilitas ad concupiſcendum eſt inordinata quædam converſio ad bonum commutabile: partim quia ſicut in Adam peccante peccavimus, ita in ipſo ſe ad creaturam convertente nos etiam quodammodo ad bonum commutabile convertimus; quæ converſio morali quadam æſtimatione manet quamdiu peccatum originale perſeverat. Hinc B. Th. 3. p. quæſt. 86. art. 2. ad 1. *In pueris non eſt niſi peccatum originale, quod non convenit in actuali deordinatione voluntatis, ſed in quadam habituali deordinatione naturæ.*

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Dum enim Aug. dicit, vel Concupiſcentiæ reatum baptiſmate ſolvi, vel concupiſcentiam in baptiſmo expiari & dimitti; non loquitur de Concupiſcentia quatenus eſt infirmitas aut vitium naturæ præcisè, ſed eam conſiderat, partim quatenus in recenter natis & nondum regeneratis conjuncta eſt privationi juſtitiæ originalis, ac per conſequens averſioni à Deo; partim quatenus ante baptiſmum datus ei fuerat conſenſus ab his, qui adulti ad baptiſmum accedunt: quibus modis manifeſtum eſt, quòd Concupiſcentia conjunctum habet eum reatum, qui baptiſmate ſolvitur, etiamſi ea ſecundùm ſe peccatum non ſit, & poſt baptiſmum maneat; & propterea ſolvitur

in

in baptiſmo reatus Concupiſcentiæ, hoc eſt reatus, qui conjunctus eſt Concupiſcentiæ; non autem reatus, qui ſit ipſa concupiſcentia. Hinc B. Thom. q. 4. de Malo art. 2. ad 10. dicens, quòd *Concupiſcentia, ſecundùm quod eſt aliquid originalis peccati, non nominat neceſſitatem conſentiendi motibus Concupiſcentiæ inordinatis, ſed nominat neceſſitatem ſentiendi*; ſtatim ſubdit: *Quæ quidem manet poſt baptiſmum, ſed non manet cum carentia originalis juſtitiæ, ex qua eſt reatus pœnæ; & ideo dicitur, quòd manet actu, & tranſit reatu.*

Quo ſenſu Concupiſcentia dicitur peccatum.

Ad 2. **Neg. Ant.** loquendo de peccato originali ſecundùm ſuam formalem rationem. Quod autem objicitur ex cap. 7. ad Rom. non de peccato originali accipiendum eſſe, ſed de fomite ſeu Concupiſcentia; evidens eſt ex ipſo contextu: ubi Apoſtolus etiam de homine ſub gratia conſtituto (cui proinde peccatum originale fuit remiſſum) ſermonem faciens; eamdem Concupiſcentiam vocat peccatum illo ſenſu, quem ex Aug. tradit Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. quia ex peccato & ad peccatum inclinat: eique ſimiliter tribuit aliquos actus ſeu motus, quos homini etiam renitenti excitat. Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quoniam illa definitio ſuperbiæ eſt adæquata: quæ autem adfertur de peccato originali non eſt adæquata; convenit enim etiam illi Concupiſcentiæ quæ poſt baptiſmum maneat in renatis, præſertim iis qui relàbuntur. Deinde, non quæritur hic, Quo modo peccati originalis deſcriptio poſſit eſſe plenior: (cùm facilè concedatur, pleniùs aliquid deſcribi exprimendo ipſius materiale & formale ſimul, quàm exprimendo ſolùm formale) ſed quæritur, In quo conſiſtat ejus ratio formalis; & dicimus eam conſiſtere in privatione originalis juſtitiæ debitæ ineſſe: non autem in Concupiſcentia, quamvis benè concedamus, quòd ea ſit quodammodo materiale illius.

In baptiſmo redditur id, quod erat præcipua pars juſtitiæ originalis.

Ad 3. Reſp. Non ſequi, quòd per baptiſmum reddatur juſtitia originalis ſecundùm ſe totam, tam ſcilicet quoad rectitudinem & ſubjectionem corporis ad Animam & virium inferiorum ad rationem, quàm quoad ſubjectionem Animæ vel rationis ad Deum. Quia peccatum originale non eſt privatio illius juſtitiæ quantùm ad iſta omnia, ſed quantùm ad id, quod in juſtitia originali erat primum & principale, quodque hominem efficiebat ſanctum & juſtum, hoc eſt quantùm ad gratiam & Charitatem, quæ reddebat Animam Deo ſubjectam; & ſecundùm hoc rectè dicitur, homini per baptiſmum reſtitui juſtitiam originalem, imò & innocentiam: quamvis enim illa non reſtituatur quatenus erat originalis, uti nec innocentia quatenus innocentia erat (originalis quippe juſtitia erat illa ſanctitas, in qua Deus hominem condiderat: hæc autem ſemel amiſſa non redit ea ipſa, quæ à principio fuerat. Innocentia quoque in eo propriè ſita eſt ut quis nondum peccaverit: manifeſtum verò eſt, non effici per baptiſmum, ut nullum unquam peccatum habuerit is qui baptizatur) nihilominus per baptiſmum datur homini gratia & Charitas, per quam Anima eſt ſubjecta Deo; quæ erat præcipua pars juſtitiæ originalis, & per eamdem homines efficiuntur innocentes, immaculati, puri, innoxii, Deo dilecti & juſti, quemadmodum loquitur Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. & ſeſſ. 6. cap. 7. quales ab initio & in ſtatu innocentiæ erant conditi. His conformiter ita ſcribit. B. Th. q. 4. de Malo art. 2. ad 2. *Juſtitia originalis reſtituitur in baptiſmo quantùm ad hoc, quòd ſuperior pars Animæ conjungitur Deo, per cujus privationem inerat reatus culpæ; ſed non quantùm ad hoc, quòd rationi ſubjiciebantur vires inferiores.*

Non ſequitur etiam ex hac doctrina, quòd ii, qui poſt baptiſmum peccant mortaliter, relabantur in peccatum originale. Quia formale peccati originalis non dicitur eſſe privatio juſtitiæ originalis qualitercumque ſpectata, ſed conſiderata cum ordine ad primum primi parentis peccatum; atque adeò ut per originem & propagationem ex illo accepta: privatio autem juſtitiæ vel gratiæ, quæ ineſt peccantibus poſt baptiſmum, non venit ex peccato primi parentis, neque eſt accepta per originem ſeu propagationem ex illo, ſed ex propria ipſorum actione.

Confirm. Cùm omnia peccata mortalia hoc habeant commune, quòd gratiam tollant; non tamen omnium illorum eſt una macula, ſed diverſæ, ſecundùm quod referuntur ad diverſas cauſas: quæ enim ex actu luxuriæ provenit diverſa eſt ab illa, quæ cauſatur per actum homicidii, & ſic de aliis; unde non redit macula peccati alicujus quantumcumque gratia ſubtrahatur, niſi per reiterationem cauſæ: cauſa autem, per quam macula peccati originalis erat in Anima, eſt peccatum primi parentis, naturæque per ſeminalem rationem ex illo propagatio, quæ non iterantur; ergo non redit ipſum peccatum originale.

Ad 4. Reſp. diſt. Ant. Per privationem enim juſtitiæ originalis intelligi poteſt, vel ejus remotio ſeu ſubtractio, vel ejus carentia & defectus. Priori modo conſideratur ex parte Dei, qui propter indignitatem hominis peccantis juſtè illi ſubtrahit juſtitiam. Poſteriori modo conſideratur ex parte ſubjecti, quod voluntariè caret ea ſupernaturali perfectione, quam deberet habere. Juxta priorem modum ipſa eſt à Deo, tamquam pœna & effectus peccati; unde B. Th. infra q. 85. art. 5. *Subtractio* (inquit) *originalis juſtitiæ habet rationem pœnæ, ſicut etiam ſubtractio gratiæ*. Et q. 87. art. 7. *Principaliter pœna originalis peccati eſt, quòd natura humana ſibi relinquitur, deſtituta auxilio originalis juſtitiæ*. Juxta poſteriorem non eſt à Deo, neque eſt pœna vel effectus peccati originalis, ſed eſt ipſum ejus formale.

Neque opponi poteſt: Carentiam juſtitiæ non eſſe voluntariam parvulis. Quamvis enim non ſit voluntaria voluntate ipſorum propria ſeu habituali ſeu actuali; voluntaria tamen eſt voluntate primi parentis, quæ etiam erat quodammodo voluntas omnium noſtrum, ut ſupra fuit explicatum. Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quia formale peccati actualis debet eſſe in actu, qui denominatur peccatum; carentia autem gratiæ non eſt in ipſo actu, ſed in ſubjecto actus: at carentia juſtitiæ originalis eſt in natura; ideòque poteſt pertinere ad peccatum originale, quod eſt peccatum naturæ.

Ad 5. Neg. C. Quia in Adam & Eva non fuit privatio juſtitiæ originalis per originem ſeu propagationem contracta, ſed per actum propriæ voluntatis cauſata; in illa autem priore conſiſtit formale peccati originalis, & non in poſteriori; & propterea, quamvis privatio juſtitiæ originalis non ſit effectus noſtri peccati originalis, poteſt tamen dici eſſe effectus peccati actualis, quo Adam fuit legem Dei prævaricatus, atque ita ſe ſuamque poſteritatem ſpoliavit juſtitia quam habebat.

Ad 6. duplex dari poteſt Reſp. Una eſt Cajetani hic, Bellarmini lib. 5. de Amiſſ. grat. c. 20. Hackeri q. 83. diſp. 2. B. Th. loqui de cauſa formali ſeu quaſi formali: nihil autem vetare, talem cauſam identificari cum ſuo effectu; ſicut animal rationale eſt cauſa hominis quaſi formalis, & tamen identificatur cum homine. Alia eſt, quam Conradus ſuggerit, eſtque contextui ſatis conformis: S. Doctorem non dicere, quòd privatio juſtitiæ originalis ſit cauſa peccati originalis; ſed quòd ſit cauſa illius corruptæ ſeu inordinatæ diſpoſitionis, quæ dicitur peccatum originale nimirum materialiter: quaſi diceret, quòd privatio juſtitiæ originalis ſit cauſa ejus, quod in peccato originali eſt quaſi materiale, quodque propterea ſubinde appellatur peccatum originale. Eſt autem cauſa ejus ſicut removens prohibens, quia formaliter removet juſtitiam; quæ omnem inordinationem virium Animæ prohibebat, & ex cujus ſublatione illa inordinatio ſtatim eſt ſecuta.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd Concupiſcentia, prout ſignificat actum facultatis Concupiſcibilis ſimpliciter & ſecundùm ſe conſideratæ vel etiam ipſam facultatem ſic conſideratam, eſt ſecundùm naturam; tum hominis ſecundùm quod eſt animal, ſi intelligatur Concupiſcentia ſenſibilium abſolutè; tum hominis ſecundùm quod eſt homo, ſi intelligatur eorumdem Concupiſcentia ſecundùm ordinem rationis. *Vis* enim *Concupiſcibilis hoc habet naturale, ut tendat in delectabile ſecundùm ſenſum, ſed ſecundùm quod eſt vis Concupiſcibilis humana; habet ut tendat in ſuum objectum ſecundùm regimen rationis*, ait B. Th. in 2. d. 30. q. 1. art. 1. ad 4. Quibus conformiter

hic ait, quòd *In homine Concupiſcibilis naturaliter regitur ratione*: quòdque propterea concupiſcere ſecundùm ordinem rationis ſit homini naturale. Cæterum ſi concupiſcentia ſumatur pro vitio naturæ, ſeu pro deordinatione virium ipſius, atque adeò pro quadam pronitate ad concupiſcendum præter ordinem rationis; ſic Concupiſcentia non eſt ſecundùm naturam. *Concupiſcentia, qua tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam*, ait hìc S. Doctor: & in 2. d. art. 1. de vi concupiſcibili ſcribit: *Quòd in ſuum objectum tendat irrefrenatè; hoc non eſt naturale ſibi in quantùm eſt humana, ſed magis contra naturam ejus in quantum hujuſmodi; & ſecundùm hoc rationem pœna habere poteſt.*

Articulus IV.

Utrùm peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.

Pec. orig. eſt æqualiter in omnibus.

VIDETUR quòd non. 1. Quia Concupiſcentia aliquo modo pertinet ad peccatum originale: hæc autem in diverſis hominibus eſt inæqualis, cùm alii aliis ſint proniores ad concupiſcendum, & ad diverſa vitia proclives.

2. Quidam infantes majoribus miſeriis & doloribus ſubjiciuntur quàm alii; ſignum igitur eſt, quòd illorum originale peccatum ſit majus: ubi enim major eſt pœna, majorem etiam culpam eſſe oportet.

Reſponſio B. Thomæ, eaque communiter recepta, eſt, Peccatum originale eſſe æqualiter in omnibus. Quia in ſua formali ratione duo includit, ſcil. privationem juſtitiæ originalis, & reſpectum ſeu relationem hujus privationis ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur: atqui in omnibus eſt æqualis privatio, cùm omnes totaliter privati ſint juſtitia originali: & eſt etiam æqualis omnium reſpectus ad idem principium; (ridiculum enim foret dicere, quòd unus magis ſit filius Adæ quàm alter) ergo peccatum originale non magis eſt in uno quàm in alio, ſed æqualiter eſt in omnibus.

Ad 1. autem Arg. Reſp. Illam inæqualitatem non provenire ex inæqualitate peccati originalis, ſed ex diverſa complexione corporum. Sicut enim ſoluto fræno, quo detinebantur equi, unus alio citiùs ac fortiùs ſeſſorem agitat, aut magis effrænè fertur in præcipitium; non propter inæqualitatem ſolutionis, ſed propter majorem ferocitatem unius quàm alterius: ita deperdito dono juſtitiæ originalis, quòd omnes tum Animæ tum corporis vires in debito ordine continebat; ipſæ in quibuſdam magis effrænè feruntur in ſua objecta: non propter inæqualitatem doni amiſſi, ſed propter diſparitatem complexionis corporum. Hinc S. Doctor in 2. d. 32. q. 1. art. 3. docet, Fomitem ſeu ejus corruptionem æqualiter eſſe in omnibus, ſi abſolutè conſideretur; quòd enim ſubtrahatur rectitudo illa, quæ omnes vires Animæ in unum continebat, omnibus æqualiter convenit: ſi verò conſideretur ſecundùm quod ex variis cauſis proclives ſunt ad malum ſic in uno eſt major corruptio fomitis quàm in alio, ſcil. in quantùm vel per naturalem complexionem vel per conſuetudinem Concupiſcibilis vel Iraſcibilis in uno eſt ferventior & efficacior ad ſuum actum quàm in alio.

Ut fomitis corruptio ſit in uno major quàm in alio.

Ad 2. Neg. C. Illud namque, *Ubi eſt major pœna, majorem etiam culpam eſſe oportet*; verum eſt de pœna, quæ per modum pœnæ taxatur à judice; non autem de pœnalitatibus, quæ per accidens ſequuntur ex hujuſmodi pœna; quemadmodum indicat B. Thom. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 4. cùm facilè contingat, eorum qui propter idem peccatum fuerunt excæcati à judice, unum plura inde pati incommoda quàm alium, ſive cadendo, ſeque ipſum lædendo, ſive aliter. Cæterùm quòd infantium unus pluribus miſeriis ſit hic obnoxius quàm alius; hoc procedit, tum ex Dei providentia, eos qui ipſum deſeruerunt relinquentis in miſeriis ex naturali rerum curſu, vel etiam ex hominum malitia provenientibus; tum ex juſtitia ejus vindicativa, ſic peccata parentum punientis in filiis; tum etiam ex voluntate oſtendendi gravitatem ejus peccati, in quo omnes naſcimur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Non ſequi, quòd ſi ægritudo corporalis ſit inæqualis, ſimiliter inæquale ſit peccatum originale: eò quòd peccati originalis cauſa ſit æqualis in omnibus; cauſa autem ægritudinis corporalis, etiam ejus quæ ejuſdem eſt ſpeciei, non eſt in omnibus æqualis; cùm cholera putrefacta ex qua febris oritur, una ſit major alia minor. Addi poteſt, quòd peccatum originale tollit totam juſtitiam originalem: corporalis autem ægritudo non tollit totum principium vitæ.

Si Dicas: Aliquos cum majori ardore libidinis generare alios cum minori; cùm igitur ſit libido, quæ peccatum originale tranſmittit, ſecundùm Auguſt. lib. 1. de Nup. cap. 23. & 24. conſequens eſſe, quòd peccatum originale in quibuſdam ſit majus in aliis minus. Ob.

Reſp. Neg. C. Quemadmodum enim S. Doct. hìc obſervat, libido quæ tranſmittit originale peccatum, non eſt libido actualis: quia dato quòd virtute divina quidam generarent ſine libidine actuali; ipſi nihilominus peccatum originale tranſmitterent, ſeu proles eorum illud contraheret: ſed libido illa intelligenda eſt habitualiter; eſt enim fomes ſeu concupiſcentia vel pronitas ad concupiſcendum ex hoc, quòd appetitus ſenſitivus non continetur ſub fræno rationis per juſtitiam originalem: & talis libido ſecundùm ſe ſuamque cauſam propriam, quæ eſt iſtius juſtitiæ privatio, in omnibus eſt æqualis. Similia videri poſſunt q. 4. de Malo, art. 6. ad 16. Reſp.

QUÆSTIO LXXXIII.

De ſubjecto originalis peccati.

NOn de ſubjecto remoto hic quæritur, ſive non de illis qui ſubjiciuntur peccato originali illudvè contrahunt: (nam hoc q. 81. art. 3. fuit reſolutum) ſed de ſubjecto proximo, ad oſtendendum, cui tamquam ſubjecto inhæſionis inhæreat iſtud peccatum, eo ſcilicet modo quo privationes poſſunt inhærere: ſermo enim eſt de peccato originali ſecundùm formalem ſuam rationem conſiderato.

Articulus I.

Utrùm peccatum originale magis ſit in carne quàm in Anima.

PRo Reſponſione ſit,

Conclusio I.

PECCATUM originale omnium hominum fuit in Adamo ſicut in prima & principali cauſa. Ut enim q. 81. art. 1. quæſ. 3. dictum fuit, Adamus ejuſque primum peccatum eſt cauſa peccati noſtri originalis; ita ut juxta Apoſt. Rom. 5. in ipſo peccante peccavimus omnes.

Conclusio II.

PECCATUM originale eſt in ſemine corporali ſicut in cauſa inſtrumentali. Natura quippe humana eſt in hujuſmodi ſemine ſicut in cauſa inſtrumentali, cùm ipſa per virtutem iſtius ſeminis activam traducatur; ergo ſic etiam ibi eſt peccatum originale: per activam enim virtutem ſeminis traducitur peccatum originale ſimul cum humana natura. Neque alia quærenda eſt cauſa traducens peccatum originale, quàm quæ traducit naturam, non ſimpliciter, ſed corruptam, & juſtitia originali quæ ineſſe deberet, deſtitutam.

Con-

CONCLUSIO III.

Peccat. orig. non ſubjectatur in carne.

PECCATUM originale nullo modo poteſt eſſe in carne ſicut in ſubjecto, ſed ſolùm in Anima.

PROB. I. In eo tantùm poteſt eſſe peccatum originale ſicut in ſubjecto, quod eſt capax culpæ: ſola autem Anima eſt capax culpæ & non caro.

Confirm. Hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in poſteros per quamdam generativam motionem, ſicut à voluntate alicujus hominis derivatur peccatum actuale ad alias partes ejus: peccatum verò actuale in ea ſolùm parte ad quam derivatur habet rationem culpæ, quæ nata eſt moveri à voluntate, eſtque propterea capax peccati; ergo ſimiliter peccatum originale tantùm habet rationem culpæ in ea hominis parte, quæ etiam nata eſt à voluntate moveri, eſtque propterea capax peccati: at caro ſecundùm ſe non eſt nata moveri à voluntate, atque ita ſecundùm ſe non eſt capax peccati ſed benè Anima; ergo peccatum originale non eſt in carne ſecundùm ſe ſed in Anima, Et hinc eſt, quòd illa corruptio ſive rebellio; quæ in carne reperitur derivata ex peccato originali, quatenus in nuda carne conſiſtit; tantùm pœnæ rationem obtineat.

PROB. 2. Peccatum originale, cùm formaliter ſit privatio, in eo eſt tamquam in ſubjecto, quod eſt ſubjectum formæ oppoſitæ: (idem enim eſt ſubjectum privativè oppoſitorum) ſed Anima eſt ſubjectum formæ peccato originali oppoſitæ, nimirum juſtitiæ originalis, ſecundùm quod per illam Anima ejuſque potentiæ ſubdebantur Deo, non eſt autem ipſa caro talis formæ ſubjectum; igitur peccatum originale ſubjectivè eſt in Anima & non in carne.

Pro ſol. 1. Neg. eſt C. Quamvis enim repugnantia carnis ad ſpiritum ex corruptione peccati originalis procedat, & hujus repugnantiæ radix ſit in carne ſicut in cauſa proxima, in quantùm ſenſualitas ut corrupta debitoque ordine deſtituta eſt cauſa propinqua iſtius repugnantiæ actualis; inde tamen non ſequitur, quòd peccatum originale principaliter ſit in carne: cùm iſta repugnantia tum actualis tum habitualis reperiatur etiam in illis, qui non ampliùs habent culpam peccati originalis. Unde B.Th. Apoſt. Rom. 7. agnoſcentem in ſuis membris legem repugnantem legi mentis interpretatur de homine per gratiam reparato, cui peccatum originale quoad culpam eſt dimiſſum. Eademque eſt interpretatio Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 23. & alibi.

In arg. 2. hæc propoſitio, *Unumquodque perfectius eſt in cauſa quàm in effectu*, de cauſa principali accipienda eſt, non de inſtrumentali: ſemen autem non eſt cauſa principalis peccati originalis, ſed ſolùm inſtrumentalis, eaque talis, quæ naturam humanam corruptam ac peccato infectam tranſmittit potiùs, quàm cauſet peccatum ipſum propriè loquendo.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt: Quòd licèt Anima hujus hominis non fuerit ſecundùm ſeminalem rationem in Adam peccante ſicut in principio effectivo; fuit tamen ibi ſicut in principio diſpoſitivo, in quantùm ſemen corporale, quod ex Adam traducitur, etſi non efficiat Animam rationalem, ad eam tamen diſponit.

Anima non inficitur ex ſua creatione.

Pro ſol. 4. Neg. eſt C. Quamvis enim Anima rationalis à Deo creetur corporique infundatur, & ſtatim per peccatum originale inficiatur; non poteſt tamen dici, quòd ex ſua creatione inficiatur: quia creatio ſolùm dicit reſpectum ad creantem; ex parte autem creantis ipſa non inficitur. Utrùm autem dici poſſit, quòd inficiatur ex ſua infuſione; diſtinguendum eſt. Infuſio enim importat reſpectum, non tantùm ad infundentem, ſicut creatio ad creantem, ſed etiam ab ſubjectum, cui infunditur Anima. Si habeatur reſpectus ab infundente; anima non inficitur ex ſua infuſione: ſi ad carnem cui infunditur ut propagatam ſeminaliter ex Adam; ſic dici poteſt, quòd inficiatur ex ſua infuſione, ſive ex hoc quòd dum infunditur in talem carnem recipitur. His non abſimiliter reſpondens in 2. d. 32. q. 2. art. 1. ad 1. addit, quòd *Cum dicitur, Anima creatione maculatur ablativus iſte poteſt denotare habitudinem alicujus cauſæ*; & ſic falſa eſt, quia creatio Animæ non eſt cauſa quòd maculetur: nihil enim Anima habet ex creatione quod à Deo non ſit. *Vel poteſt denotare concomitantiam; & ſic vera eſt, quia dum creatur maculatur: ex quo tamen non ſequitur, quòd Deus maculæ Author ſit.* Cùm verò dicitur, Anima infuſione maculatur; ſi ablativus concomitantiam deſignat: abſolutè vera eſt: ſi autem denotet habitudinem cauſæ; duplex eſt: quia vel intelligitur infuſio eſſe cauſa maculæ ex parte principii à quo; & ſic falſa eſt: vel ex parte termini ad quem; & ſic vera eſt.

Quæſt. Reſp.

Petes: An igitur Anima creetur à Deo bona? Reſp. Creari bonam quantùm ad bonitatem naturæ: ſed quantum ad bonitatem moris Deus nec facit eam bonam nec malam. Non bonam, quia cùm in primo Inſtanti peccatum habeat; ſimul eſſet bona & mala, quod eſt impoſſibile. Non malam, quia Deus non poteſt eſſe cauſa mali: & quamvis ab inſtanti ſuæ creationis mala ſit; hoc tamen non eſt à Deo creante, ſed à carne inficiente. Vide Bonav. in 2. ad 32. ad expoſ. tex. qui ex hujuſmodi concludit, Animam non eſſe ab initio ſuæ creationis talem, qualem Deus eam fecit: eſt enim mala, cùm tamen Deus eam non fecerit malam.

Quod in Arg. 5. ſumitur, *Nullus ſapiens liquorem pretioſum vaſi infecto infunderet, ex quo ſciret ipſum liquorem infici*; verum eſt tantùm de ſapiente particulari, non de univerſali, qui curando bonum unius, neque univerſalem ordinem rerum neque bonum Univerſi debet prætermittere, ut vitetur malum alicujus: eſt autem bonum univerſi, quòd ſpecies humana conſervetur per multiplicationem individuorum: & eſt etiam univerſalis ordo rerum, ut corpori ex Adam propagato & ſufficienter diſpoſito Anima humana infundatur & uniatur; non oportet ergo quòd Deus, qui univerſaliſſimus eſt proviſor, hunc ordinem prætermittat, ad evitandum Animæ infectionem. Adde, quòd proviſor particularis gemmam pretioſam convenienter includeret in vaſe corrupto & aliquatenus corruptivo, ſi non poſſet eam aliter habere vel conſervare: Anima autem rationalis non poteſt ex conditione ſuæ naturæ aliter creari quàm in corpore, etiamſi per abſolutam Dei potentiam ſecus fieri poſſit.

Ex eo quod in ejuſdem Arg. Reſp. dicitur de Anima, quæ peccatum ex unione ad corpus contrahit, Melius eſt ei ſic eſſe ſecundùm naturam quàm nullo modo eſſe; obſervandum eſt, quòd homini peccatum originale habenti melius eſt ſic eſſe quàm non eſſe, quamdiu vitam hanc mortalem agit: quia habet facile remedium, quo & culpæ remiſſionem obtineat, & damnationem evadat. In altera quoque vita melius videtur ei ſic eſſe quàm non eſſe: quoniam mitiſſima eſt pœna eorum, qui cum ſolo originali peccato hinc decedunt; quemadmodum affirmat Aug. Ench. c. 93. adeò ut lib. 5. cont. Jul. c. 8. de illa ſcribat: *Quæ, qualis, & quanta erit, quamvit definire non poſſim, non tamen audeo dicere, quòd eis ut nulli eſſent quàm ut ibi eſſent potiùs expediret.*

Neque refert, vel quòd malum culpæ ſit gravius malo pœnæ, vel quòd ſufferenda ſit quævis pœna potiùs quàm ullum peccatum committatur. Ex his enim etſi utcumque ſequatur, quòd antequam homo peccet, potiùs debeat ſuſtinere annihilationem quàm peccare; non tamen ſequitur, quòd poſtquam peccato alicui eſt obnoxius, melius ei ſit non eſſe quàm ſic eſſe: Alioquin conſequens foret, quòd melius ſit non eſſe, quàm eſſe cum peccato veniali; quod nullam habet veri apparentiam.

ARTICULUS II.

Utrùm peccatum originale ſit per prius in eſſentia Animæ quàm in potentiis.

Cum Scoto & aliis quibuſdam videri poteſt quòd non. 1. Quia illud eſt ſubjectum proximum peccati originalis, quod ſecundùm ſe eſt capax obſervationis & tranſgreſſionis præcepti: hoc autem eſt voluntas, & non eſſentia Animæ, cùm eſſentia Animæ nihil per ſelpſam operari poſſit, ſed ſolùm mediantibus potentiis; ergo voluntas & non eſſentia Animæ eſt proximum ſubjectum peccati originalis.

2. Omne peccatum eſt in voluntate, cùm nullum poſſit eſſe peccatum niſi ſit voluntarium; igitur & originale peccatum in voluntate eſt.

3. Peccatum originale eſt privatio juſtitiæ & rectitudinis originalis debitæ ineſſe: atqui juſtitia & rectitudo illa non fuit in eſſentia Animæ, ſed in voluntate; ergo io eadem ſubjectatur ejus privatio.

4. Peccatum originale eſt idem cum peccato primi parentis; hoc enim eſt quod ad poſteros derivatur; ſed peccatum primi parentis proximè fuit in ejus voluntate: ergo peccatum originale ſimiliter eſt in voluntate parvulorum. Quæ Arg. probabilem ſine dubio oſtendunt Scoti ſententiam.

Nihilominus Reſp. probabilius videri, quòd peccatum originale per prius ſit io eſſentia Animæ quàm in voluntate aut in aliquibus aliis Animæ potentiis: quodque Anima ſecundùm ſuam eſſentiam ſit primum ſeu immediatum ſubjectum peccati originalis; quemadmodum B. Th. hic aſſerit, conformiter iis quæ ſcripſit in 2. d. 31. art. 1. & q. 4. de Malo art. 4. quem ſequuntur non ſolùm Cajetanus, Conradus, & Medina: ſed etjam Valentia, Curiel, Tannerus, Puteanus & alii.

Pec. orig. eſt prius in eſſentia Animæ.

Prob. 1. Quia peccatum origioale traducitur per generationem: ſed generatio immediatiùs attingit Animam in quantùm ipſa eſt termious generationis, ſive in quantùm eſt forma corporis, atque adeò ſecundùm eſſentiam, quàm voluntatem aut alias Animæ potentias; ergo peccatum originale propinquius ſeu immediatius eſt in eſſentia Animæ quàm in ejus potentiis. Conſeq. prob. Quia illud Animæ eſt proximius ſubjectum alicujus peccati, ad quod primò pertinet cauſa motiva illius peccati.

Si contra dicas: Actionem generativam non attingere productionem Animæ, cùm ipſa à ſolo Deo creetur. Reſp. Eam ſic à Deo creari, ut tamen virtute generantis introducantur diſpoſitiones ad illam, eademque virtute ipſa uniatur corpori tamquam ejus forma.

Reſp.

Ob. Si Præterea dicas: Ex ratione B. Thomæ ſequi, quòd peccatum originale ſubjecteтur in toto homine, eò quòd homo ſit terminus generationis. *Reſp.* Reſp. Hoc non ſequi: quamvis enim homo ſit ultimus terminus generationis; proximus tamen terminos eſt Anima ſecundùm quod unitur corpori ut ejus forma.

Prob. 2. Privatio & forma ipſi oppoſita habent idem ſubjectum: ſed juſtitia originalis per prius ſubjectatur in eſſentia Animæ quàm in voluntate; (in ſequendo videlicet eam B. Thomæ ſententiam, quæ gratiam & Charitatem diſtinguit realiter, ponitque gratiam in eſſentia Animæ, & Charitatem in voluntate) ergo etiam privatio juſtitiæ originalis (id eſt, peccatum originale) ſubjectatur immediatè in eſſentia animæ.

Prob. 3. Quia ſi quis via ordinaria generetur atque adeò per vim ſeminalem, divina autem virtute fieret, ne naturalis potentia voluntatis in eo reſultaret ex eſſentia Animæ, ille haberet peccatum originale; ergo peccatum originale non immediatè ſubjectatur in voluntate, ſed in eſſentia Animæ. Ant. prob. Partim quia talis eſſet verus filius Adæ: ſtatus autem in quo quiſpiam naſcitur filius Adæ, eſt ſtatus peccati; Conc. enim Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. dicit, Juſtificationem impii eſſe tranſlationem ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, io ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei. Partim quia de tali homine verum eſſet dicere, quòd peccavit in Adam, quòdque in eo amiſit juſtitiam & ſanctitatem; quemadmodum ex ejuſdem Conc. ſeſſ. 5. can. 1. & 2. liquet: hoc autem ſufficit, ut is qui naſcitur, neque per ſpeciale privilegium præſervatur, peccatum originale contrahat.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Maj. Quamvis enim peccati actualis ſubjectum proximum debeat eſſe aliqua potentia, quæ eſt capax obſervatioois & tranſgreſſionis præcepti, & non eſſentia Animæ ſecundùm ſe; ſecus tamen eſt de peccato originali. Quia peccatum actuale non committitur niſi mediante aliqua potentia peccantis, in qua proinde priùs recipitur quàm in Anima: at peccatum originale non committitur mediante aliqua potentia peccantis, ſed contrahitur per generationem; cùm igitur generatio reſpiciat Animam rationalem velut formam corporis ſeminaliter deſcendentis ex Adam, in ea recipitur peccatum originale ſecundùm quod eſt privatio gratiæ gratum facientis; quamvis ſecundùm quod eſt etiam privatio Charitatis ſubjectetur in voluntate; ſed per poſterius, ſicut Charitas poſterior eſt gratia.

Ad 2. Reſp. B. Th. io 2. Quòd omne peccatum in voluntate eſt ſicut in cauſa; non tameo ſemper eſt in ea ſicut in ſubjecto: cùm etiam Concupiſcibilis & Iraſcibilis ſubjectum peccati eſſe poſſit. Et hoc modo etjam originale in voluntate eſt ſicut in cauſa, quia ex voluntate primi parentis in omnes tranſivit.

Ad 3. Neg. Min. Rectitudo ſiquidem ſeu juſtitia originalis complectebatur gratiam & Charitatem: illa erat in eſſentia Animæ, ſubjiciebatque Animam Deo; hæc erat in voluntate, reddebatque voluntatem Deo ſubjectam.

Ad 4. Peccatum originale eſt idem ſpecie vel etiam cauſaliter cum peccato primi parentis: quia tameo in primo parente fuit actuale; ideò per prius ſubjectabatur in voluntate, à qua immediatè procedebat, & deinde in eſſentia Animæ: originale verò non procedit à voluntate propria ejus qui illud contrahit, ſed per generationem derivatur; & propterea non debet priùs eſſe in ejus voluntate; ſed potiùs in eſſentia Animæ, quæ eſt terminus generationis. Hinc S. Doctor art. de Malo ad 5. *In Adam perſona corrupit naturam; & ideo in eo primò fuit corruptio in potentiis Animæ quàm in eſſentia. Sed in homine qui naſcitur ex Adam natura corrumpit perſonam; & ideo in iſto corruptio per prius pertinet ad eſſentiam quàm ad potentias.*

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd Anima nata eſt eſſe ſubjectum peccati actualis quantùm ad id, quod poteſt moveri à voluntate propria ipſius Animæ; ex quo benè ſequitur, quòd Anima non ſit ſubjectum primum ſeu proximum peccati actualis quantùm ad ſuam eſſentiam: cùm ipſa ſic conſiderata non moveatur à propria voluntate. Sed quoniam Anima ſecundùm ſuam eſſentiam quodammodo movetur à primi parentis voluntate; (motu nimirum generationis, per quam peccatum originale contrahitur) ideò ipſa ſic ſpectata poteſt eſſe ſubjectum proximum peccati originalis. Dicitur autem Anima quodammodo moveri ſeu attingi à voluntate primi parentis, non eo ſenſu quaſi voluntas primi parentis cauſet Animam vel Animæ unionem: ſed quia hoc ipſo quo poſt peccatum generare voluit, cauſa quædam eſt, cur per viam generationis Anima uniatur corpori, eique vitiato & corrupto; hoc enim eſt quod B. Thom. ait: *Motio voluntatis primi generantis per viam generationis pervenit primò ad Animæ eſſentiam.*

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd originalis juſtitia non ſic erat in aliqua potentia Animæ, quin priùs eſſet in eſſentia Animæ; quemadmodum tradit S. Doctor q. 4. de Malo art. 4. ad 1. unde hic ait, quòd *Originalis juſtitia pertinebat primordialiter ad eſſentiam Animæ quia erat donum divinitus datum humanæ naturæ, quam per prius reſpicit eſſentia Animæ quàm potentia.*

Pro Reſp. ad 3. Neg. C. Eò quòd non omninò ſimiliter derivetur peccatum originale ab eſſentia Animæ ad potentias, ſicut derivatur à carne ad Animam:

mam : *Non enim eodem modo comparatur eſſentia Animæ ad potentias, ſicut comparatur corpus ad Animam*; ait B. Thom, dicto art.4. in corp. Nam corpus comparatur ad Animam ut materia ad formam: materia autem præcedit formam in via generationis & temporis; ſed forma præcedit materiam in via perfectionis & naturæ: eſſentia autem comparatur ad potentias ſicut forma ſubſtantialis ad proprietates conſequentes; ſubſtantia autem eſt prior accidente, tempore, natura, & ſecundùm rationem; ut probatur in 7. Metaph. unde omnibus modis peccatum originale per prius eſt in eſſentia Animæ quàm in potentiis, & ab eſſentia Animæ derivatur ad potentias. Addi poteſt & hæc diſſimilitudo, quòd eſſentia Animæ ſit ſecundùm ſe capax peccati originalis, non autem caro. De Reſp. ad 4. videantur quæ diximus q.82. art. 3.

Articulus III.

Utrùm peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias.

IN infectione peccati originalis duo poſſunt conſiderari: unum eſt inhærentia ejus ad ſubjectum: Alterum eſt inclinatio ad actum; indirecta ſcil. quatenus ſublata juſtitia originali omnes Animæ vires inordinatè inclinantur ad varios actus. Quibus præmiſſis pro Reſp. ſit.

Conclusio I.

QUANTUM ad inhærentiam peccatum originale primò reſpicit eſſentiam Animæ. Ita B. Thom. per hoc quòd dicit Primò ſatis ſignificans, quòd etiam quantùm ad inhærentiam reſpiciat aliquid ab Animæ eſſentia diverſum.

Confirm. Peccatum originale non importat unicam numero privationem ſed plures, ac in primis privationem gratiæ gratum facientis, & privationem Charitatis, ita ut ex illis unum numero peccatum conſtituatur: ſicut autem gratia, quæ in Anima ſubjectatur, præcedit Charitatem; ita illa privatio gratiæ præcedit privationem Charitatis, & ſubjectatur in eſſentia Animæ, cum privatio Charitatis ſubjectetur in voluntate. Hinc Tanner. *Peccatum originale ſecundariè & ex conſequenti rectè ſimul dicitur eſſe in voluntate: tum quia Charitas, qua conſequenter privat peccatum originale, eſt in voluntate; tum quia eo ipſo quo Anima deſtituitur gratia, etiam ipſa voluntas manet averſa à Deo.*

Conclusio II.

QUANTUM ad inclinationem in actum, peccatum originale priùs reſpicit ac inficit voluntatem quàm alias potentias. Illa namque potentia priùs inficitur, quæ prius inclinationem habet ad peccandum; hanc autem inclinationem priùs habet voluntas quàm reliquæ potentiæ. Simili ratione probat S.Doct. q. 4. de Malo, art. 5. peccatum originale priùs eſſe in voluntate ſicut in ſubjecto quàm in aliis potentiis. Quia illa potentia, a qua omnes aliæ habent quòd ſunt ſuſceptivæ peccati, eſt inter potentias primum ſubjectum peccati originalis: ſed à voluntate derivatur ad alias potentias Animæ, quòd ipſæ ſint ſuſceptivæ peccati; ergo peccatum originale priùs eſt in voluntate quàm in aliis Animæ potentiis.

Pro ſolut. 1. iſta Maj. *Omne peccatum principaliter pertinet ad potentiam, per cujus actum cauſatur*; intelligi debet de potentia, quæ ſic eſt capax peccati, ut ſit etiam ejus ſubjectum, & per cujus actum cauſatur peccatum, non inſtrumentaliter ſed principaliter. Nam homicidium non principaliter pertinet ad manum, etjamſi per ejus actum committatur; tum quòd manus non eſt capax ut ſit ſubjectum peccati; tum quòd ſolùm eſt cauſa inſtrumentalis.

Ad Min. in primis Reſp. poteſt: Potentiam generativam ejuſque actum solùm eſſe cauſam inſtrumentalem traductionis peccati, neque eſſe capacem ut ſit ſubjectum peccati. Sed prætereà Reſp. cum B. Th. Peccatum originale non traduci per potentiam generativam ejus, qui peccatum contrahit, ſed per actum potentiæ generativæ parentis: & propterea ex his ſequi non poteſt, quòd potentia generativa prolis ſit ſubjectum peccati originalis, ſed benè quòd illud peccatum ſit in potentia generativa parentis cauſaliter.

Pro Reſp. ad 2. Neg. C. Quamvis enim peccatum originale quantùm ad viam generationis traducatur per ſemen parentis ad Animam parvuli; quantùm tamen ad ordinem perfectionis & formaliter priùs eſt Anima parvuli, ac deinde in illis potentiis quæ ſunt animæ propinquiores: voluntas autem eſt propinquior Animæ quàm ſunt potentiæ ſenſitivæ; ideoque peccatum illud priùs inficit voluntatem quàm potentias ſenſitivas.

Pro Reſp. ad 3. etiam Neg. eſt C. Quoniam etſi intellectus ſit prior voluntate in quantùm præſentat voluntati objectum; voluntas tamen eſt prior quantùm ad motionem in actum, cùm ipſas cæteras potentias moveat, atque adeò etiam ipſum intellectum dempto primo ejus actu: atqui peccatum originale inficit potentias inclinando eas in actum peccati: cùm ergo neque intellectus neque alia potentia ſufficienter inclinentur in actum abſque voluntate, ipſæ non priùs inficiuntur à peccato originali quàm voluntas.

Quod hic dicitur de ordine intellectus & voluntatis; conferendum eſt cum qu. 9. art. 1. & cum iis quæ dicta ſunt p. p. q. 82. art. 4.

Articulus IV.

Utrùm prædictæ potentiæ ſint magis infectæ quàm aliæ.

PRædictæ potentiæ, vel ſunt eæ, quas art. 3. dixit; tum in titulo quærens, *An peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias*; tum ſpecialiter in Reſp. ad 2. exprimens ſenſitivas carnis propinquiores: vel potiùs intelligit eas quas in Proem. hujus q. nominavit dicens, quærendum eſſe quarto loco, *Utrùm aliquæ potentiæ Animæ ſint ſpecialiter infectæ, ſcil. generativa, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus*. Omnino enim apparet quod dicens, *videtur quòd prædictæ potentiæ non ſint magis infectæ*; referat ſe ad eas, quas prius expreſsè nominavit, & quas etiam in arg. *Sed contra* nominat, ita concludens: *Ergo infectio originalis peccati maximè pertinet ad iſta tria, ſcil. potentiam generativam, vim concupiſcibilem, & ſenſum tactus*; has autem tres potentias ante hunc art. non expreſſit niſi in dicto Proœm. — *Quas potentias intelligat.*

Pro Reſp. præmittit. Illam corruptionem præcipuè infectionem nominari, quæ nata eſt in aliud transferri; unde & morbi contagioſi, ſicut lepra, ſcabies, & hujuſmodi dicuntur infectiones. Quibus præmiſſis. — *Quæ corruptio dicatur infectio.*

Reſp. Prædictas tres potentias, generativam, concupiſcibilem, & ſenſum tactus, magis eſſe corruptas & infectas quàm alias. Illæ enim potentiæ, quæ concurrunt ad actum generationis, ſunt magis corruptæ & infectæ: ad eum autem concurrunt iſtæ tres potentiæ. Prob. Aſſum. Quia corruptio peccati originalis traducitur per actum generationis. Subſump. patet. Quia actus generationis deſervit potentiæ generativæ in quantùm ordinatur ad generationem, & habet in ſe delectationem tactus, quæ eſt maximum objectum concupiſcibilis.

Confirm. Actus generationis pertinet ad potentiam generativam ſicut ad exequentem: ad concupiſcibilem ſicut ad appetentem; ad ſenſum tactus ſicut ad ſentientem; ergo illæ tres potentiæ verſantur circa actum generationis. Dicuntur autem magis infectæ; non formaliter, quaſi culpa ſit in eis ſicut in ſubjecto: ſed partim quia ſunt magis infectivæ, cùm per eas peccatum originale proximè traducatur: partim quia in illis magis ſe exerit & oſtendit pœnalis corruptio ex originali culpa proveniens, & contra rationem rebellio, cùm motus genitalium minimè ſub- — *Quo ſenſu magis infectæ.*

datur rationi; quemadmodum tradit Aug. lib. 14. de de Civ. c. 16. 18. 19.

Pro ſolut. 1. diſt. eſt Maj. Infectio enim peccati originalis, quatenus illud peccatum inclinat in peccata actualia, magis pertinet ad eam Animæ partem, quæ prius poteſt eſſe ſubjectum peccati: in quantùm verò traducitur in prolem; ſic magis propinquè pertinet ad prædictas potentias, ad voluntatem autem remotè.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Nulla vis Animæ inficitur per culpam niſi in quantùm poteſt obedire rationi*; verum eſt de culpa actuali, quæ dependet à propria peccantis voluntate; non de originali, quæ non derivatur à voluntate ipſam trahentis, ſed per originem naturæ.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd infectio culpæ quantùm ad inclinationem in peccata actualia prius eſt in ratione (mediante tamen voluntate) quàm in aliis potentiis: ſed quatenus poteſt inficere, non eſt primò in ratione, uti nec in voluntate.

QUÆSTIO LXXXIV.

De cauſa peccati ſecundùm quòd unum peccatum eſt cauſa alterius.

ARTICULUS I.

Utrùm cupiditas ſit radix omnium peccatorum.

Triplex cupiditatis acceptio.

RESPONSIO affirmativa ex 1. ad Tim. 6. certa eſt. Pro cujus intelligentia B. Thom. tam hoc loco quàm lect. 2. in cap. 6. ad Tim. ait, Cupiditatem ſecundùm quoſdam ſumi tripliciter. Uno modo, prout eſt appetitus inordinatus divitiarum; & ſic eſt ſpeciale peccatum. 2. modo, ſecundùm quod ſignificat inordinatum appetitum cujuſcumque boni temporalis; & ſic neque eſt ſpeciale peccatum, neque radix omnium peccatorum, ſed genus; includitur enim in omni peccato, in quantùm in omni peccato invenitur converſio ad bonum commutabile. 3. modo, prout ſignificat inordinatam inclinationem ad bona corruptibilia inordinatè appetenda; & ſic dicunt, cupiditatem eſſe radicem omnium peccatorum, eò quòd omne peccatum procedat ex inordinato rerum temporalium amore. Quæ quidem expoſitio & vera eſt, & bonos habet authores, Auguſtinum lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 15. Proſperum lib. 3. de Vita contempl. cap. 4. & Anſelmum ſeu eum qui Com. ipſi aſcriptorum author eſt; præferenda nihilominus eſt ea, quam B. Thom. hic, tum in Com. ſuper epiſt. Paul. & 2. 2. q. 119. art. 2. adfert dicens, Apoſtolum loqui *de cupiditate ſecundùm quòd eſt inordinatus amor pecuniarum* & ſpeciale peccatum. In Græco namque pro Cupitas habetur φιλαργυρία, quod nomen amorem pecuniæ ſeu avaritiam ſignificat; maniſeſtumque eſt ex contextu, Apoſtolum loqui contra eos, qui *Cùm velint divites fieri, incidunt in tentationes & laqueum Diaboli*, eò quòd *radix omnium malorum eſt cupiditas*. Eamdem expoſitionem tradunt Chryſoſt. & Theodoretus in Com. Hieronymus epiſt. 22. cap. 14. Ambroſius ſerm. 59. Auguſt. hom. 8. inter 5. Serm. 110. de Temp. & ſerm. 205. & communiùs alii. Dicitur autem avaritia eſſe radix omnium peccatorum; non hoc ſenſu, quaſi omnia & ſingula peccata ſemper oriantur ex avaritia: ſed partim quia ex avaritia tamquam ex radice omne genus peccati natum eſt oriri, in quantùm per divitias homo acquirit occaſionem deſiderii cujuſvis peccati, & facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, eò quòd ad habenda quæcumque bona temporalia poteſt homo per pecuniam juvari, ſecundùm quod dicitur Eccleſ. 10. *Pecuniæ obediunt omnia*: partim quia nullum eſt peccatum, quod pecuniæ acquirendæ vel retinendæ cauſa non auſint avari committere; juxta illud Eccleſ. 10. *Nihil eſt iniquius quam amare pecuniam; hic enim Animam ſuam venalem habet*. Hunc ſenſum indicant quæ de cupiditate ſequuntur apud Apoſtolum, *Quam quidam, appetentes erraverunt à fide*; hoc eſt Fidei naufragium facere maluerunt, potiùs quàm Fidem retinendo pecuniam perdere.

Sermo hic eſt de avaritia.

Ut avaritia ſit radix omnium peccatorum.

Si contra hæc dicas: Avaritiæ proprium eſt pecunias retinere; igitur non idcirco dicta eſt radix omnium malorum, quia per divitias facultas detur omnia mala perpetrandi. Reſp. Neg. C. Quia non ſic avaritiæ proprium eſt retinere pecunias, quin avarus velit eas expendere ad explenda ſua deſideria: ad eorum verò expletionem maximè per illas adjuvatur, in quocumque peccati genere illa ſint. Ob. Reſp.

Si Præterea Dicas: Quòd per divitias detur homini materia & facultas diverſa virtutum genera operandi; ideoque avaritiam ſimiliter dici poſſe radicem multorum bonorum. Neg. eſt Seq. Ex divitiis namque inordinatè concupitis (quo modo per avaritiam concupiſcuntur) ſicut etiam ex aliis, tum rebus inordinatè deſideratis, tum deſideriis inordinatis, non bona opera ſequi nata ſunt per ſe loquendo, ſed mala; propterea magis per pecunias avarè concupitas datur facultas agendi mala quàm bona. Ob. Reſp.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quoniam etſi cupiditas opponatur liberalitati: quia tamen non ab eodem oritur virtus & vitium; ideo non ſequitur, quòd ſicut cupiditas eſt radix & cauſa vitiorum; ita liberalitas ſit radix & cauſa virtutum: virtus enim ſumitur per habitudinem ad bonum incommutabile, oriturque ex illius boni appetitu; vitium verò ſumitur per habitudinem ad bonum commutabile, & ex ejuſdem boni appetitus oritur. Quare ſimul conſiſtunt, quòd aliquod vitium ſit principale & multorum aliorum radix, quia verſatur circa ejuſmodi commutabile bonum, quod vel ad alia multa conducit, vel eſt per ſe multum appetibile, etiamſi virtus ei oppoſita non ſit principalis neque radix aliarum, eò quòd ipſa non immediatè verſetur circa bonum incommutabile, ſed circa commutabile; circa tale bonum verò non poſſit eſſe aliqua virtus principalis.

Pro Reſp. ad 2. etiam Neg. C. Quamvis enim appetitus eorum quæ ſunt ad finem procedat ex appetitu finis; poteſt tamen eſſe, quòd aliquid ad finem ordinabile habeat aliquam principalem appetibilitatem: ſicut ſunt divitiæ, quæ multum quæruntur ut utiles ad omnem finem temporalem; atque ita vitium, quod circa tale ad finem ordinabile verſatur, ſit radix aliorum.

In Reſp. ad 3. oſtendit, Avaritiam poſſe ex aliquo alio peccato oriri; ac nihilominus eam rectè dici radicem omnium peccatorum. Quia non dicitur radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum ſit radix ejus; ſed quia ex ipſa frequentiùs alia mala oriuntur; ſive ut loquitur 2. 2. q. 119. art. 2. ad 1. quia *Nullum malum eſt, quod non interdum oriatur ex avaritia*: unde & prodigalitas quandoque ex avaritia naſcitur; ſicut cùm aliquis prodigè multa conſumit ex intentione captandi favorem aliquorum, à quibus deinde divitias accipiat.

ARTICULUS II.

Utrùm ſuperbia ſit initium omnis peccati.

RESPONDET. Eſſe. Quia Eccleſ. 10. dicitur, *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*: ſuperbiam portò quidam tripliciter accipiunt. 1. modo, prout eſt ſpeciale peccatum ſignificans inordinatum appetitum propriæ excellentiæ. 2. prout eſt generale peccatum importans quemdam actualem Dei contemptum. 3. ſecundùm quod importat inclinationem ad hujuſmodi contemptum; Et hoc demum poſtremo modo volunt ſuperbiam dici initium omnis peccati. Verumtamen; ſecundùm intentionem Superbia triplex acceptio.

Sapien-

Sapientis qui dicit, *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*, dicendum eſt: Hoc eſſe intelligendum de ſuperbia, prout eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ; ſubdit enim: *Sedes ducum ſuperborum deſtruxit Deus; & ſedere fecit mites pro eis. Radices gentium ſuperbarum arefecit Deus, & plantavit humiles ex ipſis gentibus.* Et iterum: *Memoriam ſuperborum perdidit Deus, & reliquit memoriam humilium ſenſu.*

Si quæras: Quo modo hæc doctrina cohæreat cum ea, quæ art. 1. fuit tradita. Reſp. Variis modis cohærere. Quia ad litteram ſuperbia dicitur in Eccleſ. eſſe initium omnis peccati, quoniam ipſa fuit in tota humana imò & in Angelica natura primum peccatum, ex quo cætera omnia prodierunt; juxta illud Tob. 4. *In ipſa initium ſumpſit omnis perditio*: avaritia autem non eſt hoc ſenſu radix omnium malorum, ſed eo qui ſupra fuit explicatus. 2. Quia ſententiam Sapientis extendendo ad peccata ſingulorum hominum; ſuperbia eſt initium omnis peccati quantùm ad ordinem intentionis, eò quòd homines per omnia peccata quamdam perfectionem ſingularem & excellentiam quærant: avaritia verò eſt omnium peccatorum radix quantùm ad executionem quia materiam & occaſionem præbet exequendi quodlibet peccatum. 3. Quia ſicut unum peccatum interdum ex una cauſa oritur interdum ex alia: ita nihil vetat, plura eſſe vitia, ex quorum ſingulis alia ſint apta frequenter oriri: ſic avaritia dicitur aliorum omnium radix, eò quòd ex ipſa quodvis eorum oriri natum ſit, frequenterque oriatur; ut patet ex art. ſup. præſertim in Reſp. ad 3. *Et ſuperbia etiam dicitur eſſe omnis peccati initium, quia quodlibet genus peccati natum eſt ex ſuperbia oriri*; ait S. Doctor 2. 2. q. 162. art. 7. ad 1.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Quòd illa apoſtaſia à Deo, de qua Eccl. 10. legitur, *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo*, non eſt ſpeciale peccatum à ſuperbia diſtinctum, ſed eſt, ut hic ad 2. dicitur, *Prima ſuperbiæ ſpecies*, ſeu ut dicto art. 7. ad 2. habet S. Doctor, *Prima ſuperbiæ pars*; ut ſenſus ſit, Ipſum apoſtatare, hoc eſt ipſam defectionem à Deo fuiſſe initium ſuperbiæ hominis, id eſt primam in homine ſuperbiam ſeu ſuperbiæ partem: ex hoc enim cœpit primus homo ſuperbire, quòd à Deo receſſit, nolens ejus præcepto ſubjici, quòdque divinam excellentiam inordinatè appetiit. Cæterum, ſicut in primo homine defectio à Deo fuit initium ſuperbiæ ſeu prima ejus ſuperbia; ita & in aliis omnibus: tunc enim ſuperbire incipiunt, cùm Deum incipiunt relinquere, ſuamque voluntatem ipſius voluntati præponere.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. pro ea parte qua infertur, ſuperbiam non eſſe initium omnis peccati. Neque enim repugnat, & amorem ſui & ſuperbiam eſſe initium omnis peccati, cùm inordinatè velle ſui excellentiam (quod eſt ſuperbiæ) ſit inordinatè ſeipſum amare; unde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati ſuperbia vel amor proprius.

Articulus III.

Quid vitium capitale. ART. 3. docet, Præter ſuperbiam & avaritiam eſſe quædam alia peccata ſpecialia, quæ meritò dicuntur capitalia. Quia vitium capitale dicitur, ex quo tamquam ex fonte vel capite alia vitia oriuntur, & præcipuè ſecundùm originem cauſæ finalis, hoc eſt ſecundùm quod ejùs finis eſt ita multum appetibilis, ut ejus ratione diverſa peccata committantur: atqui reperiuntur alia vitia ſpecialia præter ſuperbiam & avaritiam, ex quibus tamquam ex fontibus vel capitibus alia vitia oriuntur, & præcipuè ſecundùm originem cauſæ finalis; ea nimirum, de quibus ſeq. art. ergo ſunt alia peccata, quæ etſi ſecundùm ſuam rationem ſint ſpecialia, meritò tamen vocantur capitalia.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Non enim eadem eſt ratio de radice & de capitali; cùm ad radicem requiratur quòd ſit primum principium: ad capitale autem ſufficiat, quòd habeat aliquam conditionem capitis, etiamſi non ſit ſimpliciter caput, ſeu primum principium; unde, *Vitia capitalia dicuntur non ſolum illa, quæ habent rationem primæ originis ſicut avaritia quæ dicitur radix, & ſuperbia quæ dicitur initium: ſed etiam illa quæ habent rationem originis propinquæ reſpectu plurimum peccatorum.*

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd peccatum dicitur per privationem ordinis, & caret ordine ex parte averſionis: ſed ex parte converſionis ſeu actus reſpicit quoddam bonum appetibile, & habet ordinem.

Pro Reſp. ad 3. obſervandum eſt, quòd capitale vitium uno modo dicitur à capite propriè dicto, quòd ſcil. punitur pœna capitis; ſed non ſic in præſenti diſp. accipitur: alio autem modo capitale dicitur à capite per metaphoram ſumpto, prout ſignificat vel principium vel directivum aliorum; & ita nunc de illo diſſeritur.

Articulus IV.

ART. 4. docet, Convenienter enumerari ſeptem vitia capitalia, quæ ſunt *Inanis gloria, Invidia, Ira, Triſtitia, Avaritia, Ventris ingluvies, Luxuria*. Quia & B. Greg. ſic enumerat lib. 31. Mor. cap. 31. & tot ſunt peccata, quorum fines habent quaſdam primarias rationes movendi appetitum; ex quibus proinde alia oriuntur ſecundùm rationem cauſæ finalis. Septem vitia capitalia.

Inanis gloria hic ponitur pro inordinata appetitione laudis, gloriæ, vel honoris; quæ Græcis dicitur κενοδοξία, quo nomine utuntur etiam aliquando Latini; ut S. Ambr. in Orat. præpar. ad Com. & Caſſianus in Collat. 5. quæ eſt de octo principalibus vitiis; eamdemque vocem habet etiam Apoſtol. ad Philip. 2. ubi nos habemus *Per inanem gloriam*.

Triſtitia non eſt hic generaliter intelligenda, ſed ſtrictè pro ea, quæ concipitur de labore, qui Dei ſervitio aut virtutum exercitio adhibendus eſt, vocarique ſolet Accedia.

Ventris ingluvies ſive gula apud Græcos & apud Caſſianum dicitur γαστριμαργία; q. d. Ventris inſanum ſtudium.

Pro ſol. 1. Neg. eſt C. *Quia non eſt eadem ratio originis in virtutibus, & vitiis*. Nam virtutes acquiſitæ cauſantur per ordinem appetitus ad rationem: infuſæ autem in ordine ad bonum incommutabile; unde quæ principaliùs ſe habent ad Deum & ad rationem ſunt majores. Vitia verò oriuntur per ordinem ad bonum commutabile; & quæ reſpiciunt bonum commutabile, magis motivum appetitus, ſunt principalia; unde ſequitur, non poſſe fieri, quòd vitio principali ſeu capitali reſpondeat virtus principalis.

In Reſp. ad 2. obſerva, quòd inter vitia capitalia nulla fiat mentio de duabus principalibus paſſionibus, ſc. de ſpe, & timore; quia ſunt paſſiones Iraſcibilis; *Omnes autem paſſiones Iraſcibilis oriuntur ex paſſionibus Concupiſcibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & triſtitiam: & ideò delectatio & triſtitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tamquam principaliſſimæ paſſiones.*

In Reſp. ad 3. oſtendit Neg. eſt C. eò quòd *Ira, licèt non ſit principalis paſſio, habet tamen ſpecialem rationem appetitivi motus, prout aliquis impugnat bonum alterius ſub ratione honeſti, id eſt juſti vindicativi*: nomina autem paſſionum ponuntur inter vitia capitalia, non ſolùm propter principalitatem paſſionum, ſed etiam propter ſpecialem modum quo motus appetitivus tendit in bonum.

In Reſp. ad 4. obſerva, ſuperbiam ſecundùm quoſdam non annumerari peccatis capitalibus, eò quòd ipſa potiùs videatur eſſe regina omnium vitiorum etjam capitalium: ita San. Gregor. lib. 31. Mor. Alii eam annumerant, & octo ponunt vitia capitalia; ut Caſſian. & illi de quibus 2. 2. q. 132. art. 4. Alii ſeptenarium numerum retinentes, vel ſub inani gloria ſuperbiam comprehendunt, vel inanem gloriam ſub ſuperbia: ut Beat. Thom. in 2. diſ. 41. quæſ. 2. ad 3. & quæſt. 8. de Malo, artic. 1. eſtque hæc enumeratio communior, ſecundùm quam ſeptem recenſetur

comprehenduntúrque ſub iſto vocabulo Saligia, ſcil. *Superbia*, *Avaritia*, *Luxuria*, *Invidia*, *Gula*, *Ira*, *Accedia*. Hinc Joannes Climacus, qui circa annum 560. ſcripſit librum Triginta graduum, gradu 21. ſic loquitur: *Solent plerique, dum de vitiis diſputant, inanem gloriam ſeorſum definire à ſuperbia: unde & octo eſſe principalia & primaria vitia dicunt. Theologus vero Gregorius aliique plurimi Doctores ſeptem iſta eſſe tradiderunt, quos ego maximè ſequor*. De ſingulis horum tractat B.Th. in 2.2. De *Superbia* & inani gloria qu. 132. & 162. De *Avaritia* qu. 118. De *Luxuria* q. 153. De *Invidia* q. 36. De *Gula* q. 148. De *Ira* q. 158. De *Accedia* q. 35.

Illud Catechiſtis & Concionatoribus cavendum eſt, ne pro vitiis ſeu peccatis capitalibus dicant mortalia. Tum quia non omnia illa ſemper ſunt peccata mortalia: tum ne rudibus detur occaſio cogitandi, non eſſe plures ſpecies peccatorum mortalium quàm illas ſeptem.

Circa Reſp. ad 5. obſerva, prædicta ſeptem vitia non eo ſenſu dici capitalia, quaſi omnia prorſus alia peccata ex illis oriantur, ita ut nullum unquam contingat peccatum, quod non ex aliquo iſtorum ortum habeat: ſed quia ut frequentiùs ex eis alia oriuntur.

QUÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

Error Pelag. PELAGIUS inter alios errores ſuos, & hunc habuit quòd diceret, Naturam humanam non eſſe per peccatum debilitatam & corruptam; quemadmodum patet ex Aug. lib. de Nat. & grat. cap. 19. & alibi.

Natura humana eſt per peccatum corrupta. Sed ejus oppoſitum certa Fide eſſe tenendum, & ex ſacris Litteris, & ex SS. Patribus manifeſtum eſt. Pſalm. 40. *Sana* (inquit David Domino) *Animam meam quia peccavi tibi. Quid ſanatur* (ait Auguſt.) *ſi nihil eſt vulneratum, nihil ſauciatum, nihil debilitatum atque vitiatum? Porrò ſi eſt quod ſanetur unde vitiatum eſt. Audis confitentem, quid deſideras diſputantem? Sana inquit Animam meam. Ab illo quære, unde vitiatum ſit quod ſanari rogat: & audi quod ſequitur, Quoniam peccavi tibi*. Matth. 9. *Non eſt opus, valentibus medicus, ſed malè habentibus*. Lucæ 10. *Homo qui deſcendebat ab Jeruſalem in Jericho; & incidit in latrones*, non tantùm fuit ab eis ſpoliatus, ſed etiam *plagis multis acceptis ſemivivus relictus*: propter quod Gloſſa ſub nomine Ven. Bedæ habet, Adamum exſpoliatum fuiſſe gratuitis, & vulneratum in naturalibus. Unde Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 1. definit, *Totum Adam per ſuæ prævaricationis offenſam ſecundùm corpus & Animam in deterius commutatum fuiſſe*. Idemque antea definiverat Conc. Arauſic. de quo, ut & de aliis huc pertinentibus plura diximus p. p. q. 95. art. 1. quæſ. 2. Qualiter porrò per peccatum corrupta fuerit humana natura, ſupereſt examinemus.

ARTICULUS I.

Utrùm peccatum diminuat bonum naturæ.

Tria bona naturæ. TRIPLEX diſtinguit B.Th. bonum naturæ. 1. ſunt ipſa principia naturalia, ex quibus natura conſtituitur, & proprietates naturales ex his cauſatæ: ſicut ſunt potentiæ Animæ & alia hujuſmodi. 2. eſt inclinatio ad virtutem, quam homo habet eo ipſo, quo eſt naturæ rationalis. 3. eſt donum juſtitiæ originalis, quod in primo homine collatum erat toti humanæ naturæ: quodque licèt ſimpliciter eſſet ſupernaturale; vocatur tamen bonum naturæ; partim quia naturam perficiebat; partim quia toti naturæ collatum erat, & ad omnes ſimul cum natura derivandum, ſi homo non peccaſſet. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

BONUM naturæ primi generis nec tollitur nec diminuitur per peccatum. Quod non tollatur manifeſtum eſt ex parabola Luc. 10. ubi homo, qui ab Jeruſalem deſcendebat in Jericho, dicitur relictus ſemivivus: at ſi principia, ex quibus natura humana conſtituitur, eſſent ſublata, ipſe homo eſſet extinctus. Idemque judicium eſt, ſi proprietates naturam conſequentes eſſent ablatæ; cùm illæ non poſſint naturaliter abeſſe à natura manente ſalva. Quòd etiam non diminuatur, probari poteſt ex eo, quòd neque ulla ſubſtantia neque ulla naturalis proprietas ſit ſecundùm ſe diminuibilis, cùm neque ſubſtantia recipiat magis & minùs, neque potentiæ vel proprietates naturales. Et ſecundùm hæc intelligendum eſt quod Dionyſ. lib. de Div. Nom. c. 4. dixit; *Naturalia in Dæmonibus manere integra poſt peccatum*; ut nimirum loquatur de bonis naturæ primi generis; quemadmodum B.Th. io reſp. ad 1. interpretatur: quod & de hominibus eodem modo verum eſt.

CONCLUSIO II.

BONUM ſecundi generis, ſcil. ipſa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum. Per actus enim humanos acquiritur quædam inclinatio ad ſimiles actus faciendos; ergo per actus peccatorum quædam inclinatio acquiritur ad iterum peccandum; hac autem inclinatione creſcente, neceſſe eſt quòd diminuatur inclinatio ad virtutem; quia inclinatione ad unum oppoſitorum creſcente, oportet quòd diminuatur inclinatio ad alterum. Naturalis inclinatio ad bonum diminuitur per peccatum.

Ob. Si dicas cum Pelag. Peccatum non eſt ſubſtantia, ſed defectus; ergo non poteſt corrumpere ſeu diminuere bonum naturæ. Reſp. cum Aug. lib. de Nat. & grat. c. 20. Neg. C. Quia defectus alicujus rei neceſſariæ poteſt adferre alium defectum; ſicut defectus cibi cauſat languorem, imò & mortem. Reſp. Accedit, quòd peccatum ratione actus conjuncti inducit diſpoſitionem virtuti contrariam, ac proinde licèt non corrumpat bonum naturæ efficienter, corrumpit tamen; tum formaliter, eo modo quo albedo dicitur facere album: eſt enim peccatum actus inordinatus & corruptio boni; tum appoſitione obſtaculi: peccatum enim eſt quoddam obſtaculum interpoſitum inter Animam & Deum, ſecundùm illud Pſ. 59. *Peccata veſtra diviſerunt inter vos & Deum veſtrum*. *Cujus ratio eſt*, inquit B. Th. q. 2. de Malo art. 11. *quia ſicut interior aer domus non illuminatur à Sole, niſi directè aſpiciat Solem; & hoc dicitur illuminationis obſtaculum, quòd hujuſmodi reſpectus rectitudinem impedit; ita Anima non poteſt illuminari à Deo per gratiæ ſuſceptionem, niſi directè convertatur in ipſum; hanc autem converſionem impedit peccatum, quod convertit Animam in oppoſitum; quod ſcil. eſt contra legem Dei; unde manifeſtum eſt, quòd peccatum eſt obſtaculum quoddam impediens gratiæ ſuſceptionem.* Peccatum eſt obſtaculum gratiæ.

Ex quibus deinde infert, quòd per peccatum diminuatur aptitudo ad gratiam: *Quia omne obſtaculum alicujus perfectionis aut formæ ſimul cum hoc quod excludit formam vel perfectionem quamcumque facit ſuſceptivum minus aptum vel habile ad formæ receptionem: & ulterius per conſequens impedit effectum formæ vel perfectionis in ſubjecto, & maximè ſi obſtaculum illud fuerit aliquid inhærens vel habitu vel actu. Manifeſtum eſt enim, quòd id, quod movetur uno motu, non ſimul movetur contrario, & eſt etiam minus aptum vel habile ut motu contrario moveatur: ſicut etiam quod eſt calidum eſt minus aptum ut ſit frigidum: difficiliùs enim frigidi impreſſionem recipit. Sic ergo peccatum, quod eſt obſtaculum gratiæ, non ſolum excludit gratiam, ſed etiam facit Animam minus aptam vel habilem ad gratiæ ſuſceptionem; & ſic diminuit aptitudinem vel habilitatem à bono ad gratiam: unde cùm hujuſmodi habilitas ſit quoddam bonum naturæ: peccatum diminuit bonum naturæ*. His conformiter in 2. d. 34. art. 5.

34. art. 5. ſcribit. quòd *Malum culpa bonum gratia ſibi oppoſitum ex toto tollit: de ipſa vero natura Animæ, quæ eſt mali culpa ſubjectum, nihil aufert: ipſam verò habilitatem ad gratiam habendam diminuit; & hoc eſt*, inquit, *bonum naturæ quod ex culpa diminuitur.*

Concluſio III.

BONUM naturæ tertii generis totaliter eſt ablatum per peccatum primi parentis. Per illud enim amiſit & gratiam juſtificantem, per quam Anima tenebatur Deo ſubjecta: & eam rectitudinem, ſecundùm quam partes inferiores erant ſubjectæ rationi & corpus Animæ; in his autem conſiſtebat juſtitia originalis.

Articulus II.

Utrùm totum bonum naturæ poſſit per peccatum auferri.

DE illo bono naturæ quæſtio eſt, quod art. 1. dictum fuit diminui per peccatum, hoc eſt, de naturali inclinatione ad virtutem, quæ homini convenit ex hoc ipſo quòd eſt rationalis: ex hoc enim habet, quòd ſecundùm rationem operetur, quod eſt agere ſecundùm virtutem.

Videtur autem poſſe totaliter auferri. Quia bonum naturæ eſt finitum: & axioma eſt communiter receptum, Quòd omne finitum ablatione finiti tandem conſumitur.

Bonum naturæ non poteſt tolli per peccata. Verumtamen communis & certa Reſponſio eſt, Bonum illud naturæ non poſſe per peccata quantumcumque multiplicata totaliter auferri. Quia inclinatio ad virtutem pendet ex ſubſtantia hominis tamquam ex radice, eò quòd ſecundùm illam homo ſit capax rationis, ac per conſequens aptus ad agendum ſecundùm rationem; quamdiu ergo ſubſtantia hominis manet, tamdiu etiam manet iſta inclinatio.

Confirm. In Damnatis, qui longiſſimè abſunt à virtute manet naturalis inclinatio ad virtutem: inde enim fit, quòd ſentiant remorſum conſcientiæ; ergo multò magis manet in hominibus hanc mortalem vitam degentibus.

Neque refert, quòd Danati non poſſunt obtinere gratiam. Ut enim reſpondet S. Doctor qu. 2. de Malo art. 12. ad 6. *Impoſſibilitas ad gratiam, quæ eſt in Damnatis, non eſt ex totali ſubtractione habilitatis ſeu inclinationis naturalis ad bonum: ſed ex obſtinatione voluntatis in malo, & ex immobilitate divinæ ſententiæ, ne eis in perpetuum gratia apponatur.*

Ad Arg. autem Reſp. Iſtud axioma intelligendum eſſe de diminutione, quæ fit per ſubtractionem partis poſt partem: at non ſic per peccata diminuitur naturalis inclinatio ſeu habilitas ad virtutem, ſed tantùm per appoſitionem contrarii: ſicut autem in corpore diaphano, quod habet inclinationem ad ſuſceptionem lucis, ex hoc ipſo quòd eſt diaphanum, ea inclinatio ſeu habilitas magis ac magis diminuitur, quò plura ponuntur obſtacula receptioni luminis, neque tamen unquam tollitur totaliter, quamdiu manet diaphanum; ita humanæ naturæ inclinatio ad virtutem magis ac magis diminuitur quò plura peccata apponuntur: numquam tamen tolli poteſt totaliter, quamdiu manet humana natura. Accedit, quòd diminutio bonæ inclinationis intelligi poteſt fieri dupliciter: uno modo ex parte radicis, ita nimirum ut vel natura vel pars naturalis inclinationis diminuatur: alio modo ex parte termini, hoc eſt, apponendo extrinſecùs impedimenta, ne inclinatio ad terminum pertingat, & ne potentiæ in bonum facilè ferantur. Priori modo non diminuitur bonum naturæ per peccatum; ſic enim tandem conſummaretur: ſed tantùm poſteriori.

Ob. Si dicas: Habitus virtutum omnino tolluntur per actuum contrariorum frequentiam; ergo etiam tolli poteſt inclinatio ad virtutem per frequentes actus peccatorum, cùm nihil aliud ſit virtùs quàm habitus inclinans ad bonum. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia virtus non eſt qualiſcumque habitus; ſed eſt habitus naturæ ſuperadditus, qualitas nimirum à natura naturalibuſque potentiis ac proprietatibus diverſa cum illis non neceſſariò cohærens: neque eſt etiam qualiſcumque inclinatio ad bonum, ſed eſt inclinatio propinqua: inclinatio autem, quam dicimus non poſſe tolli, eſt inclinatio remota; neque eſt aliquid à natura naturalibuſve proprietatibus diverſum, ſed eſt vel ipſa naturæ ſubſtantia, vel potiùs ipſæ naturales potentiæ ut habentes ordinem ad exeundum in actum bonum.

Quæſt. Petes: Quare non ſimiliter dicitur quòd potentiæ naturales diminuantur, ſicut dicitur quòd naturalis inclinatio ad virtutem diminuitur; cùm etiam illæ potentiæ per appoſitionem peccatorum & per pravorum habituum acquiſitionem reddantur minùs habiles minùſque promptæ ad opera virtutum. Reſp. Reſp. Id etiam dici poſſe, modò intelligatur diminutio extrinſeca, per oppoſitionem ſcilicet impedimentorum. B. tamen Th. potiùs hoc dixit de inclinatione ad virtutem; partim quia iſta diminutio non fit niſi in ordine ad actum: hic autem ordo magis exprimitur nomine inclinationis vel habilitatis quàm nomine potentiæ; partim quia inclinatio ad virtutem ſic per appoſitionem impedimentorum diminuitur, ut nulla ex parte augeatur: naturales autem potentiæ etſi quodammodo diminuantur in ordine ad virtutem augentur tamen in ordine ad vitium; quando enim redduntur minùs promptæ ad opera virtutum, proniores fiunt ad actus vitiorum, potiùs ergo dicendum foret, quòd per peccata potentiæ diminuantur in ordine ad bonum, quàm quòd ſimpliciter diminuantur.

Articulus III.

Quatuor vulnera naturæ. ART. 3. docet ex Ven. Beda, Convenienter poni quatuor vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia, quæ ſunt *Infirmitas*, *Ignorantia*, *Malitia*, *& Concupiſcentia*. Quia quot ſunt potentiæ animæ per peccatum originale deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, tot convenienter ponuntur eſſe vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia: ſed quatuor ſunt potentiæ animæ prædicto ordine per peccatum originale deſtitutæ; ergo quatuor ſunt vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia, ſcilic. Ignorantia, Malitia, Concupiſcentia, Infirmitas. Maj. prob. Quia deſtitutio ordinis, quo potentiæ naturaliter ordinantur ad virtutem, dicitur vulneratio naturæ. Prob. Min. Quia quatuor ſunt potentiæ, quæ poſſunt eſſe ſubjectum virtutis, ſcil. ratio, voluntas, vis concupiſcibilis, & vis iraſcibilis: illæ autem ſunt quæ fuerunt per peccatum deſtitutæ prædicto ordine ad virtutem.

Confirm. In quantùm ratio deſtituitur eo ordine, quem naturaliter habet ad verum, eſt vulnus ignorantiæ: in quantùm voluntas deſtituitur ordine ad bonum, eſt vulnus malitiæ: in quantùm Iraſcibilis deſtituitur ordine ad arduum; eſt vulnus infirmitatis: in quantùm verò Concupiſcibilis deſtituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, eſt vulnus concupiſcentiæ.

Difficultas autem eſt, Utrùm hæc vulnera, quatenus ex peccato originali conſequentia, aliquid ſuperaddant potentiis præter privationem juſtitiæ originalis.

Quæſt. Nihil addere cenſent illi, qui hominem qualis ex Adam naſcitur, ab homine qui in puris naturalibus crearetur non aliter diſtinguunt, quàm ſicut diſtinguitur veſtibus nudatus ſeu ſpoliatus, à nudo qui numquam fuit veſtitus. Sed cùm Scripturæ & Patres ſignificent, primum hominem non tantùm fuiſſe ſpoliatum ſed etiam vulneratum, ut ex init. hujus q. notum relinquimus, atque etiam ex p. p. q. 95. art. 1. quibus conſentit Richard. in 2. d. 30. ar. 1. q. 2. & Cordubenſis in Quæſt. lib. 1. q. 45. in opin. 3. qui autem ſolùm ſpoliatur ſuis veſtibus non propriè dicitur eſſe vulneratus.

Reſp. Aliis potiùs videtur aſſentiendum qui exiſtimant, prædicta vulnera aliquid ſuperaddere potentiis præter privationem juſtitiæ originalis, ita ut homo qualis ex Adam naſcitur, ſic differat ab homine qui in puris naturalibus creatur, ſicut differt ſpoliatus ſimul & vulneratus, à nudo.

Neque tamen putamus, iſta vulnera ſuperaddere potentiis qualitatem aliquam pravam ſeu morbidam, ſed proclivitatem ſeu propenſionem tantùm in malum;

ita

ita ut per peccatum originale homo ſit animo magis tardo & hebeti, atque ad percipiendam veritatem magis difficili, magis autem facili ad errorem : & in voluptatem ſeu oblectamenta ſenſuum magis labili & prono, quàm ſi in puris naturalibus eſſet conſtitutus. Hinc Richardus, *Quamvis homo formatus de elementis & ſuis puris naturalibus relictus eſuriret & ſitiret, & interdum in ipſo Concupiſcentia moveretur ; tamen illas paſſiones non ita inordinatas haberet ſicut nos habemus*. Et Cordubenſis, ait, quòd *In puris naturalibus inclinatio naturalis non tam vehementer neque tam immoderatè inclinaret vel ferretur in ſuum objectum delectabile, ſicut nunc fertur & inclinat*. Et ſi quæras : Unde proveniat talis vehementia, aut unde facta eſt præternaturalis illa inclinatio. Reſp. Cauſam demeritoriam fuiſſe peccatum ; cauſam permiſſivam Deum : cauſam effectivam (vel potiùs materialem) complexionem ipſam corporalem cum diſpoſitionibus corporis diſtemperati.

Quid vulnus ignorantiæ. Igitur Ignorantia, quæ primum vulnus naturæ ponitur, importat privationem ſcientiæ rerum tum ſupernaturalium tum etiam naturalium earum, quæ ad vitam ſunt neceſſariæ: ac inſuper pronitatem ad ſequendos errores & credendum falſitati ; ad aſſentiendum autem veritati difficultatem, juxta illud Aug. lib. 22. de Civ. 22. *Quod ad primam originem pertinet, omnem mortalium progeniem fuiſſe damnatam ; hæc ipſa vita, ſi vita dicenda eſt tot & tantis malis plena, teſtatur. Quid enim aliud indicat horrenda quadam profunditas ignorantiæ, ex qua omnis error exiſtit, qui omnes filios Adam tenebroſo quodam ſinu ſuſcipit, ut homo ab illo liberari ſine labore, dolore, timore non poſſit* ? Hìc proinde applicari poteſt verſ. Pſalm. 48. *Homo cùm in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis:* & alius Pſal. 4. *Filii hominum uſquequo gravi corde, ut quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium.*

Vulnus malitiæ. Malitia hìc ſpecialiter ſumitur, ut ſit pronitas voluntatis ad malum, ſecundùm quam tanta eſt in voluntate difficultas ad benè agendum & facilitas ad malè eligendum, ut quamvis naturale ſit homini ſecundùm rationem vivere, ad hoc tamen *Pœnis multiplicibus cogi debeat* ; quemadmodum teſtatur Aug. dicto cap. 22. cujus hæc ſunt verba : *Quis ignorat, cum quanta ignorantia veritatis, quæ jam in infantibus manifeſta eſt : & cum quanta abundantia vanæ cupiditatis, quæ in pueris incipit apparere, homo veniat in hanc vitam: ita ut ſi dimittatur vivere ut velit, & facere quicquid velit ; in hæc facinora & flagitia, &c. perveniat* ? Et poſt varias pœnas commemoratas : *Quid agitur* (inquit) *his pœnis omnibus, niſi ut debelletur imperitia & prava cupiditas, refrænetur, cum quibus malis in hoc ſæculum venimus* ? *Quid eſt enim, quod cum labore meminimus, ſine labore obliviſcimur: cum labore diſcimus, ſine labore neſcimus ; cum labore ſtrenui, ſine labore inertes ſumus ; nonne hinc apparet, in quid velut pondere ſuo proclivis & prona ſit vitioſa natura, & quanta ope ut hinc liberetur indigeat* ? His addere poſſumus, quòd *Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*. Gen. 8. Quibus conformiter B. Thomas in reſp. ad 2. *Malitia non ſumitur hic pro peccato, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum.*

Vulnus quod dicitur infirmitas. Aliud naturæ vulnus eſt Infirmitas ; illa nimirum ſpecialis, quæ virtuti fortitudinis opponitur, & qua fit, ut homo niſi per gratiam Dei ſanetur ac roboretur ; valdè ſit debilis ad tolerandum adverſa ; poſſitque propterea clamare cum Davide, Pſal. 57. *Cor meum conturbatum eſt, dereliquit me virtus mea*. Ad hoc vulnus pertinent temeritas, deſperatio, acedia, ſeu inclinationes ad ejuſmodi vitia.

Vulnus Concupiſcentiæ. Quartum vulnus vocatur Concupiſcentia, hoc eſt, vitium, quo proclives ſumus ad concupiſcendum bona ſenſibilia contra ordinem rationis, & continetur ſub ea Concupiſcentia carnis & oculorum, de qua 1. Jo. 2. & de qua etiam ad Rom. 7. luculentè agitur.

Vulnera ex peccatis actualibus orta. Cæterum, etſi hæc quatuor vulnera ex peccato originali ſint conſequentia ; meritò tamen addit S. Doctor, etiam ex aliis peccatis ea conſequi.

In quantùm enim per peccata actualia ratio hebetatur vel etiam excæcatur ; & præcipuè in cognoſcendis iis quæ agenda ſunt ; creſcit vulnus Ignorantiæ ; unde eſt illud Sap. 2. *Excæcavit illos malitia eorum*. Ad Rom. 1. *Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*. Et ad Epheſ. *Jam non ambuletis ſicut & gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam, quæ eſt in illis propter cæcitatem cordis ipſorum.*

In quantùm verò voluntas induratur ad bonum faciendum ; creſcit vulnus illud, quod dicitur Malitia ; unde Iſa. 48. *Scivi quia durus es tu, & nervus ferreus cervix tua, & frons tua ærea.*

In quantùm homines per peccata difficiliores evadunt ad bona agenda, & debiliores ad ſuſtinendum adverſa ; creſcit alterum vulnus, quod dicitur Infirmitas ; Unde eſt illud Pſal. 6. *Miſerere mei Deus quoniam infirmus ſum.*

Denique in quantùm Concupiſcentia per vitioſam & continuatam conſuetudinem magis exardeſcit, magiſque fit rebellis rationi ; augetur quartum vulnus, quod dicitur Concupiſcentia ; quæ quo modo in Philoſophis Gentilibus exarſerit, videri poteſt c. 1. ad Rom.

In Reſp. ad 5. obſervandum, ſubinde pauciora recenſeri vulnera naturæ : ſed tunc ſub uno plura comprehenduntur ; ſicut ſub difficultate continetur Malitia, Infirmitas, & Concupiſcentia, quando Aug. hæc duo vulnera ponit, Ignorantiam & difficultatem.

Articulus IV.

Utrum privatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati.

RESP. Quamdam ejuſmodi privationem eſſe effectum peccati, quamdam non eſſe. Ad cujus explicationem ſupponendum eſt ex p. p. q. 5. unumquodque bonum creatum habere modum, ſpeciem, & ordinem : juxta diverſos autem gradus bonorum ſunt diverſi gradus modi, ſpeciei, & ordinis. Bonum verò eſt quadruplex. 1. pertinet ad ſubſtantiam naturæ, vel ad potentias ſeu proprietates naturam conſequentes. 2. eſt bonum naturalis inclinationis. 3. eſt bonum virtutis & gratiæ. 4. eſt actus ordinatus. His præmiſſis ſit

Conclusio I.

PRIVATIO modi, ſpeciei, & ordinis, quæ conſequuntur bonum primum, non eſt effectus peccati. Quia ejuſmodi modus, ſpecies, & ordo, neque tolluntur, neque diminuuntur per peccatum, uti nec ipſum bonum.

Conclusio II.

PRIVATIO modi, ſpeciei ; & ordinis, quæ conſequuntur bonum ſecundum & tertium, ſunt quidam effectus peccati, Quia ſicut bonum ſecundum diminuitur per peccatum, ut art. 1. vidimus, ita etiam diminuuntur modus, ſpecie, & ordo ad bonum illud pertinentia : & ſicut bonum tertium totaliter tollitur per peccatum mortale ; ita etiam totaliter tolluntur modus, ſpecies, & ordo iſtud bonum conſequentia.

Si contra dicas : Fidem & Spem non tolli per quodlibet peccatum mortale : quemadmodum q. 65. art. 4. docuit, manifeſtumque eſt ex Conc. Trident. ſeſſ. 6. can. 28. & propterea non videri eſſe verum, quòd bonum virtutis & gratiæ (hoc enim fuit tertio loco numeratum) totaliter tollatur per quodlibet peccatum mortale. *Ob.* Reſp. In primis : S. Doctorem ſolum dicere, iſtud bonum totaliter tolli per peccatum mortale, non addendo *quodlibet*. Deinde, quamvis Fides & Spes ſecundùm ſe non tollantur per quodlibet peccatum mortale ; tolluntur tamen totaliter ſecundùm rationem perfectæ virtutis : etſi enim poſſint eſſe ſine Charitate, non poſſunt tamen ſine illa eſſe virtutes perfectæ. *Reſp.*

CON-

Concluſio III.

PRIVATIO modi, ſpeciei, & ordinis, quæ reperiuntur ſeu reperiri debent in bono quarti generis, hoc eſt, in actu qui deberet eſſe ordinatus; non eſt effectus peccati, ſed eſt eſſentialiter ipſum peccatum, ut latiùs oſtenſum fuit q.71. art.6.

Articulus V.

Utrùm mors & alii defectus corporales ſint effectus peccati.

IStud *corporales* non exprimit B. Th. hic in princ. ar. ſed expreſſit in Proem. q. ubi præſ. art. propoſuit. Videri autem poteſt, quòd mors &c. alii defectus corporales non ſint effectus peccati.

1. Quia peccatum originale eſt in omnibus æquale, ut q.82. art.4. fuit dictum: defectus autem corporales non ſunt in omnibus æquales; ergo illi defectus non poſſunt eſſe effectus peccati originalis.

2. Remiſſo per baptiſmum peccato originali, iſti defectus non tolluntur; ergo non ſunt cauſati à peccato originali, cùm ſublata cauſa tollatur effectus.

Hæreſis Pelagii. Reſp. Inter varias Pelagii hæreſes hanc unam fuiſſe, Primos homines etiamſi non peccaſſent, fuiſſe morituros: eoſdemque poſtea mortuos non merito culpæ ſed conditione naturæ; ac per conſequens mortem non eſſe pœnam vel effectum peccati.

Verùm B. Thomæ aliorumque communis doctrina Fide certa eſt, Mortem & alios corporales defectus, ut morbos, dolores, & alia hujuſmodi, eſſe effectus peccati originalis, juxta illud Rom.5. *Per peccatum mors:* Mors eſt peccati effectus. & c.8. *Corpus quidem mortuum*, id eſt, moriendi neceſſitati ſubjectum, *eſt propter peccatum*. Sed hac de re plura diximus p. p. q.97. art. 1. & 2. 2. q.164. art. etiam 1. Ut ſit effectus per accidens. Monet porro hic B. Thomas, illos defectus non eſſe effectus peccati per ſe ſeu ex intentione peccantis; cùm & præter ejus intentionem acciderint, & peccatum illos non cauſaverit ex virtute ſuæ naturæ vel formæ: ſed eſſe effectus per accidens, quia ita ſecuti ſunt ex ſubtractione juſtitiæ originalis, quæ illos defectus prohibebat, & quæ per peccatum primi parentis ſublata eſt, ſicut ſequitur motus lapidis ex remotione ejus, quod prohibebat lapidem moveri. Cæterum; etſi mors aliique defectus corporales ſint hac ratione effectus peccati per accidens; alia tamen quadam ratione poſſunt dici effectus per ſe. Ut effectus per ſe. Peccatum enim fuit iſtorum malorum cauſa meritoria, & Deus ea ordinavit ad juſtam illius punitionem, hancque ſuam ordinationem ipſe denuntiavit homini priuſquam peccaret; ergo ſecundùm rationem cauſæ meritoriæ iſta mala ſunt effectus peccati per ſe. Unde B. Th. in fin. corp. *Quamvis hujuſmodi defectus non ſint intenti à peccante: ſunt tamen ordinati ſecundùm juſtitiam Dei punientis*. His conformiter q.5. de Malo art.4. *Abſque dubio*, inquit, *ſecundùm Fidem Catholicam tenendum eſt, quòd mors & omnes hujuſmodi defectus præſentis vitæ ſunt pœna peccati originalis*.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Ut enim ſervetur æqualitas juſtitiæ, ſatis eſt, quòd pœna principalis (ea ſcilicet, quæ per modum pœnæ taxata eſt à judice) ſit æqualis, ſicut peccatum eſt æquale; etſi defectus, qui ex hujuſmodi pœna per accidens conſequuntur, ſint inæquales: idque vel quia fortuitò accidunt & non ex providentia judicis; ſicut dum plures propter idem peccatum excæcantur, quorum alii plures alii pauciores ærumnas incurrunt ex ſua cæcitate non intentas imò nec prævíſas à judice; vel quia contingunt ſecundùm ordinem ſapientiæ & providentiæ Judicis, nimirum Dei ſic agentis, aut in pœnam priorum peccatorum; aut in remedium contra peccatum, quod alioquin eſſet eventurum; aut in profectum virtutis, ſive ejus qui patitur ſive alterius. Principalis autem pœna, quæ propter peccatum originale fuit taxata, in omnibus eſt æqualis; nimirum ſubtractio divini beneficii, quo rectitudo & integritas humanæ vitæ conſervabatur: imò & quadam ratione mors ipſa ſeu mortalitas & moriendi neceſſitas eſt æqualis; omnes enim æqualiter ſunt ſubjecti neceſſitati mortis. Conferri poſſunt quæ B. Thomas ſcribit hic ad 1. q.5. de Malo art.4. & 2.2. q.164. art.1.

Ad 2. etiam Neg. eſt C. Quamvis enim gladius, quo vulnus aliquod fuit inflictum, frangatur & comminuatur; non idcirco vulnus eſt ſanatum: ſic autem eſt in propoſito; quia tam gladius quàm peccatum originale eſt cauſa ſuorum effectuum in fieri & non in eſſe ſeu conſervari. Axioma autem, quod objicitur, procedit, de eo quod eſt cauſa non tantùm in fieri ſed etiam in eſſe. Addi poteſt: remiſſo per baptiſmum peccato originali, etiam tolli defectus corporales; non quidem ſtatim, ſed ordine ac tempore à divina ſapientia conſtituto, ut hic per afflictiones humiliemur & exerceamur, Chriſtique paſſionibus conformemur, priuſquam in gloriam introducamur; quemadmodum B. Thomas in reſp. ad 2. tradit.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Peccata noſtra actualia non ſic tranſmutare naturam corporis, ut ex immortali reddant illud mortale & variis defectibus corporalibus obnoxium ſicut peccatum originale, etiamſi ſint eo graviora; quia non ſubtrahunt juſtitiam originalem, quæ contra tales defectus erat data, ſed ſolùm gratiam, quæ ad actus Animæ rectificandos ordinatur.

Articulus VI.

Utrùm mors & alii defectus corporales ſint homini naturales.

RESPONDET, Eſſe naturales ſecundùm naturam materiæ ſibi relictæ, ſed non ſecundùm naturam formæ.

Prius prob. Quia quidquid habet materiam ex contrariis compoſitam, ei ſecundùm naturam materiæ ſibi relictæ conſiderato naturale eſt eſſe mortale & defectibile: homo autem habet pro materia corpus compoſitum ex contrariis.

Prob. Poſterius. Quia ei, cujus forma eſt immortalis, quodque ideircò poteſt perpetuitatem aſſequi, quia ſua forma non eſt totaliter ſubjecta materiæ, mors & alii defectus corporales non ſunt naturales ſecundùm naturam vel inclinationem formæ; cùm natura per ſe ſeu juxta inclinationem formæ immortalis non exigat corpus mortale: homo autem habet ejuſmodi formam, nimirum Animam rationalem.

Si dicas: Quòd corpus humanum ex contrariis compoſitum atque adeò corruptibile ſit optima diſpoſitio ad talem formam, qualis eſt Anima rationalis, ac per conſequens quòd ſit materia à natura electa. Ob. Reſp. cum B. Th. Tale corpus eſſe materiam electam à natura quantùm ad hoc, quòd eſt temperatæ complexionis, ut poſſit eſſe convenientiſſimum organum tactus & aliarum virtutum ſenſitivarum & motivarum: ſed quòd ſit corruptibile, hoc eſt ex conditione materiæ, nec eſt electum à natura ſimpliciter & ſecundùm ſe; quin potiùs natura eligeret materiam incorruptibilem ſi poſſet: at Deus cui ſubjacet omnis natura, in ipſa conſtitutione hominis ſupplevit defectum naturæ, & per donum juſtitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quamdam. Reſp.

Ex his intelligi poteſt, quare dicentes Mortem eſſe homini naturalem ſecundùm naturam materiæ, addidérimus *ſibi relictæ*: ſcil. quia ſecundùm naturam materiæ non ſibi ſeu naturali ſuæ conditioni relictæ, ſed conſideratæ cum illis donis, quibus eam Deus ab initio inſtituit, non eſt naturalis. Quapropter mors & alii corporales defectus ſunt naturales homini ſecundùm ſola naturæ principia ſpectato: Ut mors ſit homini naturalis. non ſunt autem ei naturales conſiderato ſecundùm illam naturæ conditionem, quam ab initio accepit; ſed ſunt contra naturam ipſius ita conſideratam, ut videri poteſt p. p. q.97. art.1. & 2. 2. q.164. art. etiam 1. & idcircò verè ſunt effectus pœnæ peccati originalis. Quænam verò ſit ejuſdem peccati pœna poſt hanc vitam; Scholaſtici ambiguè diſputant; & propterea.

QUÆ-

QUÆRITUR I.

Utrùm pueri in ſolo originali peccato decedentes damnati ſint: an verò aliqua beatitudine ſaltem naturali perfruantur.

EJUSMODI pueros eſſe damnatos negabant Pelagiani, tribuebantque illis vitam æternam; non quidem in regno cœlorum, ſed extra illud. Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

Parvuli non renati ſunt damnati.

FIDE certum eſt, pueros qui in ſolo originali peccato moriuntur, in perpetuum excludendos à regno cœlorum, privandoſque vita æterna, & eſſe damnatos.

Prob. 1. Quia Jo. 3. Dominus hanc definitivam protulit ſententiam: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei*. Quòd autem regnum Dei non aliud ſit quàm vita & ſalus æterna: quòdque nulla ſit expectanda ſalus aut vita extra regnum cœlorum; in ſacris Litteris manifeſtum eſt. Matth.enim 25. illi, quibus judex dicturus eſt *Poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione Mundi*, ſtatim dicuntur ituri in vitam æternam. Et Jo. 3. id quod Chriſtus dixerat regnum Dei, mox vocat vitam & ſalutem dicens: *Ut omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam*; & poſtea: *Ut ſalvetur Mundus per ipſum*.

Non eſt ulla vita æterna extra regnū cœlorum.

Prob. 2. Parvuli, qui in peccato originali moriuntur, non habent Fidem Chriſti: *Qui autem incredulus eſt Filio non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum*. Jo. 3. *Et qui non habet Filium, vitam non habet*. 1. Jo. *Nec enim aliud nomen eſt ſub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri*. Act. 4. ergo ipſi non poſſunt habere vitam æternam. Hinc Auguſt. in epiſt. 92. quæ eſt Conc. Milevit. vocat nequam præſumptionem eorum qui contendebant, pueros ſine Chriſtianæ gratiæ Sacramentis habituros vitam æternam. Epiſt. etiam 106. & lib. cont. Jul. cap. 1. affirmat, Pelagium in Eccleſiaſtico judicio, ut aliquo modo Catholicus pronuntiaretur; anathematizare compulſum, Infantes etiamſi non baptizentur habere vitam æternam. Quibus & hoc addendum eſt eumdem Aug. lib. 1. de Pec.mer.c.16. ſic ſcribere: *Poteſt rectè dici, parvulos ſine baptiſmo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitiſſima futuros. Multum autem fallit & fallitur, qui in eo in damnatione prædicat non futuros, dicente Apoſtolo: Judicium ex uno delicto in condemnationem; & paulò poſt. Per unius delictum in omnes homines in condemnationem*. Eòdemque pertinet quod S. Leo epiſt. 86. reprehendit Pelagianos dicentes, Parvulos ſi ſine baptiſmo hinc exierint non poſſe damnari. Unde Anſelm. de Concep.Virg. cap. 27. *Si originale peccatum eſt aliquod peccatum; neceſſe eſt omnem hominem in eo natum in illo non dimiſſo damnari*.

Denique Conc. Trid.ſeſſ.5.c.4. anathemate ferit eum qui negat, Parvulos ex Adam trahere peccatum, quod regenerationis lavacro neceſſe ſit expiari ad vitam æternam conſequendam.

CONCLUSIO II.

Parvuli non renati non habent aliquam beatitudinem naturalem.

PARVULI qui ſine baptiſmo, ac per conſequens in originali peccato moriuntur, non perfruuntur aliqua beatitudine naturali, in qua nimirum habeant notitiam rerum omnium naturalium, & Deum in talibus rebus cognitum laudent, ſintque erga ipſum benè affecti, ejus voluntati per omnia conformes. Ita ſentiunt Bonavent. in 2. d. 33. Sotus in 4. diſt. 48. Bellarminus lib. 6. de Amiſſ. grat. cap. 2. Valentia tom. 2. diſp. 6. q. 17. punct. 4. Azorius tom. 1. lib. 4. cap. 33.

Prob. 1. Quia neque Sacra Scriptura neque SS. Patres hujus naturalis beatitudinis, quæ iſtis parvulis conveniat, umquam meminerunt; quin potiùs eam excluſerunt hoc ipſo, quo in Pelagianis damnaverunt quod dicerent, Parvulos non baptizatos habituros vitam æternam extra regnum cœlorum: ut enim benè ratiocinatur Eſtius in 4. diſt. 33. §. 7. cùm diſtinguerent inter regnum cœlorum & vitam æternam non aliam videntur intellexiſſe vitam æternam, quàm quæ ab aliis vocatur naturalis eaque æterna beatitudo. Accedit, quòd SS. Patres apertè rejiciunt locum inter æternam beatitudinem & æternam damnationem medium; in quo videlicet aliqui neque beati ſint neque miſeri, multò magis rejecturi locum alicujus veræ fœlicitatis, etiamſi ſolùm naturalis. *Non baptizatis* (ait Auguſt. lib. 1. de Anima & ejus orig. cap. 9.) *parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cœlorum quietis vel facilitatis cujuſlibet quaſi medium locum. Hoc enim eis etiam hæreſis Pelagiana promiſit*. Et lib. 2. cap. 12. *Novellos hæreticos Pelagianos juſtiſſimè Conciliorum Catholicorum & Sedis Apoſtolicæ damnavit authoritas, eò quòd auſi fuerint, non baptizatis parvulis dare quietis & ſalutis loca, etiam præter regnum cœlorum. Quod auſi non fuiſſent, niſi negarent, eos habere originale peccatum*. Ac rurſum lib. 1. de Pec. mer. cap. 23. *Nulla ex noſtro arbitrio, præter baptiſmum Chriſti, ſalus æterna promittatur infantibus, quam non promittit Scriptura divina, humanis omnibus ingeniis præferenda*. Et c. 28. *Neminem umquam eorum, qui ad Chriſtum acceſſerunt per baptiſmum, ſana Fides & ſana doctrina putavit exceptum à gratia remiſſionis peccatorum, nec eſſe poſſe alicui præter regnum ejus æternam ſalutem*. Et infra: *Neceſt ullus ulli medius locus, ut poſſit eſſe niſi cum Diabolo qui non eſt cum Chriſto*. Similiter Beda ad c. 14. Jo. *Reſpuendi ſunt à corde Chriſtiano qui putant, ideo dictum multas eſſe manſiones, quia extra regnum cœlorum erit aliquid, ubi beatè maneant innocentes, qui ſine baptiſmo ex hac vita emigraverunt*.

Prob. 2. Pueri ſine baptiſmo decedentes à SS. Patribus dicuntur perire, æterna morte mulctari, perpetua tormenta percipere, in æternas miſerias cadere, & alia hujuſmodi; quemadmodum patet ex Cyprian. epiſt. 59. Auguſt. epiſt. 106. lib. 1. cont. Jul. cap. 1. lib. de Pec. orig. c. 20. ex Jo. Papa c. *Ad limina* 30. q. 1. S. Leo. epiſt. 92. c. 15. Proſpero lib. 2. de Voc.Gent.cap.22. & 23. Greg. lib. 4. Mor. cap. 2. & lib. 9. cap. 19. nemo autem dici poteſt eſſe beatus, ne quidem naturali beatitudine, qui ſic perit, ut æterna morte mulctetur, & perpetua tormenta percipiat, & in æternis miſeriis verſetur; ergo tales pueri non poſſunt dici eſſe beati naturali beatitudine.

Prob. 3. Conc. Flor. definit, *Illorum Animas, qui actuali mortali peccato vel in ſolo originali decedunt, mox in Infernum deſcendere, pœnis tamen imparibus puniendas*: eſſe autem in Inferno, ibique puniri licèt minùs graviter, non conſiſtit cum naturali beatitudine.

Confirm. Fide certum eſt, peccatum originale eſſe verum ac propriè dictum peccatum; ergo illi quibus numquam remittitur, cujuſmodi ſunt omnes qui cum eo moriuntur, veram ac propriè dictam pœnam pro illo ſuſtinent, (cum teſte Aug. lib. 6. cont. Jul. c. 8. *Nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis Mediatoris expiaverit*) ac per conſequens non ſunt beati.

Prob. 4. Pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei, ut loquitur Pontifex c. *Majores* tit. de Bapt. & ut habet communis ac certa ſententia: hæc autem pœna eſt graviſſima, adeò ut in gravitate ſuperet pœnam ſenſus; qui ergo illam ſuſtinent, non poſſunt eſſe beati, ne quidem imperfecta ſeu naturali beatitudine. Subſ. prob. ex Aug. Enchir. c. 112. ſic ſcribente: *Perire à regno Dei, exulare à civitate Dei, alienare à vita Dei, carere tam magna multitudine dulcedinis Dei, quam abſcondit timentibus ſe, perficit autem ſperantibus in ſe; tam grandis eſt pœna, ut ei nulla poſſint tormenta quæ novimus comparari*. Quibus iſta Chryſoſt. verba conſentiunt hom. 47. ad pop. Antioc. *Multi hominum gehennam tantum formidant: ego autem illius gloriæ amiſſionem gehenna multò amariorem eſſe dico*; aliaque plura ibidem in eam ſententiam.

Pœna damni eſt gravior quàm ſenſus.

Prob. 5. Eſſe in peccato eſt eſſe in magna miſeria; ergo non compatitur beatitudinem naturalem. Confirm. Parvulus qui crearetur in puris naturalibus & ſic moreretur, quoad ſtatum & conditionem ſuam diſtingueretur ab eo, qui in peccato originali natus eſt & in eo moritur: at non videretur in alio diſtingui, niſi quòd eſſet expers peccati; ideoque nulli pœnæ obnoxius; & quòd divino munere haberet

habeter quamdam naturalem beatitudinem ; ergo alter eſt & peccato & pœnæ obnoxius, nullamque habet naturalem beatitudinem. Ea his intelligi poteſt, non immeritò Bellarminum lib. 6. de Amiſſ. gra. cap. 2. ſcribere: Fide Catholica tenendum eſſe, parvulos ſine baptiſmo decedentes abſolutè eſſe damnatos, & non ſola cœleſti ſed etiam naturali beatitudine perpetuò cariturus. Quibus conſentaneè Medina ſub fin. q. 83. ait, eſſe contra Fidem dicere,; quòd parvuli non ſunt futuri in vera pœna & damnatione.

Concluſio III.

Parvuli non renati in Inferno dolent ac triſtantur.

PARVULI in originali peccato morientes non erunt omnis triſtitiæ ac doloris expertes: ſed de ſua à Dei regno vitaque æterna excluſione & de perpetua carentia divinæ viſionis triſtabuntur & dolebunt. Quæ concluſio etſi multis diſpliceat, exiſtimantibus oppoſitam ſententiam à compluribus tam veteribus quàm recentioribus traditam eſſe communem imò indubitatam, ut videre eſt apud Medinam, Curielem, Puteanum, & alios; omninò tamen videtur eſſe vera. Cùm enim iſti pueri ſint in Inferno, in miſeriis, in æterna morte & damnatione, ut ex dictis ad 2. concl. ſupponimus: cùmque non ignorent, ſe eſſe in peccato, & quòd propter illud in æternum priventur divina viſione; dolor autem & triſtitia naturaliter oriantur ex malo, quod eſt & cognoſcitur eſſe præſens ac inevitabile; conſequens omninò eſt, ipſos dolere & triſtari. Unde Auguſt. lib. 3. cont. Jul. cap. 12. ſcribit, Eos luctuoſo puniri exilio.

Si dicas: Iſtos parvulos non ſcire ſe eſſe privatos divina viſione propter peccatum; quia neque viribus naturæ hoc cognoſcere poſſunt, neqoe ſupernaturaliter eſt eis revelatum: & quamvis hoc ſcirent; ideo tamen non triſtari, quia ſciunt ſe numquam habuiſſe aptitunem ad illam viſionem obtinendam. Neg. ſunt quæ ſumuntur. Nam parvuli futuri ſunt in univerſali judicio, & illic audituri ſeu intellecturi ſententiam ſibi ſuoque peccato propriam, ac inſuper eam quæ feretur contra alios reprobos, quorum multi à divina viſione excludentur, non tantùm propter actualia peccata, ſed etiam propter originale.

Præterea. Sicut Animabus grandiorum in peccato morientium ſtatim à morte (in judicio ſcilicet particulari) manifeſtatur ſua pœna & ſuæ pœnæ cauſa: & quemadmodum Animabus parvulorum baptizatorum etiam tunc innoteſcet, qua hæreditate donentur & quam ob cauſam; ita non baptizatorum Animabus in particulari judicio ſtatim à morte manifeſtatur, quem in locum detrudantur, & cur à divina diviſione excludantur. Neque hic quærenda eſt alia revelatio ſupernaturalis; cum divinæ providentiæ ordo habeat, ut iis qui judicantur, ſive in univerſali ſive in particulari judicio, manifeſtetur ſua ſententia ejuſque cauſa.

Confirm. Ratio naturalis dictat, eum qui punitur, præſertim æternaliter, debere ſcire cauſam propter quam ſic punitur: cùm igitur parvuli puniantur æternaliter; fatendum eſt, eos non ignorare quòd propter peccatum originale ſic puniantur. Quamvis autem non habuerint unquam in ſeipſis eam aptitudinem ſeu proportionem ad viſionem beatificam, quæ eſt propinqua diſpoſitio ad illam; habuerunt tamen aliquam aptitudinem ſeu capacitatem remotam, in quantùm dum in via eſſent, erant capaces ſeu ſuſceptivi gratiæ, quæ eſt legitima ad iſtam viſionem diſpoſitio: *Nam naturaliter Anima eſt gratiæ capax*, ait S. Doctor infra q. 113. art. 10. *eo enim ipſo quòd facta eſt ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiam*. Imò etiam habuerunt quoddam jus ad prædictam viſionem, in quantùm in primo parente habuerunt juſtitiam originalem, à qua ſicut & ab eo jure exciderunt, quando ipſe peccavit, & illi in ipſo.

Si cum Puteano dicas: Propterea triſtitiam non habere locum in iſtis parvulis, licèt intelligant ſe privari beatitudine propter culpam originalem, quia Deus non vult cum mentibus eorum operari ad hoc, ut ex cognitione boni amiſſi ſequatur in eis triſtitia; Reſp. Hoc voluntariè ſeu abſque fundamento dici: cùm enim ex ſupradictis conſtet, Deum velle iſtos pueros damnare, & miſeriis æternis afficere; nulla ratio apparet, propter quam dicamus, quòd velit eos à triſtitia eximere, & quidem modo prorſus inuſitato.

Petes: An igitur recipienda non ſit quorumdam ſententia, pueros non baptizatos in fine Mundi venturos ad terram, ibique elementorum amœnitate fruituros? Reſp. Non eſſe recipiendam, cùm nulla appareat cauſa affirmandi, quòd tunc ſint ab Inferno in lucem prodituri? Quòd enim nunc ſint in tenebris, receptiſſima eſt (ait Domin. Soto in 4. d. 48. q. 2. art. 4.) Patrum omnium ſententia, inter quos Aug. de Conſec. d. 4. cap. *Nulla*: *Infantes*, inquit, *ſi per Sacramentum quod ad hoc eſt divinitus inſtitutum, in credentium numerum non tranſeant, profectò in tenebris manent*; ſi ergo nunc ſunt in tenebris, quænam ratio fingi poteſt, ut inde poſt eruantur in lucem, quandoqnidem verè ſint Dei inimici, quia in Adam peccaverunt? Et Aaot. tom. 1. lib. 4. cap. 33. de iiſdem pueris loquens, *Scholaſtici*, inquit, *Theologi ferè omnes ajunt, eos eſſe ſub terra, manſuros in tenebris ac loco vili & abjecto*.

QUÆRITUR II.

Utrùm parvuli in peccato originali morientes patiantur pœnas ſenſus.

EOs nihil tale pati complurium eſt Scholaſticorum ſententia, his ſimilibuſque argumentis innixa.

1. eſt. Ex nullo Scripturæ loco nec ex aliqua Eccleſiæ traditione conſtat, iſtos pueros igne torqueri; ergo non eſt facilè aſſerendum.

2. Scriptura potiùs ſignificat contrarium: Deuter. enim 25. ſtatutum legimus, quòd *Pro menſura peccati erit & plagarum modus*; cum igitur iſti pueri nullum actuale peccatum commiſerint, non debent ſentire pœnam ignis. Hinc eſt, quòd B. Job cap. 3. præ miſeriis hujus vitæ optat ſe in utero matris eſſe mortuum, & addit: *Nunc enim dormiens ſilerem & ſomno meo requieſcerem*; ſentiebat ergo, tales mortuos, etſi à Deo ſeparatos, habere quietem à pœnis.

3. Matth. 25. Soli illi mittuntur in ignem æternum, qui opera miſericordiæ (ſub quibus & alia bona opera comprehenduntur) neglexerint: hæc autem culpa non habet locum in parvulis; ergo nec pœna ignis.

4. Apoc. 18. dicitur: *Quantùm glorificavit ſe & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum*: at parvuli numquam ſe glorificaverunt, neque in deliciis fuerunt; ergo non debent habere tormentum ſenſibile.

5. Apoc. 22. Chriſtus dicit: *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere unicuique ſecundùm opera ſua*. Quibus conformiter Apoſt. 2. Cor. 5. ſcribit: *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti ut referat unuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſive bonum ſive malum*: cùm ergo parvuli nulla opera in corpore geſſerint; conſequens videtur, quòd nec ullam ſenſibilem pœnam ſint à Chriſto recepturi. Et confirmant quidam hoc arg. Quia iniquum eſt, ut quis propter peccatum alienum torqueatur pœna ſenſus; ſic enim portaret iniquitatem alterius, eò quòd caperetur pœnam alienæ culpæ debitam.

6. Iſa. ult. & Mar. 9. conjungitur ignis cum verme, *Vermis eorum non moritur & ignis eorum non extinguitur*: conſtat autem parvulos nullam paſſuros pœnam ex morſu vermis, id eſt, ex conſcientia mali operis; ergo nec patientur pœnam ignis materialis.

7. Innoc. 3. cap. *Majores*, tit. de Bapt. dicit, Peccati originalis pœnam eſſe carentiam viſionis divinæ; actualis autem perpetuæ gehennæ cruciatum: ubi per gehennæ cruciatum pœna ſenſibilis intelligitur, quæ opponitur pœnæ damni; igitur non originali ſed actuali ſolùm peccato debetur pœna ſenſus.

8. Nazianz. Orat. 40. de Parv. non bapt. ait, Quòd nec cœleſti gloria nec ſuppliciis à juſto Judice afficientur; quamvis ergo excludantur à cœleſti beatitudine, non tamen puniuntur per ignem.

9. Amb. lib. 2. de Abraham, c. ult. cenſet, Parvulos immunitatem habere pœnarum, ſed non regni honorem.

10. Auguſt. lib. 5. contr. Jul. cap. 8. dicit, Tales par-

parvulos in damnatione omnium leviſſima futuros; & ſubdit: *Quæ, qualis, & quanta erit, quamvis definire non poſſim, non tamen audeo dicere, quòd eis ut nulli eſſent quàm ut ibi eſſent potiùs expediret*. Ex quibus verbis duo colliguntur. Unum, S. Auguſtinum numquam voluiſſe affirmare, iſtos parvulos in ſpecie torqueri pœna ſenſus, ſed tantùm in genere pœnam aliquam ſuſtinere: non enim dicit, Solùm ſe definire non poſſe quanta ſit ea pœna; (quod ad ſolam magnitudinem referri potuiſſet) ſed Quæ, qualis, & quanta ſit definire non poſſum. Alterum, S. Auguſt. non fuiſſe auſum pronunciare de parvulis ſine baptiſmo morientibus ſententiam illam Domini, *Melius erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille*; cùm tamen ea ſententia de omnibus illis pronunciari poſſe videatur, qui ſempiterno igne in gehenna cruciantur. Lib. etiam 3. de lib. arb. cap. 23. *Qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter Juſtos locus eſt, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccavit?*

11. S. Gregor. lib. 13. Mor. c. 21. tale indicat diſcrimen inter peccatum originale & actuale, quòd originalis pœna ſit ſpeciem Creatoris non videre: peccatis autem actualibus ſupplicium debeatur.

12. Bernard. ſerm. 3. de Paſch. docet, Deum nihil punire niſi propriam voluntatem, *Ceſſet*, ait, *voluntas propria, & Infernus non erit. In quem ignis ille deſaviet, niſi in propriam voluntatem?* ſed parvuli nihil agerunt propria voluntate; ergo non patientur ab igne inferni.

13. Dolor & cruciatus ab igne proveniens habent vim cujuſdam increpationis, veluti flagella quibus maleſactores afficiuntur: quis autem dicat, puerum etiam à Deo dignè flagris verberari propter peccatum, quod ex culpa parentum contraxit? qui autem de tali peccato reprehendi nequit, nec propter illud flagellis verberari; multò minùs igne torqueri poteſt in perpetuum.

14. Pœna ſenſibilis reſpondet illicitæ delectationi & converſioni ad bonum commutabile: ſed parvuli neque fuerunt illicitè delectati, neque ad bonum commutabile converſi, cùm rationis uſum numquam habuerint; ergo non debetur eis pœnis ſenſibilis.

15. Peccatum originis non tollit ab homine ordinem naturalem, ſed tantùm ſupernaturalem; converſionem videlicet ad Deum, quæ erat per donum gratiæ ſupernaturalis; æquum igitur eſt ut pœna ei reſpondens ſit privatio boni ſupernaturalis, qualis eſt carentia divinæ viſionis, & non inflictio pœnæ ſenſibilis quæ naturam lædit.

16. Propter habitualem carentiam virtutum & habitualem promptitatem ad vitia nemo puniri ſolet pœna poſitiva & ſenſibili; non enim ſuſpenduntur à Magiſtratu qui carent habitu juſtitiæ, vel qui proni ſunt ad furta, modò nullam injuſtitiam committant: at parvulorum culpa eſt ſolùm habitualis, tantùmque habitualiter proni ſunt ad concupiſcendum; ergo non debent puniri pœna ſenſibili.

Parvuli non renati patiuntur pœnam ſenſus.

Denique. Hæc eſt aperta B. Thomæ ſententia in 2. d. 33. q. 2. art. 1. q. 5. de Malo, art. 2. 3. p. q. 1. art. 4. ad 2.

Reſp. tum Scripturis tum PP. conformiorem atque adeò veriorem eſſe ſententiam quæ dicit, Parvulos in originali peccato decedentes non eſſe immunes à pœna ſenſus, ſed aliquam pœnam pati ab igne, licèt non ita gravem ſeu acerbam ſicut eſt eorum, qui in peccatis actualibus moriuntur.

Prob. 1. Quia Chriſtus Matth. 25. deſcribens formam univerſalis judicii, apertè ſignificat, duos tantùm illic ordines futuros: quorum unus ſtatuetur ad dextram; alter ad ſiniſtram: at parvuli in originali peccato mortui non ſtatuentur ad dextram, ergo ad ſiniſtram: his autem qui à ſiniſtris erunt dicet, *Diſcedite maledicti in ignem æternum*; ergo iſti parvuli mittentur in ignem æternum.

Ob. Si dicas: Sermonem illum Chriſti non pertinere ad parvulos in originali peccato mortuos; partim quia ibi ſolùm deſcribitur forma qua judicabuntur ii qui in Eccleſia ſunt: cùm Dominus bonos & malos comparet ovibus & hœdis, qui in eodem grege ſub ejuſdem paſtoris manu ſunt; partim quia his qui ex ſiniſtra ituri ſunt ignem pro cauſa talis damnationes, dicet Judex: *Eſurivi enim & non dediſtis mihi manducare*; hæc autem cauſa non poteſt in parvulis habere locum.

Reſp. Neg. Aſſumpt. Quia textus expreſsè dicit, quòd *Cùm venerit Filius hominis in majeſtate ſua, congregabuntur ante eum omnes gentes*: parvuli autem ſive boni ſive mali ſub omnium gentium multitudine comprehenduntur, ſicut bonos parvulos comprehendi conſtat ſub hac promiſſione Abrahæ facta Geneſ. 22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes*. Reſp.

Ad priorem Aſſ. prob. Reſp. Nullo modo eſſe probabile, quòd Matth. 25. ſolùm deſcribatur forma judicii eorum, qui ſunt in Eccleſia; tum quia obſtat textus jam allegatus, qui eſt univerſalis; tum quia non conſtaret alioquin Scriptura, (id quod tamen omnes ex Scriptura certum habent) Infideles, qui nihil de Chriſto unquam audierunt vel crediderunt, ac per conſequens qui in Eccleſia non fuerunt, omnes comparituros in judicio ad ſiniſtram. Idemque judicium eſt de hæreticis in hæreſi atque adeò extra Eccleſiam mortuis.

Quod de ovibus ac hœdis adſertur dilui poteſt dicendo; tum quòd etiam extra gregem ovium contingat eſſe hœdos; tum quòd omnes homines boni & mali, Fideles & Infideles, parvi & magni in eodem hominum grege ſub ejuſdem Dei manu ſunt.

Ad prob. poſt. Reſp. Judicem non ſingulis eorum quos in ignem æternum mittit, dicturum eſſe hanc rationem particularem; *Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare, &c.* cùm ex 1. Cor. 6. & 13. Gal. 5. & aliundè certum ſit, homicidas, fornicarios, & alios peccatis mortalibus irretitos æternaliter eſſe damnandos, atque adeò in ignem æternum mittendos, etiamſi illa opera miſericordiæ non omiſerint; ſed Chriſtus exempli cauſa unam ſpeciem poſuit, volens de reliquis intelligi, vel eamdem vel majorem eſſe rationem: ſi enim qui res ſuas non communicant, ita ſunt condemnandi; quid expectare debent qui aliena rapuerint? & ſi mittuntur in ignem æternum, qui infirmum non viſitaverit; quid erit de illis, qui quempiam injuſtè occiderint? Quamvis ergo judex non ſit dicturus parvulis non renatis, quòd opera miſericordiæ neglexerint: dicturus tamen eſt aliud, nimirum ipſos in Adam peccaſſe, & peccatum quod generatione contraxerunt, non eſſe in eis regeneratione mundatum. Sicut enim parvulos regeneratos vocabit dicens: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum*; non adferet pro ratione, quia eſurivi, & dediſtis mihi manducare, &c. ſed quippiam aliud; ſcilic. quia per peccati originalis remiſſionem & gratiæ juſtificantis infuſionem facti eſtis filii mei adoptivi.

Cur verò tantùm opera miſericordiæ, eæque corporalia Matth. 25. inducantur, cùm non ea ſola, ſed omnia bona opera ut & omnia peccata ſint in judicium producenda; variæ adferuntur rationes. 1. Quoniam ſicut illic deſcribitur forma judicii univerſalis; ita conveniens fuit, ea opera induci, quæ ad hominum univerſitatem & communitatem maximè pertinent, & de quibus nemo ſe facilè excuſare poteſt. 2. Ut dum inducuntur opera corporalia quæ ſunt minora, ſub eis facilius intelligantur alia quæ ſunt majora. 3. Quia iſta corporalia ſunt magis nota magiſque in ſenſus incurrunt. 4. Ut hinc intelligatur, quantùm iſta miſericordiæ opera valeant ad priora peccata delenda, quibuſque propterea remediis facilè potuiſſent redimi, juxta id quod regi Chaldæorum dicitur Dan. 4. *Peccata tua eleemoſinis redime*. Quapropter omnino exiſtimandum eſt, non deſcribi apud Matth. ſolam formam judicii, vel eorum qui ſunt in Eccleſia vel adultorum; ſed eorum omnium, qui quomodocunque judicandi ſunt, licèt Chriſtus, quia Fidelibus loquebatur, ſimul deſcribat formam ſpecialem, qua Fideles omnes ſive boni ſive mali judicabuntur: ut eis oſtendat, ſolam Fidem non ſufficere ad ſalutem, ſi bona operari neglexerint.

Neque his obſtat, quòd Aug. lib. de Fide & oper. cap. 15. & alibi ſignificet, Dominum Matth. 25. deſcribere formam judicii eorum qui ſunt in Eccleſia boni & mali. Nuſquam enim negat, ſimul deſcribi formam Ob. Reſp.

univer-

univerſæ multitudinis judicandæ Fidelium & Infidelium; imò eam deſcribi, apertè tradit ſerm. 14. de Verb. Apoſt. mox citando.

Prob. 2. ex Apoc. 20. ubi poſt librum vitæ ſeu prædeſtinationis apertum, S. Jo. affirmat, quòd *Qui non eſt inventus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis*; ſive quòd omnes qui inventi fuerint non eſſe prædeſtinati, mittentur in ſtagnum ignis: ſed parvuli in originali peccato mortui invenientur non eſſe prædeſtinati; ergo ipſi mittentur in ſtagnum ignis.

Ob. Si dicas: Parvulos quidem in ignem ſeu in ſtagnum ignis mittendos; non ſic tamen ut ignem patiantur.

Reſp. Contra eſt. Quòd quicumque in judicio erunt à ſiniſtris, ita mittentur in ignem æternum, ut hoc ipſo ituri ſint in ſupplicium ſive in punitionem æternam: de illis quippe, quibus judex legitur dicturus, *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum*, in fin. cap. dicitur, *Ibunt hi in ſupplicium æternum*; ubi pro ſupplicio Cyprian. in Tract. de Oper. & Eleem. & Aug. variis in locis, combuſtionem legunt. Unde cùm ipſe Aug. de Fid. & Oper. redargueret eos qui dicebant Ignem Inferni eſſe æternum, ſed operationem ejus in quoſdam, qui in ignem mittendi ſunt, non fore æternam; cap. 15. ſic loquitur: *Neque illud dici hic poterit, in quo nonnulli ſeipſos ſeducant, ignem æternum dictum non ipſam combuſtionem æternam. Per ignem quippè, qui æternus erit, tranſituros arbitrantur eos, quibus propter Fidem mortuam per ignem promittunt ſalutem, ut videlicet ipſe ignis æternus ſit, combuſtio vero eorum, hoc eſt operatio ignis non ſit in eos æterna: cum & hoc providens Dominus, ſententiam ſuam concluſit ita dicens: Sic ibunt illi in combuſtionem æternam, juſti autem in vitam æternam. Erit ergo æterna combuſtio, ſicut ignis: & eos in illum ituros Veritas dicit, quorum non Fidem, ſed bona opera defuiſſe declaravit.* Similiter & nos ratiocinari poſſumus. Erit æterna combuſtio ſicut ignis: & Omnes eos in illam ituros, qui fuerint in ſiniſtra, Veritas dicit; ergo parvuli non baptizati, non ſolùm in ignem æternum ituri ſunt, ſed & in combuſtionem æternam, hoc eſt in operationem, qua ignis aget in eos. Eamdem hanc ſententiam probabilem faciunt illæ Scripturæ quæ, & paleas comburendas igni inextinguibili Matth. 3. & omnem arborem non facientem fructum dicunt excidendam & in ignem mittendam, Matth. 3. & Luc. 3. quibus addi poteſt, quòd zizania ſeu filii nequam, id eſt filii illius mali, ſcilicet Diaboli, mittentur in caminum ignis, Matth. 13.

Prob. 3. ex SS. Patribus Auguſt. ſer. 14. de Verb. Apoſt. cap. 3. *Venturus eſt Dominus*, inquit, *& judicaturus de vivis & mortuis, ſicut Evangelium loquitur, duas partes facturus eſt, dextram & ſiniſtram. Siniſtris dicturus, Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & Angelis. Dextris dicturus, Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt ab origine mundi. Hanc regnum nominat, hanc cum Diabolo damnationem. Nullus relictus eſt medius locus, ubi ponere queas infantes; de vivis & mortuis judicabitur: alii erunt ad dexteram, alii ad ſiniſtram; non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio: non te offendat qui dextram quærit, & teipſum admoneo, recede de medio; ſed noli in ſiniſtram.* Et cap. 4. *Ecce expoſui tibi quid ſit regnum, & quid ſit ignis æternus: ut quando confiteris parvulum non futurum in regno; fatearis futurum in ignem æternum.* Lib. etiam 21. de Civ. cap. 25. de iis qui faciunt opera carnis ita loquitur. *Si in regni Dei poſſeſſione numquam erunt; æterno ſupplicio tenebuntur, quia non eſt locus medius, ubi non ſit in ſupplicio, qui illo non fuerint conſtitutus in regno.* His conformia ſcribit idem Auguſt. Ench. c. 26. lib. 1. de Pec. mer. c. 26. & alibi.

Similiterque B. Fulg. de Incarn. c. 14. dicens, Eum qui non redimitur ſanguine filii Dei, in regnum non permitti intrare; addit: *Quo utique quiſquis non ingreditur, interminabilibus ignis æterni cruciabitur pœnis.* Et lib. de Fid. ad Pet. cap. 27. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites, non ſolùm homines jam ratione utentes, verùm etiam parvulos, qui ſive in uteris matrum vivere incipiunt & ibi moriuntur; ſive cùm de matribus nati ſine Sacramento ſancti Baptiſmatis, quod datur in nomine Patris & Filii & Spiritus Sancti, de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos; quia etſi propria actionis peccatum nullum habuerunt; originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & nativitate traxerunt.* Rurſum lib. 1. de Verit. Præd. *Cauſa*, inquit, *majorum atque minorum, qui ſine baptiſmate curſum vitæ præſentis in infidelitate conſummant, quantùm attinet ad communionem originalis peccati, una eſt; & ex hac utrique ibunt in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & Angelis ejus.*

Et Gregorius lib. 9. Mor. c. 16. *Perpetua tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.*

Proſper in Pſal. 128. *Ignis deputabitur quicquid carebit ſubſtantia Charitatis.*

Iſidorus lib. 1. Sent. c. 22. *Pro ſolo originali reatu luunt in Inferno nuper nati infantuli pœnas, ſi renovati per lavacrum non fuerint.*

Anſelmus lib. de Concep. Virg. cap. 22. *Poſt diem judicii nullus erit Angelus aut homo niſi aut in regno Dei aut in Inferno.*

Prob. 4. rationibus. 1. Peccatum originale, cùm ſit verum ac propriè dictum peccatum; eſt dignum pœna damni, quæ & longè gravior eſt pœna ſenſus, & eſt primaria ſeu principalis pœna omnium Damnatorum; probabile igitur eſt, quòd etiam ſit dignum pœna ſenſus, cùm hæc ſit minor, ſolùmque ſit ſecundaria ſeu minùs principalis.

2. Peccatum originale punitur in hoc ſæculo pœnis ſenſibilibus, ac tamdem ipſa morte; ergo multò magis videtur in altero ſæculo puniri ſenſibiliter, cùm tunc ſit tempus retributionis & vindictæ, nunc autem potiùs ſit tempus miſericordiæ.

3. Parvuli non renati habebunt corpora non glorificata, ac per conſequens paſſibilia; ergo patientur: cùm enim nullus ſit medius locus inter Infernum & Regnum cœlorum; in quo ipſi æternaliter conſerventur, ideòque futuri ſint in inferno; ſufficienter erunt approximati ad ignem: naturale eſt autem, quòd activum ſufficienter approximatum ſuo objecto agat in illud; ergo niſi impediat, ignis aget in iſtos parvulos, non eſt autem ratio dicendi, quòd Deus totaliter ignem impediet, cùm ab illo igne nullus peccator ſit immunis niſi per merita Chriſti; hæc verò nullatenus applicata fuerint illis parvulis.

Neque refert, iſtum ignem acturum tamquam inſtrumentum divinæ juſtitiæ, & non juxta vim ſuam naturalem. Quamvis enim ita ſit; nihilominus iſte ignis non amittet ſuam naturalem activitatem, ſed ea Deus utetur juxta ſuum beneplacitum, ut per quam alios plus, alios minus affligat.

Hanc ſententiam præter Greg. Ariminenſem, amplectuntur Jo. Driedo lib. de Grat. Heſſelius in c. 25. Matth. Florentius Conrius in peculiari Tract. de pœn. parvul. & Doctores alii complures, qui tractatum illum non modò probaverunt, ſed etiam ſententiam ibi traditam affirmant eſſe veram, antiquamque B. Aug. ſententiam. Atque ut de noſtris in profeſſione Theologica Collegiis nihil dicam, è Doctoribus ac Profeſſoribus Lovanienſibus ita ibi Paludanus: *Rara ſtili majeſtate & denſa ſententiarum gravitate ita ingenii viribus in hoc opere intendit Author, ut mentem D. Auguſtini faciliter aſſecutus, non tam ſuo quam Sanctiſſimi illius Eccleſiæ Doctoris ore locutus videatur.*

Et Mercerus *Reverendiſſimi & Illuſtriſſimi D. Fl. Conrii Archiep. Tuamenſis Tract. de pœn. parvul. ſine baptiſmo decedentium in futuro ſæcule, luculenter & ſolidè B. Auguſtini ſententiam proponere & defendere arbitror; ut digniſſimus ſit, quem omnes veritatis amatores perlegant & ſequantur.*

Vvigers: *Genuinam D. Auguſtini Eccleſiæ Doctoris maximi ſententiam de parvulorum abſque baptiſmo decedentium pœnis ab eodem ex Scriptura Sancta jam olim clarè deductam & ſolidè probatam hoc doctiſſimo tractatu ab Illuſtriſſimo Pi ac Domino D. Florentio Archiep. Tuamenſi compoſito ac elaborato contineri ac dilucidè explicari ſentio.*

Rampen. *Quam S. Auguſtini ſententiam veriſſimam ſemper judicavi, defendi, & docui, tamquam antiquioribus Eccleſiæ Doctoribus conformem & ſemper hucuſque ab excellentiſſimis quibuſdam edoctam, utpotè Scripturis Sanctis magis innixam & Conciliis ſervientem etiam provida ſollicitudinis parentum & ſaluti parvulorum,*

Jan-

Digitized by Google

Janſenius de eodem dicit, quòd *Veram antiquamque D. Auguſtini ſententiam à diſcipulis ejus S. Fulgentio & aliis jam olim conſtanter doctam, atque etiamnum ab ejus ſectatoribus agnitam, & crebrò traditam eruditè confirmet*. Prætermitto Fabricium, Bajum, Scinckelium, Paludanum alterum, æquè Doctores & Profeſſores Lovanienſes idem cum præcedentibus ſentientes. Addo autem Giſlebertum olim Abbatem Pictabien. qui lib. 2. de Mirac. S. Romani c. 5. de puero, qui trium hebdomadarum ſpatium non excedens ſine baptiſmo erat mortuus, ſcribit, *Geminæ mortis horrore correptus, ignibus mancipatur æternis*.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quamvis enim neque ex Scriptura neque ex traditione conſtet velut certum Fidei dogma, quòd parvuli non renati aliquam ignis pœnam ſentiant; ex illis tamen ſufficientes apparet, poſſe velut ſententiam valdè probabilem aſſeri. Poteſt autem argumentum ſic retorqueri. Ex nullo Scripturæ loco & ex nulla traditione conſtat, iſtos pueros non torqueri igne; ergo non eſt facile negandum eos ſic torqueri; præſertim cùm certò conſtet, eos eſſe damnatos: non conſtet autem, quòd eorum damnatio ſit extra ignem, neque Sacra Scriptura meminerit alterius æternæ damnationis quàm in Inferno & in igne.

Ad 2. Neg. Ad 1. ejus prob. Reſp. Neg. C. Deut. enim 25. præcipitur ſervari in humanis judiciis proportionem culpæ & pœnæ, ita ut pœna gravitatem culpæ non excedat; & tamen pro majori culpa major infligatur pœna, ſicut pro minori minor. Quemadmodum autem omnis humana juſtitia rivulus quidam eſt à divina juſtitia deſcendens; ita etiam Deus in ſuis judiciis ſervat illam culpæ ac pœnæ proportionem, quamvis puniat peccatum originale pœna ſenſus: quia non majorem propter iſtud peccatum pœnam infert quàm ſit dignum, & longè minorem quàm inferat propter graviora. Ad 2. etiam Reſp. Neg. Conſeq. Quod enim Job. cap. 3. dicit, *Nunc dormiens ſilerem, & ſomno meo requieſcerem*, hunc ſenſum habet: Si in utero matris mortuus eſſem; ſilerem ab his querelis, & quieſcerem à magnis iſtis calamitatibus ac miſeriis, quæ nunc me affligunt.

Ob. Si dicas. Pœna ſenſus alterius ſæculi, eſt major quàm erant afflictiones ſancti Job; ſi ergo parvuli pœnam illam ſenſus patiuntur, perperam exiſtimabat, quòd ſi ſic eſſet mortuus, ſomno ſuo requieſceret. In primis

Reſp. Reſp. ad Ant. Pœnam ſenſus eorum, qui propter peccata actualia damnantur, eſſe procul dubio maiorem miſeriis, quæ S. Job hic ſuſtinebat: pœna autem ſenſus ſoli peccato originali reſpondens non eſt major. Deinde Reſp. Neg. C. Quia B. Job. in ſermone illo ſuo tantùm conſiderabat præſentes miſerias velut ſenſibus maximè perceptibiles & mortem tamquam ſomnum vel quietem à malis hujus vitæ: an verò & quales miſeriæ maneant in altero ſæculo eos, qui in matris utero moriuntur; ibi non conſiderabat: ſi enim eas conſideraſſet, advertiſſet, pœnam damni eſſe graviorem ſuis miſeriis, etiam ſecluſa pœna ſenſus. Accedit, quòd ſi argumentum benè concluderet; conſequens foret, Reges, Conſules, & Principes tametſi in variis actualibus peccatis mortuos nullam pati pœnam ſenſus: addit enim, quòd requieſceret *Cum Regibus & Conſulibus terræ, qui ædificant ſibi ſolitudines, aut cum Principibus qui poſſident aurum*.

Ad 3. Reſp. Quòd licèt parvuli nulla miſericordiæ vel alterius virtutis opera neglexerint propria ſeu perſonali ſua voluntate; peccaverunt tamen in Adam, quando in ejus natura omnes illi unus homo fuerunt; quemadmodum ſæpè loquitur B. Auguſtinus: ut autem aliqui ſint digni pœna ignis; ſatis eſt, quòd in ipſis reperiatur vel unum peccatum reddens eos Dei inimicos: cùm Matth. 25. Chriſtus unam ſpeciem peccatorum poſuerit pro toto genere, & quibuſdam recenſitis peccatis, voluerit reliqua omnia pariter intelligi.

Ad 4. Reſp. 1. Neg. C. eò quòd procedatur ab oppoſito Ant. ad oppoſitum Conſeq. quem proceſſum omnino eſſe illegitimum, noverunt Philoſophi. Reſp. 2. Comparationem, quæ ex Apocal. objicitur, non eſſe accipiendam ſecundùm æqualitatem rei ad rem, quaſi luctus & tormenta reddenda ſint in eadem vel intenſione vel duratione, in qua fuerunt gaudium & deliciæ; cùm certiſſimum ſit, pœnas Damnatorum mirum in modum excedere quantitatem gaudii ſeu delectationis, quæ ex peccatis capitur; cùmque etiam illa peccata graviter puniantur, quæ non habent annexas delicias vel gaudium ſed dolorem & triſtitiam, ut ſunt acedia, invidia, & alia hujuſmodi: ſed intelligenda eſt illa comparatio ſecundùm proportionem demeriti ad ſupplicium, ut ſignificetur, quòd ubi magna fuerunt peccata, magnus luctus magnumque tormentum reddetur; ſicut ubi ea fuerunt parva, reddetur parvum tormentum, tantum ſcil. quantum ipſa merentur & non ampliùs. Denique Reſponderi etiam poteſt: Parvulos aliquo modo fuiſſe in deliciis, quando in Adam, propriis affectibus indulgente & fructum vetitum manducante, fuerunt, & ſimul cum eo peccaverunt.

Unde Ad 5. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi parvuli nulla propriæ actionis opera geſſerint in corpore; opus tamen quod velut omnium ſeminaliter ex ſe gignendorum geſſit is qui erat eorum caput, ipſi quodammodo fecerunt, tamquam ſcilicet partes ſeu membra illius naturæ, quæ in Paradiſo peccavit. Quod autem Apoſt. ait: *Ut referat unuſquiſque propria corporis prout geſſit*; quemadmodum non de ſolis operibus externis accipiendum eſt, tametſi ea ſola propriè gerantur ſeu fiant, ſed omninò extendi debet ad interiores mentium cogitationes: cùm & de iis unuſquiſque ſit judicandus, & pœnam vel præmium recepturus; ita etiam generaliter intelligendum eſt de iis, quæ quiſque geſſit vel per ſe vel per alios; juxta B. Auguſtini doctrinam, qui lib. 6. contra Julian. cap. 10. alias 4. quærens de parvulis, Quo modo reportet eorum quiſque quod geſſit, qui nihil geſſit; pro reſp. dicit; *Quia pertinet ad eos, quod per corda & ora geſtantium, ſive credunt ſive non credunt. Propria enim corporis ſui dixit Apoſtolus, quod ad unumquemque in ſeipſo jam viventem pertinet*. ſicut ergo ad parvulum unum pertinet, quòd credidit per Eccleſiam ei baptiſma miniſtrantem, quòdque baptiſma recepit, ut reportet bonum, hoc eſt ut percipiat Dei regnum; ſic ad alium pertinet, quòd non credidit, & quòd baptiſmum non recepit, ut propter peccatum non dimiſſum reportet condemnationis judicium. Unde B. Thom. lect. 2. in c. 5. epiſt. 2. ad Cor. *Non judicantur*, inquit, *pro his quæ ipſi geſſerunt per ſe, ſed de his quæ geſſerunt per alios, dum per eos crediderunt vel non crediderunt, baptizati vel non baptizati fuerunt*. Addi poteſt, iſtud, *Prout geſſit* extendi debere ad habitus bonos & malos, & ad ea quæ ſunt habitibus ſimilia, ut ſunt Spes, Fides, Charitas, & ipſum originale peccatum: non enim ſoli actus virtutum & vitiorum ſubjicientur divino judicio; ſed etiam eorum habitus, ſecundùm quod per eos quiſque vel præmio vel pœna dignus eſt. Ad confirm. Reſp. Quamvis ſit iniquum, ut quis propter peccatum quod totaliter eſt alienum, æternaliter puniatur: quia tamen peccatum originale non ſic eſt alienum, ſed *ineſt unicuique proprium*, ut loquitur Synod. Trid. ſeſſ. 5. ideo non magis eſt iniquum, quòd propter illud parvuli patiantur pœnam ſenſus, quàm quòd patiantur pœnam damni; neque per hoc portant iniquitatem alterius, ſed ſuam; experiuntur enim pœnam ſuæ culpæ debitam.

Ad 6. Licèt parvuli nullam paſſuri ſint pœnam ex conſcientia mali operis, propria ſeu perſonali voluntate ipſorum facti; aliquam tamen patientur ex conſcientia iſtius mali operis, cujus fuerunt participes quando in Adam peccaverunt.

Ad 7. Reſp. Neg. C. Quod enim dicit Pontifex, Peccati originalis pœnam eſſe carentiam divinæ viſionis non ſic debet intelligi, ut excludatur omnis pœna ſenſus: quandoquidem eodem tenore dicat, Actualis peccati pœnam eſſe perpetuæ gehennæ cruciatum; hoc autem non poſſit accipi cum excluſione pœnæ damni: ſed tali ſermone ſignificat; Quæ pæna, cui peccato directè ſeu peculiariter vel per quamdam appropriationem reſpondeat: pæna quidem damni peccato originali, propterea quòd ii, qui illud ſolùm habent, non ſeipſos propria voluntate convertuntur ad bonum commutabile, ſed nati ſunt habitualiter averſi à Deo; actuali autem peccato pœna ſenſus, quia per illud

homo

homo propria ſeu perſonali ſua voluntate ſeipſum convertit ad bonum commutabile, ideoque dignum eſt, quòd & à bono commutabili pœnam ſentiat.

Dici etiam poteſt: Pontifici, cùm de peccato originali verba faceret, ſatisfuiſſe, id quod extra omnem controverſiam apud Catholicos erat proferre: quòd autem peccato originali debeatur pœna damni; certum eſt Fidei dogma: de pœna verò ſenſus, incertum problema. Alioquin quòd idem Pontifex ſenſerit, eos qui peccato originali etiam ſolo moriuntur pœna ignis puniri; ex iis quæ ſerm. 1. de Omnibus Sanct. habet poteſt intelligi; ubi recenſens quinque loca, in quibus humani ſpiritus partim in hoc ſæculo partim in altero commorantur; ſupremum, infimum, medium: unum inter ſupremum & medium: alium qui eſt inter medium & infimum; ſic ait: *Supremus, qui eſt ſummè bonorum, eſt cœlum in quo ſunt Beati. Infimus, qui eſt ſummè malorum, eſt Infernus, in quo ſunt Damnati. Medius, qui eſt bonorum & malorum eſt Mundus, in quo juſti & peccatores. Et inter ſupremum & medium, qui eſt mediocriter bonorum, eſt Paradiſus, in quo ſunt Enoch & Elias: vivi quidem, ſed adhuc morituri: & inter medium & infimum, qui eſt mediocriter malorum, in quo puniuntur qui pœnitentiam non egerunt in vita, vel aliquam maculam venialem portaverunt in morte*; qui propterea mali dicuntur partim à malo pœnæ partim à malo culpæ; tum addit: *Licèt autem quinque ſint loca; in tribus tamen exercitus Domini commoratur: nam qui ſunt in Inferno, non pertinent ad exercitum Dei, ſed ad exercitum Zabuli, quibus tandem dicetur, Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & Angelis ejus, &c.* Ex his ita licet ratiocinari. Quicumque in originali peccato etiam ſolo receſſerunt, ſunt in Inferno: qui autem ſunt in Inferno, ſunt in igne; ergo pueri in originali peccato mortui ſunt in igne. Ant. manifeſtum eſt. Quia Pontifex omnes Damnatos ponit in Inferno & in igne; certum eſt autem, eos qui in originali peccato moriuntur eſſe damnatos.

Ad 8. Reſp. Nazianzenum non de ſolis parvulis ea verba dicere, ſed etiam de quibuſdam adultis, qui per inopinatum & violentum caſum à Baptiſmo excluduntur. Tria enim genera recenſet eorum, qui ſine baptiſmo moriuntur. 1. Eſt eorum, qui baptiſmum non venerantur, ſed contemnunt. 2. Eorum, qui etſi baptiſmum venerentur; per ignaviam tamen & peccandi libidinem moras nectunt, & ipſius receptionem differunt. 3. Eſt eorum, de quibus ſic ait: *Alii ne accipere quidem poſſunt, vel propter infantiam fortaſſe, vel propter inopinatum prorſus & violentum aliquem caſum, quo efficitur, ut ne cupientibus quidem gratia* (Baptiſmi) *potiri liceat*: atqui de adultis in originali peccato mortuis neque Nazianzenus, neque alius Ortodoxus diceret, quòd nullam patiantur pœnam ſenſus, cùm præter originale ſemper habeant aliquod actuale; ergo quando de toto tertio genere eorum qui ſine baptiſmo moriuntur dicit, *Poſtremi nec cœleſti gloria nec ſuppliciis à juſto judice afficientur*, non intelligit ipſos prorſus immunes futuros à pœna ſenſus, ſed aliquid aliud eum intelligere oportet. Eſt autem hoc, quòd neque donabuntur gloria tamquam baptizati, cùm baptizati non fuerint: neque punientur velut tranſgreſſores præcepti de baptiſmo recipiendo, quandoquidem non voluntariè omiſerint eum recipere. Unde cùm ait: *Poſtremi nec cœleſti gloria nec ſuppliciis à juſto judice afficientur*; pro ratione ſubjungit, *Utpotè qui licèt ſignati non fuerint, improbitate tamen careant*; quantum ſcilicet ad baptiſmi omiſſionem, quandoquidem ſine eorum culpa factum ſit, quòd non ſint baptizati *Atque hanc jacturam* (hoc eſt baptiſmi omiſſionem) *paſſi potiùs fuerint, quàm fecerint*. Per jacturam enim illam non intelligit peccatum originale, quod omnes in Adam commiſerunt, ac per conſequens fecerunt, quatenus in ipſo omnes peccaverunt: ſed carentiam ſeu omiſſionem baptiſmi, quam patiuntur & non fecerunt; ſicut primi & ſecundi illam improbitatem contemptus & negligentiæ fecerunt potiùs quàm paſſi ſint: qui proinde ab eodem Nazianzeno dicuntur luituri pœnas, non tantùm aliorum peccatorum, ſed etiam baptiſmi contempti vel neglecti.

Ob. Neque his obſtare putandum eſt, quòd ubi baptiſmum excludit caſus neceſſitatis, ſufficiat votum baptiſmi ad remiſſionem peccatorum ac etiam ad conſecutionem regni cœleſtis. Ita enim eſt, quando votum illud eſt conjunctum ſincero dolori de peccatis: Reſp. at non continuò ubi eſt aliquòd votum ſeu deſiderium baptiſmi, ibi etiam eſt verus ac ſincerus dolor de peccatis; qui ſi deſit, damnabitur quidem is qui ſine baptiſmo moritur: non tamen propter baptiſmi omiſſionem, ſi eum neceſſitatis caſus excluſit, ſed propter peccata tum originale tum actualia ipſi ſuperaddita nec remiſſa.

Ad 9. Reſp. B. Ambroſium non loqui de ſolis infantibus, ſed etiam de adultis illis, qui per neceſſitatem excluduntur à baptiſmo. Ita enim habet: *Ex diuturno & innoxio in id quod temporale eſt & noxium peccator deducitur, qui mentis ſuæ aſcribere debet infantiæ, quòd incautus fuit & intemperatus, vel remiſſionem peccatorum non acquiſivit: niſi enim quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei. Utique nullum excipit, non infantem, non aliqua præventum neceſſitate*; tum addit: *Habeant tamen illam opertam pœnarum immunitatem, neſcio an habeant regni honorem*; quaſi diceret, Etſi daretur, quòd tales habeant occultam aliquam immunitatem pœnarum non tamen dico, quòd habeant regni honorem: iſta enim verba, *Neſcio an habeant regni honorem*, non ſunt vel dubitantis vel ſimpliciter ſuam ignorantiam agnoſcentis; ſed modeſtè declinantis iteratò aſſerere id, quod jam antea eodem cap. affirmaverat dicens, quòd *Nemo aſcendit in regnum cœlorum niſi per Sacramentum baptiſmi*. Unde lib. de Iis qui init. c. 4. illam Chriſti ſententiam repetit, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei*; & addit: *Credit Catechumenus in crucem Domini JESU, quia & ipſe ſignatur: ſed niſi baptizatus fuerit in nomine Patris & Filii & Spiritus S. remiſſionem non poteſt accipere peccatorum*, ſcil. ordinariè: nam quòd aliquando ſufficiat votum baptiſmi ſine reali perceptione Sacramenti, ex 3. p. q. 66. art. 11. quæſt. 1. certum eſt.

Ad 10. Duo ſunt dicenda. *Prius*, Auguſt. clarè aſſeruiſſe, Parvulos ſine baptiſmo mortuos hac ſpecie pœnæ puniri, quæ eſt pœna ignis; unde Vaſq. diſp. 184. c. 3. *Negare*, inquit, *non poſſumus, prædictam opinionem fuiſſe Auguſtini & Fulgentii, à qua non multum abhorret Gregor. Magnus*. Quia tamen Auguſtinus eam ſententiam non affirmat velut certam & ad Fidei dogmata pertinentem; propterea meritò ait, Se non definire (tamquam certum ſcilicet) quæ, qualis, & quanta erit eorum pœna. *Poſterius*. Iſtorum parvulorum pœnam, tametſi ſenſibilem, inter omnium Damnatorum pœnas futuram mitiſsimam atque leviſsimam; cujus proinde conſideratione non eſt affirmandum, quòd ſit eis melius non eſſe quàm ſic eſſe: præſertim cùm etſi ſint habitualiter averſi à Deo, non tamen actualiter Deum odio habeant, neque ipſum blaſphement, neque contra ordinem divinæ juſtitiæ indignentur. Art. damnat. Hinc articulus qui ſic dicebat, Peccatum originis eſt habituali parvuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur in parvulo eò quòd gerit contrarium voluntatis arbitrium: & ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus diſcedens ſine regenerationis Sacramento, quando uſum rationis conſecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blaſphemet, & legi Dei repugnet; meritò fuit à Pio V. & Gregor. XIII. condemnatus.

Ob. Dices: Si hæc ita ſe habeant; conſequens eſt, iſtos parvulos nullum poſt hanc vitam actuale peccatum committere. Reſp. Hoc eſſe concedendum, ſicut etiam affirmat Driedo lib. 1. de Grat. c. 2. fin. alioquin actu repugnarent legi Dei. Eorum igitur actiones moraliter bonis annumerandæ ſunt. Ex his conſequenter eſt negandum, iſtam ſententiam, *Melius erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille*, de omnibus illis pronunciari poſſe, qui aliquam ignis pœnam etſi perpetuam patiuntur.

Ad locum Auguſtini ex lib. 3. de lib. arb. ipſemet in primis audiendus eſt, qui lib. de Dono perſever. cap. ita ſcribit *Si quando libros de libero arbitrio laicus, cœpi, Presbyter explicavi; adhuc de damnatione infantium*

non renaſcentium & de renaſcentium liberatione dubitarem : nemo, ut opinor, eſſet tam injuſtus atque invidus, qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi eſſe judicaret. Cùm vero rectius poſſit intelligi, non me propterea de hac re dubitaſſe credi oportere, &c. Abſit ut cauſam parvulorum ſic relinquamus, ut eſſe nobis dicamus incertum, utrùm in Chriſto regenerati ſi moriantur parvuli, tranſeant in æternam ſalutem, non regenerati autem tranſeant in mortem ſecundam : quoniam quod ſcriptum eſt, Per unum hominem peccatum intravit in Mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines tranſiit; aliter rectè intelligi non poteſt.

Reſp. 2. Auguſtini lib. 3. de lib. arb. nihil determinaſſe de pœnis parvulorum poſt hanc vitam; ita enim epiſt. 28. loquitur : *De baptiſmo parvulorum in eodem libro* (intelligit 3. lib. de lib. arb.) *non quidem ſufficienter, ſed quantum illi operi ſatis eſſe videbatur, utcumque reſpondi, quod etiam neſcientibus & Fidem ſuam nondum habentibus prodeſt : non tamen de damnatione eorum parvulorum, qui ſine illo ex hac vita emigrant, tunc aliquid dicendum putavi, quia non quod nunc agitur agebatur.*

Reſp. 3. Verba objecta non eſſe verba Auguſtini ex ſententia ſua loquentis, ſed proponentia quorumdam objectionem calumnioſam. *Objici* inquit, *ab imperitis ſolet quædam calumnia de mortibus parvulorum & de quibuſdam cruciatibus corporis, quibus eos ſæpè videmus affligi; dicunt enim : Quid opus erat ut naſceretur, qui antequam iniret ullum vitæ meritum exceſſit è vita? Aut qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter juſtos locus eſt; quoniam nihil rectè fecit : neque inter malos; quoniam nihil peccavit.* Quibus inter alia reſpondet : *Superfluo quæri de meritis ejus qui nihil meruerit : non enim metuendum eſt, ne vita eſſe potuerit media quædam inter rectè factum atque peccatum, & ſententia judicis media eſſe non poſſit inter præmium atque ſupplicium.* Quibus non dicit, vel vitam vel ſententiam aliquam eſſe mediam (quamquam & ſi hoc diceret, cenſendus eſſet retractaſſe in ſerm. 14. de Verb. Apoſt. cùm ait : *Nullus relictus eſt medius locus ubi ponere queas infantes;* & poſtea : *Nullum medium locum in Evangelio novimus*) ſed oſtendere vult, ſuperfluam eſſe talem quæſtionem; quoniam ſi eſſet aliqua vita media, poſſet Deus ſententiam mediam ei vitæ reſpondentem ferre.

Ad 11. Reſp. Gregorium loqui de illa pœna peccati originalis, quæ poſt ejus remiſſionem omnibus electis reſtabat, priuſquam Chriſtus cœlum aperiret: de Sanctis enim veteris Teſtamenti, qui licèt juſti & mundi eſſent, tamen è corporibus educti adhuc ab Inferni locis liberari non poterant, ſermonem facit; dicitque, quòd illis grave tædium erat poſt ſolutionem carnis adhuc ſpeciem non videre Creatoris. Quid autem de pœnis eorum, qui in ſolo peccato originali moriuntur, ſentiat; ex lib. 9. Mor. cap. 16. ſupra indicavimus.

Quæ voluntas propria apud Bernard.

Ad 12. Reſp. Neg. C. Quia voluntatem propriam Bernardus non opponit ei, quæ in primo parente fuit communis omnium ab eo ſeminaliter deſcendentium: ſed intelligit eam, quæ ſolùm eſt noſtra & non Dei, ſive quæ eſt contraria Charitati; ejus verba ſunt : *Voluntatem dico propriam, quæ non eſt communis cum Deo & hominibus, ſed noſtra tantùm, quando quod volumus, non ad honorem Dei, non ad utilitatem fratrum, ſed propter noſmetipſos facimus, non intendentes placere Deo & prodeſſe fratribus, ſed ſatisfacere propriis motibus animorum. Huic contraria eſt recta fronte Charitas.* Quamvis autem pueri nihil propria ſeu perſonali voluntate egerint; egerunt tamen aliquid voluntate propria, hoc eſt contraria Deo & Charitati eo ipſo quo in Adam peccaverunt. Accedit, quòd Bernard. alloquitur adultos, eoſque qui ab originali culpa erant mundati; ut manifeſtum eſt ex toto ſermonis decurſu : in talibus autem, certum eſt, quòd Deus nihil puniat niſi propriam voluntatem, quòdque Infernus eis non immineat, niſi propria ſua voluntate peccent. Alioquin ſi verba S. Bernardi ſic intelligerentur de propria omnium etiam parvulorum voluntate, ut univerſim excludat voluntatem primi parentis; pari ratione concludi poſſet, parvulos non renatos neque eſſe in Inferno neque ulla pœna affici, ne quidem ea, quæ vocatur damni; ſic namque ait : *Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Ceſſet voluntas propria, & Infernus non erit;* iſtos autem pueros aliqua pœna puniri, dogma eſt Catholicum, ſicut Fidei eſt, eos eſſe damnandos.

Ad 13. Reſp. Pueros propter peccatum quod contraxerunt poſſe dolore & cruciatu aliquo qui ab igne proveniat affici, non minùs quàm in æternum damnati : & quatenus iſta ſive damnatio ſive dolor & cruciatus intelliguntur habere vim cujuſdam increpationis & flagellationis; ſic iſti pueri dici poſſunt reprehendi tum flagellari ob peccatum, quod in Adamo commiſerunt, quodque illis proprium ineſt, quando propriam incipiunt habere naturam.

Ad 14. Tria dici poſſunt. 1. Quòd pœna ſenſibilis non reſpondeat ſoli delectationi vel ſenſibili vel alioquin illicitæ, loquendo de delectatione propriè dicta; cùm & pro peccatis ſpiritualibus, in quibus nulla eſt ſenſibilis delectatio, & pro peccatis quæ in dolore vel triſtitia conſiſtunt, omnium conſenſu debeatur pœna ſenſibilis. 2. Quòd licèt per quamdam appropriationem dicatur pœna ſenſus reſpondere converſioni ad bonum commutabile; ea tamen pœna ſecundùm rei veritatem non reſpondet ſoli iſti converſioni, ſed toti ei quod eſt peccatum, & per quod Deus fuit offenſus : adeò ut ſi daretur, quòd aliquis averteretur à Deo ejuſque amicitiam violaret abſque converſione ad creaturam; ei nihilominus deberetur pœna ſenſus. 3. Quòd pueri, quamvis non fuerint illicitè delectati neque ad bonum commutabile converſi propria ſeu perſonali ſua voluntate; ſicut tamen peccaverunt in Adam, ita fuerunt in eo illicitè delectati & ad creaturam converſi velut partes ſeu membra totius illius naturæ, quæ illicitè delectabatur, & ad bonum commutabile ſe convertebat.

Ad 15. Reſp. Neg. Antec. Cùm enim per peccatum Adami homo non ſolùm fuerit ſpoliatus gratuitis ſeu ſupernaturalibus ſed etiam vulneratus in naturalibus, quemadmodum ex parabola hominis deſcendentis ab Jeruſalem in Jericho, & ex dictis ad init. hujus q. poteſt intelligi; peccatum originale non tantùm abſtulit ordinem ſupernaturalem, ſed etiam naturalem. Accedit, quòd *Omne peccatum ex hoc ipſo quòd eſt inordinatum, juri naturali repugnat*; ait B. Th. q. 71. art. 6. ad 4. *eſtque contra naturam*, ut ejuſdem qu. art. 2. tradit; ergo peccatum originale aliquem ordinem naturalem tollit ab homine.

Ad 16. Reſp. Nullum quidem à Magiſtratibus puniri pœna ſenſibili propter ſolam habitualem carentiam virtutum & habitualem pronitatem ad vitia, eò quòd hujuſmodi diſpoſitiones non ſpectent ad eorum tribunal : ſi tamen voluntariæ ſint; à Deo, qui ſcrutatur corda, juſtam pœnam recipient etiam ſenſibilem. Quamquam quòd peccatum originale non tantùm importet habitualem pronitatem ad vitia, ſed inſuper averſionem habitualem à Deo, eamque voluntariam; ex antedictis notum relinquimus. Deinde Magiſtratus non ſolùm non puniunt tales diſpoſitiones pœna ſenſibili, ſed nec ulla alia pœna; ex quo tamen non poteſt concludi, quòd etiam Deus non puniet illas dum voluntariæ fuerint ulla pœna: cùm certum ſit, Deum omnia peccata punire; iſtæ autem diſpoſitiones voluntariæ non poſſint non eſſe peccata : ſimiliter ergo non ſequitur, quòd parvulos vero ac propriè dicto peccato obnoxios nulla ſenſibili pœna afficiat.

Ad Poſtremum Reſp. B. Thomam variis quidem in locis loqui juxta ſententiam eo tempore communiorem : ſi tamen ſuam ſummam Theologicam abſolviſſet; non deeſt ratio exiſtimandi eum in partem alteram fuiſſe declinaturum. Quia lib. 3. contra Gent. cap. 159. habet pro abſurdo, quòd ſint aliqui homines, qui nec beatitudinem conſequantur, nec pœnam à Deo patiantur, eò quòd juxta Scripturam Matth. 25. omnibus in divino judicio exiſtentibus dicetur, *Venite, poſſidete paratum vobis regnum, vel diſcedite in ignem æternum.* Quod autem etiam pueros in iſto judicio futuros eſſe intellexerit; ex ejus Com. in cap. 5. poſt. ad Cor. liquet, ubi univerſalitatem in his Apoſtoli verbis comprehenſam, *Omnes*

nos

Digitized by Google

nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ſic interpretatur : *Omnes nos, ideſt omnes homines, bonos & malos, magnos & parvos* ; ac deinde expreſsè docet, pueros illic futuros.

Ob. Reſp. Si dicas : B. Thomam iſto cap. 159. talia ſcribere in arg. quod ſibi opponit. Reſp. Ita quidem eſſe, ſed ſic, ut ex illis probet non eſſe concedendum id, quod aliquibus videri poſſet debere concedi : ſcilicet quòd non ſit homini imputandum, ſi Fide, Spe, dilectione & perſeverantia careat; ideoque auxilium divinæ gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti, niſi Deus eum convertat, eò quòd nulli imputetur, quod ab alio dependet. Vult enim oſtendere, iſtud aſſumptum eſſe falſum; quia ex illo ſi conceſſum fuerit, plura inconvenientia ſequi manifeſtum eſt. Sequitur enim, quòd ille qui Fidem non habet, nec Spem, nec dilectionem Dei, nec perſeverantiam in bono, non-ſit pœna dignus; cùm tamen expreſsè dicatur Jo. 3. *Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum*. Et cùm nullus ad beatitudinis finem ſine præmiſſis perveniat; ſequitur ulteriùs, quòd aliqui homines ſint, qui nec beatitudinem conſequantur, nec pœnam patiantur à Deo: cujus contrarium oſtenditur ex eo, quod dicitur Matth. 25. quòd omnibus in divino judicio exiſtentibus dicetur, *Venite, poſſidete paratum vobis regnum*; vel *Diſcedite in ignem æternum*. In ſolutione verò non negat iſta inconvenientia ſequi, ſed concedit potiùs, cùm ſolùm reſpondeat, quòd licèt aliquis non poſſit per motum liberi arbitrii divinam gratiam mereri; poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat.

Ex hac porrò ſententiarum varietate documentum accipere poſſunt Parochi, ut parentes moneant omni ſtudio ſatagere, ne ſui fœtus aut præmaturè extinguantur, aut cùm in lucem prodierint, ſine baptiſmo moriantur; quandoquidem ſi ſic eos mori contingeret, certum ſit, quòd in æternum pereant ac damnentur : valde autem probabile, quòd etiam ignem Inferni ſentiant. Quando tamen abſque eorum culpa accidit ipſos mori ſine baptiſmo; ne nimia triſtitia abſorbeantur, in eorum conſolationem dicant, Non eſſe certum, quòd ignis pœnam patiantur : certum nihilominus eſſe, quòd ſint in damnatione omnium leviſſima. Quoniam verò qualiſcumque ſententia ſit in Dei judicio vera; nihil ex diverſitate opinionum pueris accedit, vel decedit, cùm Deus non Doctorum opiniones ſequatur in judicando, ſed ſuam juſtitiam; ideò perperam loquuntur, qui poſterioris ſententiæ aſſertores audent velut parvulorum tortores inſimulare, quandoquidem neque ipſi parvulos torqueant, neque ullam cauſam præbeant, ut à Deo torqueantur. Quomodo B. Paulus non eſt cenſendus tortor ebrioſorum, fornicariorum, & ſimilium, etiamſi ſcribat, eos in æternum eſſe damnandos : longè enim aliud eſt, pœnam quæ peccatores maneat prænunciare, ejuſque juſtitiam diſputando vel ſcribendo tueri, quàm vel inferre vel ut inferatur cooperari; ac proinde potiùs illi puerorum tortores vocari poſſunt, qui ſive per incontinentiam ſive per indiſcretos labores ſunt cauſa, cur fœtus in matris utero extinguantur; aut qui per incuriam negligunt eos priuſquam moriantur baptizare.

QUÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati.

ARTICULUS I.

Peccatum cauſat maculam in Anima. ART. I. docet, Peccatum cauſare aliquam maculam in Anima. Quia corpus benè nitidum contrahit maculam corporalem, quando perdit ſuum nitorem ex contactu alterius corporis, ſicut patet in veſte, argento, auro, & ſimilibus; ergo etiam contrahit maculam ſpiritualem, quando ſuum nitorem perdit ex contactu alicujus creaturæ : cùm enim nomen maculæ transferatur per metaphoram à corporalibus ad ſpiritualia; oportet maculam in ſpiritualibus dici ad ſimilitudinem maculæ corporalis.

Si quæras : Quis ſit contactus, quo Anima poſſit dici contingere creaturas, atque ita maculari? Reſp. Hunc contactum eſſe amorem ſeu affectum inordinatum : *Eſt* enim *quaſi quidam Animæ tactus*, ait B. Th. *quando inhæret aliquibus rebus per amorem*; quapropter non ſunt ipſæ res creatæ, quæ Animam inficiunt & commaculant, ſed amor earum inordinatus; qui proindè peccatum eſt : ſicut corpus non maculatur ab alio corpore, niſi per aliquem ejus contactum : & juxta hæc intelligi debet illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt*. Hunc verò peccati effectum inter alios eſſe agnoſcendum; probant omnes illæ Scripturæ, quæ peccata nomine immunditiæ, & ſordium, vel inquinamentorum ſignificare ſolent; ipſoſque peccatores immundos & inquinatos appellant, ut Iſa. 4. *Si abluerit Dominus ſordes filiarum Sion*, & 64. *Facti ſumus ut immundus omnes nos*. Ezech. 14. *Qui poſuerit immunditias ſuas in corde ſuo*, & 36. *Salvabo vos ex univerſis inquinamentis veſtris*. Jerem. 2. *Si laveris te nitro; & multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me dicit Dominus*. Ad Tit. 1. *Inquinata ſunt eorum & mens & conſcientia*. Jac. 1. *Abjicientes omnem immunditiam*. Eòdem ſpectant, tum quæ iſtos vocant immaculatos. Pſ. 118. *Beati immaculati in via*. Ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante Mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti & immaculati*. 2. Pet. 3. *Satagite, immaculati & inviolati ei inveniri in pace* : tum quæ juſtificationem impiorum per ablutionem ſignificant; ut Pſ. 50. *Lavabis me, & ſuper nivem dealbabor*. Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris*. Zach. 13. *In illa die erit fons patens domui David & habitantibus Jeruſalem, in ablutionem peccatoris & menſtruatæ*. 1. Cor. 6. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis*. Jerem. 33. *Emundabo illos ab omni iniquitate ſua*. 1. Joan. 1. *Sanguis JESU Chriſti filii ejus emundat nos ab omni peccato*. Apertiſſimè autem ſunt, quæ maculam ſuo proprio nomine exprimunt; ut Pſalm. 14. *Qui ingreditur ſine macula*. Eccleſ. 31. *Beatus dives qui inventus eſt ſine macula*. Ad Eph. 5. *Ut exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam non habentem maculam aut rugam*. Atque hæc cùm ita ſint; non perinde tamen ab omnibus exponitur, ſicuti neque convenit, quidnam ſit iſta macula. Pro cujus reſolutione ſit

CONCLUSIO I.

MACULA peccati, ſive quam peccatum actuſve peccaminoſus cauſat in Anima peccatoris, non eſt qualitas, neque aliquod aliud ens poſitivum. Quia Deus eſt cauſa omnis entis poſitivi : non eſt autem nec eſſe poteſt cauſa maculæ peccati, non magis quàm ipſius peccati. Macula non eſt qualitas.

Confirm. Ex actuali peccato nihil poſitivum remaner in Anima peccantis, niſi fortè habitus aliquis ſeu diſpoſitio prava inclinans ad ſimiles actus : ejuſmodi verò ſive habitum ſive diſpoſitionem non poſſe eſſe maculam peccati. Prob. 1. Quia omne peccatum ſaltem mortale, etiamſi tantùm ſemel committatur, ſicut Animam inquinat, ita maculam in ea cauſat : non omne autem peccatum mortale ſemel commiſſum cauſat talem habitum vel diſpoſitionem, cùm habitus non ſemper generentur ex uno actu, ſed ordinariè ex pluribus. Prob. 2. Tales habitus ſeu diſpoſitiones frequenter remanent in homine poſt deletionem & remiſſionem peccati; quemadmodum experientia notum eſt : qui enim per varios actus acquiſivit habitum intemperantiæ, adhuc retinet inclinationem ſeu diſpoſitionem ad iſtiuſmodi peccata, etiam poſtquam fuit legitimè confeſſus & abſolutus. Favetque ratio. Sicut enim habitus ordinariè non acquiruntur niſi per diverſos actus; ita nec ordinariè perduntur niſi per diverſos actus oppoſitos.

CONCLUSIO II.

MACULA peccati non eſt idem quòd reatus ſive obligatio ad pœnam. 1. Quia ſicut pecca- Macula non eſt idem quòd reatus.

tum formaliter conſideratum eſt per ſe malum, turpe, ac rectæ rationi repugnans; ita peccati macula, cùm Ipſa ſit formale peccati, à quo is qui peccavit denominatur formaliter peccator & immundus quamdiu peccatum non eſt ei remiſſum: atqui reatus ſeu obligatio ad pœnam ex peccato conſequens non eſt per ſe mala moraliter, nec turpis, nec rectæ rationi repugnans; ergo non poteſt eſſe idem quod macula. Min. patet, Quia obligatio ad pœnam ex peccato conſequens, eſt ſecundùm juſtitiam & rectam rationem; juſtum enim ac rationabile eſt, quòd peccator ſui peccati pœnam luere debeat.

2. Obligatio ad pœnam eſt poſterior quàm macula; ergo non poteſt eſſe idem cum ea. Antec. prob. Non enim aliquis dicitur eſſe vel peccator vel immundus, quia eſt ad pœnam luendam obligatus: ſed contra idcirco eſt obligatus ad pœnam, quia eſt peccator ſeu peccati macula inquinatus.

3. Obligatio ad pœnam eſt à Deo: ſed macula peccati non eſt à Deo; ergo macula peccati non eſt obligatio ad pœnam. Prob. Maj. Quia Deus eſt qui ſtatuit pœnas contra improbos, vultque ipſos ad eas luendas eſſe obligatos.

4. Quamvis poneretur quòd nulla pœna eſſet peccatoribus decreta, quòdque propterea ipſi non eſſent ad illam obligati: nihilominus illi qui peccarent eſſent formaliter deformes, immundi, & inquinati; oportet igitur agnoſcere quippiam à reatu pœnæ diverſum, à quo poſſunt ſic denominari.

5. Scriptura de peccatoribus dicit Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt*: atqui non ſunt abominabiles ex eo quòd ad pœnam ſunt obligati, cùm Deus Iſtam obligationem non abominetur, ſed velit tamquam juſtam; ergo aliquid aliud eſt in peccatoribus, ob quod dicuntur abominabiles, quàm obligatio ad pœnam.

Art. condemnatus. Denique. Pius V. & Greg. XIII. condemnaverunt articulum inter alios, num. 54. qui ſic dicebat: In peccato duo ſunt, actus & reatus: tranſeunte autem actu nihil remanet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam; ergo macula, quæ poſt actum peccati reſtat, aliud eſſe debet quàm reatus ſive obligatio ad pœnam.

Ob. Si objicias Auguſt. conc. 2. in Pſal. 31. ita ſcribentem: *Quid erat Dei videre peccata, niſi punire peccata; ut noveris, quia hoc eſt Dei videre peccata quòd punire peccata: quid ei dicitur, averte faciem tuam à peccatis meis*. Ubi videtur habere pro eodem, Deum remittere peccata & Deum peccata non punire ſeu non deſtinare ad pœnam; ex quo conſequens videtur, nihil eſſe in peccatore præter obligationem ad pœnam.

Reſp. Reſp. Hoc non eſſe conſequens, quia Deum non velle punire peccata, & ipſum ea remittere, habet quidem Auguſt. pro iiſdem, ſed concomitanter ſolùm, non etiam formaliter; quia ſecundùm legem Dei ordinariam unum ſemper comitatur alterum: quandocumque enim Deus remittit peccata, condonat pœnam æternam quam merentur; ideoque non vult ea punire æternaliter: ſed non ait, quòd unum ſit omninò idem quod alterum: imò neque docet, ad remiſſionem peccati non requiri aliud quàm ſolius pœnæ peccato debitæ remiſſionem; ſed tantùm aſſerit, eam quoque remiſſionem dari: nam lib. 2. de Pecc. mer. cap. 4. requirit, quòd peccatores per cœleſtem Sacerdotem ſanentur: & in conc. 2. ex qua deſumitur objectio, tradit, Deum tegere peccata noſtra, quemadmodum Medicus tegit vulnus impoſito emplaſtro, quo nimirum ſanat ac tollit vulnus.

Concluſio III.

Macula peccati non eſt ipſum peccatum actuale quod præteriit, quatenus nondum eſt remiſſum vel nondum retractatum. Inde enim ſequeretur, eum qui peccavit, & peccati remiſſionem nondum obtinuit, imò neque per veram pœnitentiam illud retractavit, non dici peccatorem niſi extrinſecè ſeu per denominationem extrinſecam; quia peccatum actuale ſive actus peccati qui præteriit non ampliùs ipſi ineſt: non eſſe autem remiſſum vel non eſſe retractatum ſolùm eſt negatio, quæ ut talis non eſt aliquid inhærens Animæ, vel afficiens Animam, ut eam poſſit formaliter ſeu intrinſecè denominare.

Confirm. Si Deus non promiſiſſet veniam pœnitentibus, atque adeò non vellet eis peccata remittere, macula peccati remaneret, quantumcumque ipſi per pœnitentiam illud retractarent; ergo macula eſt aliud quàm peccatum eſſe commiſſum & non eſſe retractatum.

Concluſio IV.

Macula peccati eſt defectus ſeu privatio nitoris, qui deberet eſſe in Anima, conſideratus cum ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. Ita B. Th. hic in corp. & ad 3. q. 89. art. 1. in corp. in 2. d. 32. q. 2. art. 1. c. & d. 42. q. 1. art. 2. ad 4. In 3. d. 36. art. 5. ad 2. in 4. d. 18. q. 1. art. 2. Cùm autem Animæ nitor ſeu pulchritudo & decor ſit duplex: unus ex refulgentia luminis rationis naturalis, per quam in ſuis actibus dirigitur ad Deum ut Authorem naturæ: alius ex refulgentia luminis ſupernaturalis, ſcil. ſapientiæ & gratiæ, per quam perficitur in ordine ad Deum tamquam finem ſupernaturalem; peccati macula privationem dicit iſtius utriuſque nitoris, eò quòd peccatum ſit deſtructivum ordinis non ſolùm naturalis ſed etiam ſupernaturalis. Confirm. Gratia & rectus ordo rationis eſt quidam nitor ſeu ſplendor Animæ, quatenus reddit eam pulchram & gratam: ſicut nitor ſeu pulchritudo corporis reddit illud gratum & jucundum ad aſpiciendum; ergo quemadmodum privatio nitoris corporalis eſt macula corporis, ipſum deturpans & ingratum vel injucundum reddens; ita privatio nitoris gratiæ & recti ordinis naturalis eſt macula Animæ, eam deturpans & Deo ingratam ſeu exoſam reddens. Macula peccati eſt defectus nitoris.

Si petas: Quare hinc non ſequatur, unam eſſe omnium peccatorum maculam, cùm omnia peccata (mortalia nimirum, de quibus hìc ſermo eſt, nam de venialibus an aliquam inducant maculam, q. 89. peculiariter diſputat S. Doct.) tollant nitorem gratiæ & rectum ordinem rationis naturalis. Reſp. Rationem eſſe, quia iſtius nitoris carentia non eſt macula peccati niſi cum ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum; ſive niſi quatenus inducitur ex actu vel omiſſione voluntatis culpabili: hæc autem cauſa non eſt eadem in omnibus peccatis. Hinc B. Th. in 2. d. 32. art. 1. ad 2. *Cùm omnium peccatorum mortalium genera hoc commune habeant quòd gratiam tollunt; non tamen omnium eſt una macula, ſed diverſa, ſecundùm quod defectus gratiæ ad diverſas cauſas refertur. Unde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proveniens eſt macula illius peccati, & ſic de aliis*. Et d. 42. art. 2. ad 4. *Privatio gratiæ non habet rationem maculæ, niſi ſecundùm quod ex actu præcedenti inducitur; & ideo ſecundùm diverſitatem actuum ſunt etiam diverſæ maculæ*. Similiter in 4. d. 18. art. 1. q. 1. ad 1. *Quamvis quantùm ad ipſam privationem gratiæ non differant maculæ peccatorum; differunt tamen quantùm ad cauſam, ex qua macula conſequitur: & ſecundùm hoc etiam quodlibet peccatum unam maculam addit, in quantùm novum obſtaculum gratiæ ponit*. Eamdem rem hoc art. in reſp. ad 3. declarat exemplo umbræ. Sicut enim umbra, quæ eſt privatio luminis ex objecto alicujus corporis, (hoc eſt ex eo quòd objicitur aliquod corpus) ſecundùm diverſitatem corporum objectorum diverſificatur; ita peccati macula, quæ eſt privatio decoris gratiæ ex actu peccati interpoſito, ſecundùm diverſitatem actuum ex quibus cauſatur eſt diverſa. Neque verò qualitercumque diverſa eſt diverſorum peccatorum macula, ſed ſic, quòd quædam ſit major, alia minor, ſecundùm quod actus peccatorum, ad quos tamquam ad ſuas cauſas dicit ordinem, majores ſunt vel minores: quo modo etiam non omnium corporum umbræ ſunt æquales, ſed aliæ majores, aliæ minores. Accedit, quòd macula peccati non ſolùm importat privationem gratiæ, ſed etiam rectitudinis naturalis: dictum enim eſt, quòd iſta macula ſit privatio nitoris tum naturalis tum ſupernaturalis; cùm ergo & rectitudine & nitore naturali magis privet unum peccatum quàm

Quæſt.

Reſp.

qitàm alterum, conſequens eſt, quòd etiam inæqualem maculam cauſet. Ex his intelligi poteſt, plurium peccatorum maculas non ſibi adverſari, poſſeque propterea ſimul eſſe in eadem Anima, quamvis ipſa peccata quamdam habeant repugnantiam: iſta enim eorum repugnantia tenet ſe ex parte converſionis; maculæ autem tenent ſe ex parte averſionis & privationis tum gratiæ tum naturalis rectitudinis, quæ per diverſas etiam repugnantes cauſas oriri poteſt.

Articulus II.

Utrùm macula maneat in anima poſt actum peccati.

VIDETUR quòd non. 1. Quia in homine, qui Principem læſit, poſtquam actus læſionis tranſivit, nihil manet præter obligationem ad pœnam ſubeundam & ad damnum reſarciendum; ergo ſimiliter in eo qui Deum offendit nihil remanet præter ejuſmodi obligationem.

2. Meritum nihil aliud eſt, poſtquam opus bonum tranſiit, quàm relatio ad præmium; ergo demeritum, poſtquam opus malum tranſivit, non aliud eſt quàm relatio ad pœnam.

Macula manet etiam ceſſante actu peccati. Reſp. B. Thomæ, eaque omninò tenenda eſt, Maculam peccati remanere in Anima, etiam tranſeunte actu peccati. Quia macula cauſatur ex receſſu hominis à lumine tum rationis tum divinæ legis; ergo non deletur quamdiu homo per veram converſionem non redit ad hujuſmodi lumen: ſicut qui oculos habet averſos à Sole, non illuminatur, niſi eoſdem convertat ad Solem. Quamvis autem ceſſet actus peccati, quo homo receſſit à lumine rationis vel legis divinæ; non tamen ſtatim redit ad illud, ſed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: ſicut ſi aliquis ſit diſtans ab alio per motum, non ſtatim ceſſante motu fit ei propinquus, ſed oportet quòd appropinquet rediens ad eum per motum contrarium; ergo macula peccati non ſtatim ceſſat ceſſante actu peccati. Confirm. Poſtquam actus peccati præteriit, homo adhuc eſt ac verè denominatur peccator; ergo aliquid in eo manet, ob quod talis denominetur: alioquin enim talis denominatio tantùm eſſet extrinſeca; id quod non videtur admittendum, cùm magis propriè dicatur peccator is qui peccati abolitionem non eſt conſecutus, quàm alter qui aliquando quidem peccavit, ſed peccati remiſſionem obtinuit. Ant. patet ex Matth. 9. *Publicani & peccatores venientes diſcumbebant cum JESU.* Et Luc. 7. *Mulier, quæ erat in civitate peccatrix.* Quò etiam pertinet illud Pſal. 50. *Lavabis me & ſuper nivem dealbabor:* oti & alia ad art. 1. allata.

AD 1. ERGO ARG. Reſp. in primis Neg. C. Certum enim eſt, eum qui mortaliter peccat, à Deo tamquam ab ultimo fine averti; quo modo non avertitur à Principe is qui eum lædit: inde autem conſequens eſt, quòd ſic averſus maneat, donec per veram pœnitentiam ad ipſum revertatur, cùm ejuſmodi averſio non niſi per oppoſitam converſionem tollatur. Negari inſuper poteſt Ant. Nam qui Principem graviter & voluntariè lædit, quamdam in animo habet inimicitiam & averſionem, quæ tamdiu durat, donec velit cum eo reconciliari.

AD 2. Reſp. Inde nihil ſequi contra doctrinam præſ. art. Quia ratio peccati non eſt idem quod ratio demeriti, ſed eam antecedit, poteſtque quodammodo ab ea ſeparari; quemadmodum ex q. 21. notum relinquimus.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Poſt actum peccati nihil poſitivum manere in Anima præter diſpoſitionem vel habitum: remanere tamen aliquid privativè; ipſam nimirum privationem conjunctionis ad divinum lumen, & carentiam nitoris debiti ineſſe.

Pro Reſp. ad 2. obſervandum eſt, maculam aliquo modo ſe habere ad peccatum ſicut umbra ſe habet ad corpus, in quantum ſcilicet tam macula quam umbra importat privationem cauſatam ex aliquo: ſed non eſt omnimoda ſimilitudo; tranſeunte enim corpore umbram cauſante, corpus illuminabile manet in eadem propinquitate & habitudine ad corpus luminoſum; & ideo ſtatim illuminatur & umbra deſinit: poſtquam autem actus peccati tranſiit, Anima non manet in eadem habitudine ad Deum, in qua fuerat ante peccatum, ſed eſt elongata ab eo; & propterea non ſtatim deſinit macula peccati ſicut deſinit umbra.

Arg. 3. Maj. hoc ſenſu vera eſt: Omnis effectus dependet ex ſua cauſa in fieri ſeu ut fiat: non autem iſto, Dependet ex ſua cauſa in conſervari; & propterea quamvis macula dependeat ab actu peccati tamquam à ſua cauſa ut contrahatur, non tamen eſt neceſſe quòd ab eodem pendeat ut in Anima perſeveret: præſertim cùm actus ille faciat diſtantiam à Deo, quam defectus nitoris ſequitur, ſicut motus localis facit localem diſtantiam; unde ſequitur, quòd ſicut ceſſante motu locali non tollitur diſtantia localis, ita nec ceſſante actu peccati tollitur macula.

QUÆSTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ.

Articulus I.

Utrùm reatus pœnæ ſit effectus peccati.

RESPONDET, Eſſe. Quia quicquid contra aliquem ordinem inſurgit, dignum eſt quòd ab eo ordine vel ordinis Principe deprimatur: ſed omnis qui peccat contra aliquem ordinem agit, cum peccatum ſit actus inordinatus; ergo dignum eſt quòd ab eo ordine deprimatur: hæc autem depreſſio eſt pœna; ac per conſequens dignum eſſe depreſſione eſt dignum eſſe pœna: ſicut autem tres ſunt ordines quibus ſubditur humana voluntas; ita triplici pœna puniri poteſt is qui peccat. 1. Enim humana natura ſubditur ordini propriæ rationis, ita ut debeat operari juxta dictamen luminis rationis. 2. Subditur ordini hominis exteriùs gubernantis, ſive temporaliter ſive ſpiritualiter. 3. Subditur univerſali ordini divinæ gubernationis: & quoniam quilibet horum ordinum pervertitur per peccatum, dum is qui peccat agit contra rectam rationem, contra legem humanam, & contra legem divinam; ratione primi, incurrit pœnam remorſus conſcientiæ; ratione ſecundi pœnam, quæ poſſit ab homine infligi: ratione tertii, pœnam à Deo inferendam. Triplex ordo cui opponitur peccatum.

Conformis eſt hæc doctrina, ſacris Litteris. Exod. enim 32. legimus quòd *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli.* Deut. 21. *Auferetur ab eis reatus ſanguinis.* Pſal. 10. *Pluet ſuper peccatores laqueos: ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* Et Pſal. 31. *Multa flagella peccatoris.* Matth. 25. *Diſcedite maledicti in ignem æternum.* Ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum.*

Ad pleniorem horum intelligentiam obſervandum eſt, quòd aliquis poſſit dici *reus* dupliciter: uno modo ſecundùm actionem, qua agitur contra eum qui dicitur reus: alio modo ſecundùm veritatem, qua quiſpiam in rei veritate eſt reus ſeu obnoxius pœnæ; totidemque modis accipitur vocabulum *reatus.* Et priore quidem ſignificat ſtatum ſeu conditionem ejus, qui coram Judice impetitur ab accuſatore; ſive reipſa mereatur condemnari ſive non: quæ acceptio eſt Juriſperiti propria. Poſteriore autem modo reatus eſt vocabulum omnibus commune, & ſignificat ſtatum ejus, qui revera tenetur luere pœnam, eò quòd peccatum aliquod reipſa commiſerit: ſic in præſenti materia accipitur; ut proinde reatus deſcribi poſſit Eſſe debitum pœnæ propter peccatum admiſſum luendæ: unde differt tum à peccato tum à pœna peccati, eſtque velut medium quiddam inter illa; peccato quidem poſterius: ipſa autem pœna, prius. Eſt enim illa obligatio, qua poſt commiſſum peccatum homo obſtringitur pœ- Quid reatus.

Digitized by Google

nam ſubire : & quamvis contingat pœnam non inferri, eò quòd condonetur : imò quamvis poneretur, Deus non deſtinare peccatorem ad ullam pœnam ; hìc tamen effectus peccati, qui dicitur reatus pœnæ, ſemper ex peccato ſequitur : ſemper enim is qui peccat, redditur pœna dignus; & hæc dignitas ſeu reatus ex natura peccati ſequitur.

Ex his porrò intelligi poteſt, quòd reatus non eſt aliquid abſolutum, ſed eſt reſpectus ſeu relatio quædam eaque rationis : cùm ejus fundamentum proximum partim ſit actus peccati, non in quantùm actus, ſed in quantùm eſt defectuoſus, partim macula ex eo relicta. Ac nihilominus peccator verè ac realiter eſt reus ſeu ad pœnam obligatus, quandoquidem revera commiſerit actum, ſecundùm quod eſt cauſa illius reatus, verèque habeat maculam, quæ etiam eſt quædam ejus cauſa. Poteſt præterea hìc obſervari, quòd hæc inter ſe differant, Peccatum, Peccati macula, Culpa, Reatus, Offenſa, Pœna. *Peccatum* enim eſt actus voluntarius repugnans ordini rectæ rationis; hìc in corp. *Macula* eſt privatio nitoris Animæ, qui deberet ineſſe; ut patet ex q. ſup. art. 1. *Culpa*, quamvis ſæpè accipiatur pro peccato, propriè tamen eſt illa imputatio, qua actus agentis inordinatus imputatur ei in vituperium, ita ut culpa ſit quædam proprietas ex peccato conſequens; q. 21. art. 2. *Reatus* eſt obligatio ad pœnam. *Offenſa*; ex parte offendentis quidem eſt illa inæqualitas contraria divinæ juſtitiæ, quam facit homo eo ipſo quo peccat : ex parte autem Dei qui offenditur eſt ipſius contra peccatorem indignatio, quæ opponitur ſpeciali iſti amori, quo Deus aliquos proſequitur tamquam amicos & filios; loquendo ſcil. de offenſa peccati mortalis. *Pœna* eſt juſta vindicta.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt Subſ. Quamvis enim pœna ſit præter intentionem peccantis, atque ita per accidens ſe habeat ad peccatum ex parte ipſius peccantis; quemadmodum qu. 72. art. 5. loquitur S. Doctor; neque tamen pœna neque reatus pœnæ habet ſe per accidens ad peccatum ſecundùm ſe, hoc eſt ex parte peccati conſideratum : quod enim neceſſariò & quaſi ex natura rei ſequitur ad alterum; non habet ſe ad illud per accidens, ſed per ſe : pœnæ autem reatus neceſſariò & quaſi ex natura rei ſequitur ex peccato ſecundùm ſe conſiderato. Unde B. Thom. qu. 7. art. 8. agnoſcit aliquod nocumentum pœnale, quod incurrit is qui peccat : (hoc eſt pœnam) quod licèt fortè nec ſit præviſum nec intentum; per ſe tamen conſequitur ad actum peccati. Quare ſicut inordinatio actus non eſt intenta à peccante, eaque ratione eſt præter ejus intentionem, nec tamen per accidens ſe habet ad peccatum, cùm ſit potiùs formale peccati; ita reatus inordinationem conſequens, eſt quidem præter intentionem peccantis, quatenus peccans eum non intendit; habet tamen ſe ad peccatum per ſe, & non per accidens.

Quod in arg. 2. aſſumitur, *Malum* (culpæ ſcil.) *non eſt cauſa boni*; verum eſt de cauſa directa & proxima, non de indirecta & remota : peccatum autem non eſt directè & proximè cauſa illius pœnæ, quæ propter illud infligitur, ſed tantùm indirectè ſeu diſpoſitivè & remotè, in quantùm eſt diſpoſitio meritoria, propter quam pœna infligitur mediante Judicis juſtitia vindicativa. Quod deinde ſubſumitur, *Sed pœna bona eſt*; ſimpliciter habet veritatem : in quantùm enim juſta eſt, eſt ſecundùm ordinem juſtitiæ : *Ordo juſtitiæ*, ait S. Doctor, q. 1. de Malo art. 1. ad 1. *hoc requirit, ut aliquis peccans privetur bono quod appetit. Sic ergo pœna ipſa eſt bona ſimpliciter, ſed eſt mala huic.* Unde ait idem hoc loco : *Ipſa pœna non eſt effectus peccati directè, ſed ſolùm diſpoſitive*; effectus autem peccati eſt eſſe reum pœnæ, quod eſt malum. Quare ad iſtud arg. Malum non eſt cauſa boni: ſed peccatum eſt malum, & pœna eſt bona; ergo peccatum non eſt cauſa pœnæ. Reſponderi poteſt conc. C. ſi intelligatur non eſſe cauſa directè : verùm non propterea ſequitur, quòd peccatum non ſit directè cauſa reatus, quandoquidem reatus longè aliud ſit quàm pœna, & reatum incurrere ſeu fieri pœna dignum ſit malum, pœna autem ſit bona. Si quæras : An reatus ſit malus? Reſp. Si per reatum intelligamus eam obligationem, qua Deus peccatores obligat ad pœnam; ſic reatus eſt bonus, quia eſt ſecundùm juſtitiam : ſi autem reatus accipiatur paſſivè pro eo, quod eſt fieri reum ac pœna dignum, juxta illud quod ex S. Dionyſio adfert B. Thom. *Puniri non eſt malum ſed fieri pœna dignum;* ſic reatus eſt malus.

Pro ſolut. 3. obſerva, quòd inordinatus animus eſt ſibi ipſi pœna, non formaliter, ſed cauſaliter; in quantùm ex peccato (quod tunc eſt dum animus inordinatè agit) cauſatur remorſus conſcientiæ, & alia detrimenta, quæ ſunt peccanti pœnalia.

Articulus II.

Utrùm peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

VIDETUR quòd non. 1. Quoniam omnis pœna eſt à Deo, juxta illud Amos 3. *ſi erit malum in civitate, quòd Dominus non fecerit :* atqui nullum peccatum eſt à Deo; ergo nullum peccatum eſt pœna.

2. Si peccatum eſſet pœna peccati, non deberet alia pœna puniri : injuſtum enim apparet, quòd idem peccatum duplici pœna puniatur; unde Nahum 1. ſecundùm Septuaginta dicitur, *Non vindicabit bis in idipſum :* cùm igitur certum ſit, illud alia pœna puniri; conſequens eſt, quòd non poſſit eſſe pœna.

3. Si peccatum eſſet pœna peccati; unum eſſet meritum alterius, atque adeò ſemper cùm aliquis peccaret, deberet alio peccato puniri, & ſic in infinitum.

4. Cauſa & effectus non incidunt in idem : ſed omnis culpa eſt cauſa pœnæ; ergo nulla culpa eſt effectus ſeu pœna. Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

CERTUM eſt, Unum peccatum poſſe eſſe pœnam alterius, etiamſi de modo quo id fiat non pariter conſtet. Docent enim nos ſacræ Litteræ, quòd peccata præcedentia mereantur, ut homo permittatur in alia & alia peccata prolabi. Unde Apoſtolus ad Rom. 1. exaggerans ingratitudinem eorum, *Qui cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt; propter quod*, inquit; *tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam*. Et aliquantò poſt : *Propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ*. Et iterum : *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, ut faciant ea quæ non conveniunt*. Et 2. ad Theſſal. 2. de his qui *Charitatem veritatis non receperunt ut ſalvi fierent*, ait : *Ideò mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, &c.* Inter Patres doctrinam hanc luculentè proſequitur Auguſt. lib. 5. cont. Jul. c. 3. & in Pſ. 57. Itemque Gregor. lib. 25. Mor. c. 12. aliàs 9. & hom. 11. ſup. Ezech.

Unum peccatum eſt pœna alterius.

Conclusio II.

PECCATUM per ſe conſideratum nullo modo poteſt eſſe pœna peccati. Ita B. Thom. Et ratio eſt. Quia peccatum per ſe conſideratur ſecundùm quod egreditur à voluntate : (ſic enim habet rationem culpæ) de ratione autem pœnæ eſt, quòd ſit contra voluntatem; quemadmodum p. p. q. 48. art. 5. fuit oſtenſum. Opinantur quidem aliqui boni Authores, peccatum formaliter conſideratum (ſecundùm ſcilic. quod eſt privatio boni convenientis ſeu honeſti, atque adeò ſecundùm ſuam propriam rationem) poſſe eſſe pœnam peccati dicentes, peccatum formaliter acceptum duobus modis poſſe conſiderari : uno modo activè, prout ſcilicet egreditur à voluntate conſentiente; alio modo paſſivè, prout recipitur ac ſubjectatur in voluntate : quamvis autem peccatum priori illo modo conſideratum non poſſit propriè eſſe pœna peccati; volunt tamen quòd poſteriori modo ſpectatum poſſit eſſe. Verùm oppoſita ſententia potiùs eligenda eſt & dicendum, Quòd peccatum etiam paſſivè conſideratum non poſſit per ſe ſeu ſecundùm propriam ſuam rationem & inordinationem eſſe pœna peccati.

Peccatum non eſt per ſe pœna peccati.

PROB.

Prob. 1. Quia omnis pœna in quantùm hujuſmodi eſt actus juſtitiæ vindicativæ: nullum autem peccatum formaliter ſeu ſecundùm formalem peccati rationem conſideratum poteſt eſſe actus juſtitiæ vindicativæ, cùm peccatum in quantùm peccatum ſit malum & deforme; actus autem juſtitiæ in quantùm talis ſit bonus & honeſtus.

2. Pœna propriè dicta ſemper eſt ſecundùm rectam rationem: peccatum verò etiam ſubjectivè & paſſivè acceptum ſemper eſt contra rectam rationem; ergo nequidem ſic acceptum poteſt eſſe pœna propriè dicta: ſive (quod in idem recidit) Pœna ut pœna non eſt iniquitas ſed potiùs æquitas: atqui peccatum ut peccatum eſt iniquitas; ergo peccatum ut peccatum non eſt pœna.

3. Juſtus Judex non poteſt compenſare iniquitatem iniquitate; ergo nec peccatum peccato per ſe ac formaliter conſiderato punire.

4. Voluntas hoc ipſo quo peccatum in ſe recipit fit deterior, quàm ſi illud non reciperet: ſed nemo fit Deo Authore deterior, ut patet ex Auguſtino q. 3. & 4. inter qq. 83. ergo quòd voluntas in ſe peccatum recipiat non fit Deo Authore, ac per conſequens peccatum ſic ſpectatum non eſt propriè pœna.

5. Pœna propriè dicta intenditur à Judice qui eam decernit: cùm ergo peccatum non poſſit ſecundùm ſuam formalem rationem eſſe intentum à Deo; conſequens eſt, quòd non poſſit eſſe pœna propriè dicta. Fundantur autem hæc argumenta non tantùm in ratione, ſed etiam in Auguſt. lib. cont. Mend. cap. 15. ita ſcribente: *Nihil judicandus eſt dicere qui dicit, aliqua juſta eſſe mendacia, niſi aliqua juſta eſſe peccata; ac per hoc aliqua juſta eſſe quæ injuſta ſunt. Quo quid abſurdius dici poteſt? Unde enim eſt peccatum, niſi quia juſtitiæ contrarium eſt?* Et poſtea: *Non ergo poteſt juſtum eſſe peccatum, niſi cùm peccati nomen in alia re ponimus, in qua quiſque non peccat, ſed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato.* Eamdem doctrinam ſignificat B. Thom. non tantùm in præſ. art. dicens: *Manifeſtum eſſe, quod peccatum per ſe loquendo nullo modo poteſt eſſe pœna peccati:* ſed etiam 2. 2. q. 30. art. 1. ad 1. his verbis: *Culpa poteſt aliquo modo eſſe pœna, in quantum ſcil. habet aliquid annexum, quod eſt contra voluntatem peccantis.* Et q. 36. art. 2. ad 4. *Nihil prohibet, aliquod peccatum ratione alicujus adjuncti pœnale eſſe.* Lect. etiam 7. in c. 1. epiſt. ad Rom. *Notandum eſt*, inquit, *quod peccatum in quantum hujuſmodi non poteſt eſſe pœna, quia pœnam contra voluntatem patimur; peccatum autem eſt voluntarium, ut Auguſt. dicit: ſed quia peccatum habet quædam adjuncta, quæ ſunt contra voluntatem peccantis; ratione eorum peccatum dicitur pœna præcedentis peccati.* Non videtur B. Thomas ita conſtanter aſſerturus, Peccatum ratione tantùm alicujus adjuncti pœnam eſſe, ſi exiſtimaſſet, ipſum per ſe & ſecundùm ſuam rationem formalem poſſe eſſe pœnam.

Ob. Neque his obſtat, quòd jam dicta lect. 7. explicans quænam ſint illa adjuncta, ratione quorum peccatum poteſt eſſe pœna, ponat interiorem animi inordinationem; unde ſequi videtur, peccatum ratione inordinationis quam importat, atque adeò prout peccatum eſt, pœnam eſſe.

Reſp. Quia non loquitur de ea inordinatione, in qua conſiſtit formalis ſeu eſſentialis ratio peccati: (ſic enim inordinatio animi non eſſet aliquid peccato adjunctum, ſed ipſum peccatum) ſed de alia, quæ peccato formaliter conſiderato adjungitur, eſtque poſterior ſaltem natura; cujuſmodi eſt remorſus conſcientiæ, & animi anxietas, & perturbatio, & moleſtia, quam patitur is qui compellitur hoc agere, quod ipſe omninò agere non vult. Nam huc reſpexiſſe B. Thomam; ex eo facilè intelligi poteſt, quòd ſtatim ſubjungit illud S. Auguſtini lib. 1. Confeſ. cap. 12. *Juſſiſti enim, & ſic eſt, ut pœna ſua ſibi ſit omnis inordinatus animus:* quam ſententiam Auguſtinus adfert ad oſtendendum, quòd errore ſuo, ſecundùm quem nolebat litteras Græcas diſcere, Deus utebatur in ipſius pœnam, dum contra iſtam ſuam voluntatem vehementer urgebatur ut eas diſceret. Ubi non vult, inordinationem animi ſecundùm ſe, & ſecundùm quod pertinere poteſt ad eſſentialem peccati rationem, eſſe pœnam: ſed ſecundùm aliquid ei adjunctum, ſcilicet ſecundùm moleſtiam, quam patitur animus ex eo, quòd homo non permittitur facere quod vult, ſed compellitur agere quod non vult.

Conclusio III.

Peccatum per accidens conſideratum poteſt eſſe pœna peccati; idque tripliciter.

1. Ex parte cauſæ, quæ eſt remotio prohibentis. Auxilium enim divinæ gratiæ prohibet ſeu impedit paſſiones, Diaboli tentationes, & alia hujuſmodi, quæ poſſunt hominem inducere in peccatum: Deus verò in pœnam peccati auxilium iſtud removet; eo autem remoto, peccator tum ex fragilitate tum ex pravitate ſua labitur in aliud peccatum: cum igitur ſubtractio gratiæ ſit pœna; peccatum illud quod ea ſubtracta ſequitur, etiam pœna dici poteſt: non quidem per ſe, quia non ſequitur ex intentione Dei ſicut ſubtractio gratiæ, ſed per accidens. Ad hunc modum pertinet, quòd Deus uno vel pluribus peccatis offenſus permittit quempiam cadere in alia; ſicut offenſus ſuperbia Philoſophorum Gentilium permiſit eos labi in abominanda illa ſcelera, quæ ad Rom. 1. Apoſtolus memorat: quibus conformiter Viexmontius in Methodo Confeſſionis de ſuperbia canit: — *Peccatum poteſt eſſe pœna peccati tribus modis.*

Sola Deo obſiſtit, ſed ei Deus ipſe reſiſtit,
Permittitque ruat, retrahens ſua dona, &c.

2. Ex parte ſubſtantiæ actus, qui ut talis ſubinde inducit afflictionem ſive animi ſive corporis; Animi quidem, ſicut ira, invidia, & alia hujuſmodi, ut non immeritò cecinerit idem Viexmontius de ira, quòd

Mentem,
Conſiliumque adimit; niſi quis moderabitur ira.
Infectum volet eſſe, furor quod ſuaſerit: altro
Conciliat mala multa ſibi.

De invidia autem ſic:

Juſtius invidia nihil eſt, quia protinus ipſum
Authorem lædit: macreſcit rebus opimis.
Atque adeò Siculi non invenere Tyranni
Majus tormentum.

Corporis verò; ſicut dum aliqui graves labores ſuſtinere debent ut ſuas cupiditates, adulteria, furta, homicidia poſſint explere: unde impiis Sap. 5. dicitur; *Laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, & ambulavimus vias difficiles.*

3. Ex parte effectus, qui peccatum conſequitur, & eſt moleſtus ac gravis ſuo authori; cujuſmodi ſunt remorſus conſcientiæ, infamia, paupertas, morbi, & alia plura, quæ frequenter ex peccato ſequuntur & affligunt peccatorem. Ex his duobus ultimis modis peccatum non ſolùm eſt pœna præcedentis, ſed etiam ſui.

Ad 1. Arg. Reſp. Inde ſolùm ſequi, quòd nullum peccatum per ſe ſeu in quantùm eſt peccatum ſit pœna. Quod enim in Min. ſumitur, Nullum peccatum eſt à Deo; veriſſimum eſt de peccato ſecundùm quod eſt peccatum; cùm hoc tamen benè conſiſtit, quòd quædam quæ ſub peccato conjunguntur ſive antecedenter ſive conſequenter à Deo ſint, ratione quorum unum peccatum poſſit eſſe alterius peccati pœna.

Ad 2. Neg. Aſſ. Quamvis enim injuſtum appareat, idem peccatum duplici pœna puniri, ſi pœna quæ primò infligitur ſit peccato adæquata, ita ut peccati gravitas nullam aliam pœnam mereatur; non tamen eſt injuſtum, quòd quando una pœna eſt minor gravitate peccati, una vel plures ſuperaddantur, quæ ſimul ſumptæ gravitatem peccati non excedant: mortalis autem peccati gravitas tanta eſt, ut meritò puniri poſſit peccatis ſubſequentibus, ac inſuper aliis pœnis, tum hujus ſeculi tum futuri.

De verbis ex Nahum c. 1. objectis, ſufficienter diximus 3. p. q. 88. art. 1. & Supp. q. 13. art. etiam 1.

Ad 3. Peccator quidem, attenta ratione peccati, benè meretur à Deo deſeri & permitti in alia

atque alia peccata ſine fine labi: verùm Deus poteſt miſericorditer oon reddere peccato totum id quod meretur.

Ad 4. Neg. C. Quamvis enim cauſa & effectus non incidant in idem reſpectu ejuſdem & ſecundum eumdem modum cauſæ: poſſunt tamen incidere in idem; tum reſpectu ejuſdem ſecundùm diverſa genera cauſarum: ſicut finis apprehenſus eſt cauſa efficientis, movens ſcil. efficientem ad ſui proſecutionem, & efficiens eſt cauſa finis, ut eum realiter conſequatur; tum reſpectu diverſorum, ut ſcil. etiam ſecundùm idem genus cauſæ aliquid ſit cauſa unius & cauſatum ab altero: & ita nihil prohibet, unam culpam eſſe pœnam alterius peccati. De Reſp. ad 1. conferatur art. 3. in Reſp. ad 2.

Articulus III.

Utrùm peccatum aliquod inducat reatum pœnæ æternæ.

Videtur quòd non. Quia pœna peccato debita conſequitur naturam peccati: ſed quodlibet hominum peccatum committitur in tempore, eoque ut plurimum breviſſimo; ergo nullum eſt peccatum quod natura ſua inducat reatum pœnæ æternæ.

Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Aliqua eſſe peccata, quæ inducant reatum pœnæ æternæ: omnia ſcil. illa, quibus Charitas extinguitur; & quæ ideò mortalia dicuntur, quòd Charitatem, quæ eſt Animæ vita, deleant, eamque reddant ſpiritualiter mortuam. *Duplex pec. mortalis pœna.* Duplex autem eſt pœna peccati mortalis: una damni, quæ conſiſtit in excluſione à regno & in carentia divinæ viſionis; de qua eſt illud Matth. 25. *Diſcedite à me maledicti:* & 1. Cor. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt:* item ad Heb. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum:* alia eſt pœna ſenſus, quæ poſita eſt in cruciatu rei ſenſibilis; de qua mentio eſt Matth. 3. 13. 25. & alibi ſæpè, dum impii dicuntur in ignem mittendi. Et de utraque hac pœna Fide certum eſt, quòd peccatum mortale inducat reatum pœnæ æternæ.

Prob. 1. Quia Deus, cùm ſit judex juſtus, non punit peccata graviùs quàm mereantur: punit autem peccata mortalia pœnis æternis; ergo tales pœnas merentur. Subſ. in ſacris Litteris maniſeſtiſſimum eſt. Matth. 25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Mar. 3. *Qui blaſphemaverit in Spiritum S. non habebit remiſſionem in æternum, ſicut reus erit æterni delicti.* 2. ad Theſſal. 1. de iis *Qui non obediunt Evangelio Domini noſtri Jeſu Chriſti* dicitur, quòd *Pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini.* Apoc. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.*

Ob. Si dicas: Scripturis familiare eſſe, nomine æternitatis non perfectam perpetuitatem quæ fine careat ſignificare, ſed durationem ad longum tempus; ut Geneſ. 17. *Dabo tibi & ſemini tuo terram hanc peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaam in poſſeſſionem æternam.* Et Prov. 29. *Rex qui judicat in veritate pauperes, thronus ejus in æternum firmabitur.* *Reſp.* Reſp. Ita quidem eſſe: at Scripturam non ſic intelligi poſſe, dum de pœnis Damnatorum loquitur; tum ex contextu certum eſt; tum ex unanimi SS. Patrum conſenſu. Pariter namque dicit Scriptura, & Beatorum vitam, & Damnatorum pœnam fore æternam: æternitatem verò vitæ Beatorum interpretari non poſſumus de longa duratione, quæ non ſit perpetua, ſed aliquando finem habeat; cùm Fide Catholica certum ſit, eam beatitudinem nullum unquam finem habituram. Hinc Greg. lib. 4. Dialog. c. 44. *Conſtat & incunctanter verum eſt, quia ſicut finis non eſt gaudio bonorum, ita finis non erit tormento malorum. Nam cùm Veritas dicat, Ibunt impii in ſupplicium æternum: juſti autem in vitam æternam; quia ſi verum eſt quod promiſit, falſum procul dubio non erit quod minatus eſt Deus.*

Prob. 2. Quoniam hæc eſt definitio Conc. Later. relata in cap. *Firmiter*, tit. de Sum. Trin. quòd *Mali recipient cum Diabolo pœnam perpetuam, & boni cum Chriſto gloriam ſempiternam.* Eamdemque Synod. Trid. expreſsè ſignificat ſeſſ. 6. can. 14. & can. 25. & ſeſſ. 14. can. 5. & SS. Patres communiter.

Prob. 3. In omni peccato mortali invenitur deordinatio, quæ de ſe eſt irreparabilis; ergo cuilibet peccato talis reſpondet reatus pœnæ æternæ: manente enim cauſa manet effectus; quamdiu ergo manet deordinatio, tamdiu remanet reatus pœnæ, qui eſt iſtius deordinationis effectus. Ant. patet. Illa enim deordinatio eſt de ſe irreparabilis, quæ tollit principium ordinis; ſicut mortis & cæcitatis deordinatio dicitur irreparabilis, eò quòd mors tollat principium vitæ, & cæcitas tollat principium viſus: ſed peccatum mortale tollit gratiam, quæ eſt principium vitæ ſpiritualis; ergo continet deordinationem de ſe irreparabilem. *Tacita Ob.* Neque refert, quòd ſi homo non poſſit reparare ordinem quem pervertit; non videatur ob hoc mereri pœnam æternam: ſicut reus non meretur fuſtigari toto eo tempore, quo non reſtituit ea quæ ſuit ſuratus, ſi reſtitutio ei ſit impoſſibilis. Non enim dicitur, peccati mortalis pœnam ideo eſſe æternam, quòd homo nunquam reparet deordinationem quam fecit: ſed quia talem deordinationem inducendo, meretur in æternum puniri; ſicut homicida non ideo plectitur capite, quia non reſtituit vitam quam abſtulit, ſed quia eam auferendo, meruit ut ſibi quoque ſua auferretur. *Alia Ob.* Non refert etiam, quòd peccatores oon mereantur pœnam quamdiu remanent in deordinatione, quæ dicta eſt eſſe irreparabilis: cùm nullus ſit poſt hanc vitam locus merito, ſive bono ſive malo. *Reſp.* Quia non dicimus, quòd manente deordinatione, ideo remaneat ejus effectus, nimirum reatus pœnæ, quia toto illo tempore mereatur pœnam, quo manet illa deordinatio: ſed quia mortaliter peccando, atque ita deordinationem irreparabilem cauſando, meruit, ut tamdiu puniri poſſit, quamdiu illa deordinatio maneret, hoc eſt in æternum. Confirm. Peccans mortaliter finem ultimum ſuæ delectationis ponit in creatura, adeò ut præ illa Deum negligat, ejuſque amicitiam violet; ergo dignus eſt in perpetuum à Deo deſeri & puniri. Plura videri poſſunt Suppl. q. 99.

Ex his intelligi poteſt, errorem eorum, inter quos ſuit Origenes, qui dicebant, Pœnas malorum quandoque eſſe terminandas, meritò jam olim ab Eccleſia fuiſſe exploſum.

Ad Arg. initio allatum Reſp. Neg. C. Quia pœna conſequitur quidem naturam peccati, ita ut pœnæ quantitas debeat reſpondere gravitati peccati, & non eam excedere: ſed non conſequitur durationem peccati; neque diuturnitas pœnæ debet commenſurari diuturnitati temporis, quo peccatum ſuit commiſſum: *In nullo* namque *judicio requiritur*, ait hìc S. Doctor, *ut pœna adæquetur culpæ ſecundùm durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur; ſed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quandoque etiam morte, in qua non conſideratur occiſionis mora, ſed potiùs quòd in perpetuum auferatur à ſocietate viventium.*

Ut pœna ſit medicinalis. In Reſp. ad 2. dicendum eſt: Non omnem pœnam eſſe medicinalem ei qui punitur, ſed benè aliis; ſicut cùm latro ſuſpenditur, non ut ipſe emendetur, ſed propter alios, ut ſaltem metu pœnæ deſiſtant peccare. Et ſimiliter quòd aliqui puniuntur in hoc, quòd permittuntur labi in peccata, non ſemper ordinatur ad bonum virtutis ipſorum; ſemper tamen eſt ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos de peccato in peccatum labi, magis reformidant peccare.

Pro ſol. 3. Neg. eſt Major Multa namque faciunt Sapientes, non ut in illis propter ſe delectentur; ſed vel ut majora bona poſtmodum eveniant; vel ut evitentur quædam mala: & ſimiliter Deus facit rerum naturalium corruptiones, non quòd in eis per ſe delectetur, ſed quia illas ad bonum Univerſi ordinat. Sic quoque punit impios, non quia per ſe delectetur in eorum pœnis, ſed quia delectatur in ordine juſtitiæ, quæ requirit ſic puniri eos, qui ordinem juſtitiæ perverterunt peccando.

Quod in arg. 4. ſumit, verum eſt hoc ſenſu, Nihil, quod eſt omninò per accidens, durat in infinitum ſecundùm quem ſenſum Neg. eſt Min. Quoniam etſi pœna ſit, per accidens reſpectu ejus qui punitur, in quantùm ipſe eam non intendit; non eſt tamen per

acci-

accidens omninò ſeu in comparatione ad omnia: cùm per ſe ordinetur ad privationem ordinis compenſandam, & ad juſtitiam conſervandam; atque ita non eſt per accidens in comparatione ad divinam ſapientiam.

Articulus IV.

Utrùm peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem.

SENSUS eſt, An alicui peccato debeatur pœna infinitæ gravitatis. Quòd enim non de omni peccato quæratur; manifeſtum eſt ex hujus qu. Proemio ubi cùm dixiſſet, quærendum 3. *Utrùm aliquod peccatum faciat reum*, ſeu dignum *æterna pœna*; ſubjungit: 4. *Utrùm* (aliquod ſcil. peccatum) *faciat reum pœna infinita ſecundùm quantitatem*. Quòd etiam non quærat de pœna infinita ſecundùm durationem; pariter clarum eſt ex art. 3. ubi in partem affirmativam hoc jam reſolvit.

His præmiſſis, Authoris noſtri Reſponſio eſt, Alicui peccato deberi pœnam partim infinitam partim finitam. Quia pœna debet proportionari peccato: aliquod autem peccatum partim eſt infinitum partim finitum. Duo enim ſunt in peccato mortali: unum eſt averſio à Summo Bono, quod eſt infinitum; unde ex hac parte peccatum eſt infinitum: aliud eſt inordinata converſio ad bonum commutabile; & ex hac parte peccatum eſt finitum: tum quia ipſum bonum commutabile eſt finitum; tum etiam quia ipſa converſio eſt finita: non enim poteſt actus alicujus creaturæ eſſe infinitus. Ex parte igitur averſionis peccato reſpondet pœna damni, quæ eſt infinita in quantùm eſt amiſſio Summi & infiniti Boni, ſcil. Dei: ex parte autem converſionis inordinatæ reſpondet ei pœna ſenſus, quæ eſt finita.

Si dicas; Converſionem, quæ in peccato mortali reperitur, non ſemper eſſe ad bonum commutabile; cùm aliquando directè feratur in bonum increatum, veluti quando aliquis Deum blaſphemat vel odit. Reſp. Neg. Aſſ. Quicumque enim mortaliter peccat, finem ſuum in creatura conſtituit; quemadmodum q. 1. art. 5. oſtendimus, ideoque ad creaturam convertitur. Quod & de illis verum eſt, qui Deum blaſphemant vel odio habent, cùm ipſi aut ſeipſos Deo præferant in amore, aut bonum illud quod amant & cui apprehendunt Deum eſſe contrarium.

Quæſt. Ex his quæri poteſt: Utrùm pœna damni ſit ſimpliciter ſeu ſecundùm intenſionem vel acerbitatem infinita? Sed Reſponſio negativa omninò tenenda eſt,
Reſp. quam & B. Th. ſignificavit Suppl. q. 99. art. 1. ſic dicens: *Cum non poſſit eſſe infinita pœna per intenſionem, quia creatura non eſt capax alicujus qualitatis infinitæ; requiritur quòd ſit ſaltem duratione infinita*. Confirm.
Pœna damni non eſt ſimpliciter infinita.
Sequeretur alioquin, omnium peccatorum mortalium pœnam eſſentialem eſſe parem in acerbitate, cùm infinito non ſit aliquid majus, neque infinitum, neque finitum.

Accedit, quòd quantitas privationis cujuslibet deſumenda eſt ex quantitate formæ quam privat: ſed forma quam privat pœna damni non eſt infinita ſimpliciter; hæc enim forma eſt viſio divinæ eſſentiæ, qua privatur is, qui pœnam damni ſuſtinet: illa autem viſio in omni creatura eſt finita; ergo privatio ſeu carentia divinæ viſionis non poteſt eſſe ſimpliciter infinita.

Denique. Pœna damni propriè eſt ille animi dolor, quem quis percipit ex eo, quòd in ſempiternum Divinitatis conſpectu privatus ſit; dicit enim B. Thomas q. 2. de Malo, art. 2. ad 8. quòd *Pœna eſſentialis* (quæ aliàs pœna damni vocatur) *conſiſtit in ſeparatione à Deo & dolore exinde proveniente:* certum eſt autem, hunc dolorem non eſſe infinitum ſimpliciter; ergo nec pœna damni eſt infinita ſimpliciter.

Ob. Neque his obſtat, B. Thomam docere, Quòd peccatum mortale ſit infinitum ex parte averſionis à bono incommutabili: & pœnam damni, quæ iſti averſioni
Reſp. reſpondet, eſſe ſimiliter infinitam. Neutrum enim horum intelligit eſſe infinitum ſimpliciter ſeu intrinſecè, ſed tantùm objectivè & extrinſecè; ſicut viſio beatifica poteſt dici infinita, eò quòd ſit objecti infiniti: infinitum namque eſt bonum illud incommutabile, à quo voluntariè ſe avertit peccator, & cujus propterea viſione in ſempiternum privatur; tametſi neque averſio ſit ſecundùm ſe infinita, neque viſionis privatio: ſicut enim bonum illud infinitum nulla creatura eſt viſura, atque adeò nec poſſeſſura modo infinito; ita iſtius viſionis privatio non poteſt eſſe infinita ſimpliciter ſeu ſecundum ſe.

DICAS: Qui lædit hominem, tantò graviùs peccat, tantò majorem pœnam meretur, quantò major eſt is qui læditur: cùm igitur Deus, qui per mortale peccatum uſque ad amicitiæ violationem offenditur, ſit infinitus; infinitam quoque pœnam meretur is, qui ſic eum offendit. Reſp. Eum mereri pœnam infinitam ſecundùm quid, nimirum ſecundùm durationem: non verò infinitam ſecundùm ſe, eò quòd averſio, per quam maximè offenditur Deus, & cui potiſſimùm reſpondet gravitas pœnæ, non ſit infinita ſecundùm ſe, ſed ſolùm objectivè.

Cæterum, quod B. Thomas tum hìc tum alibi dicit, Pœnam damni reſpondere peccato ex parte averſionis, & pœnam ſenſus ex parte converſionis; non ita eſt accipiendum, quaſi averſionem ſola pœna damni Deus puniat, & converſionem ſola pœna ſenſus. Prout enim utraque (hoc eſt averſio à Deo & converſio ad creaturam) eſt in peccante mortaliter ſimul conjuncta; ſic utraque punitur & pœna damni & pœna ſenſus, eaque æterna: ſed ita diſtinguit, ut faciliùs oſtendi poſſit, quæ pœna cui maximè proportionetur & accommodatè reſpondeat. Cùm enim æquum ſit, ut qui ſe à Deo voluntariè avertit, ab eo maneat ſeparatus, neque faciem ejus aliquando videat; iſti averſioni decentiſſimè reſpondet excluſio à regno cœleſti, & carentia divinæ viſionis. Quia verò dignum eſt, ut qui ſe ad creaturam inordinatè convertit ex ea gloriam vel delectationem contra ordinem rectæ rationis quærens viciſſim ab ea affligatur, ut etiam hic aliquo ſenſu locum habeat illud Sap. 11. *Per quæ peccat quis per hæc & torquetur*; prædictæ converſioni aptiſſimè reſpondet pœna ſenſus, quæ per creaturam ad hoc à Deo aſſumptam infligitur.

Ut averſio puniatur pœna damni.

Quod in arg. 3. ſumitur *Dupliciter aliquid eſſe infinitum*, duratione ſcil. & quantitate; verum eſt, ſi iſtud *aliquid* habeat ſuppoſitionem indeterminatam, & ſenſus ſit, Quoddam eſſe infinitum duratione, & quoddam aliud eſſe infinitum quantitate: non eſt autem verum, ſi ſic intelligeretur, quòd quicquid eſt infinitum duratione, ſit etiam infinitum quantitate.

Ad arg. autem Neg. eſt C. Quia peccatum mortale meretur quidem pœnam duratione infinitam, ſed non meretur eam, quæ ſit ſecundùm acerbitatem infinita ſimpliciter: cùm acerbitas pœnæ reſpondeat gravitati culpæ; hæc autem non ſit ſimpliciter infinita.

Articulus V.

ART. 5. probat, Non omne peccatum inducere reatum pœnæ æternæ; partim ex B. Gregorio dicente, Quaſdam leviores culpas poſt hanc vitam remitti; partim ex ratione. Peccatum enim in tantùm cauſat reatum pœnæ æternæ, in quantùm irreparabiliter repugnat ordini divinæ juſtitiæ, per hoc ſcilicet quòd contrariatur principio ordinis, quod eſt finis ultimus: atqui non omnia peccata irreparabiliter repugnant ordini divinæ juſtitiæ per contrarietatem ad ipſum ordinis principium ſeu ad finem ultimum; ergo non omnia peccata inducunt reatum pœnæ æternæ. Min. prob. Quia in quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua ordinatio; non tamen per contrarietatem ad finem ultimum, ſed tantùm circa ea quæ ſunt ad finem, in quantùm plus vel minùs debitè eis intenditur, ſalvo tamen ordine ad ultimum finem: puta cùm homo, etſi nimis ad rem aliquam temporalem afficiatur, non tamen ſic, quòd pro ea vellet Deum aut ejus amicitiam peccando deſerere; & hujuſmodi ſunt peccata venialia, quibus proinde non debetur pœna æterna, ſed ſolùm temporalis. Sed de his plura ad q. 88. ubi etiam explicanda erit differentia, quam inter peccatum mortale & veniale ponit quoad inordinationem circa finem & circa media.

Non omne peccat. inducit reatum pœnæ æternæ.

In Reſp. ad 1. obſerva, quòd ſicut pœna æterna differt

fert in infinitum à temporali, in quantùm infinita eſt diſtantia inter durationem perpetuam & temporalem; ita peccatum mortale in infinitum differat à veniali, in quantùm mortale ſimpliciter avertit ab ultimo fine, prorſus evertens conjunctionem hominis cum Deo, qui eſt finis ultimus: veniale autem ab ultimo fine non avertit, cùm relinquat hominem eſſe Deo conjunctum per amicitiam, licèt aliquam inordinationem ponat circa media; infinita autem ſit diſtantia finis ultimi à mediis.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt C. Quamvis enim peccatum originale ſit minimum omnium peccatorum, eique debeatur pœna æterna; non idcirco eſt conſequens, omnibus aliis peccatis etiam deberi pœnam æternam. Quoniam quòd illi peccato debeatur pœna æterna; non eſt ſimpliciter ratione ſuæ gravitatis, quaſi quicumque illud habet, hoc ipſo graviter demereatur, cùm habeat minimum de ratione voluntarii, ac per conſequens minimum de ratione demeriti: ſed eſt ex conditione tum peccati tum ſubjecti, quia peccatum illud importat privationem juſtitiæ & gratiæ; ſubjectum autem ejus, nimirum homo, invenitur ſine gratia, per quam ſolam remiſſio pœnæ fieri poteſt: quædam autem alia peccata reperiuntur, quæ non important privationem gratiæ, ſed ſimul cum ea conſiſtunt; ideoque non eſt ratio quare debeatur eis pœna æterna.

Pecc. orig. ut ſit minimum.

Cæterum, An & quatenus peccatum originale ſit minimum omnium peccatorum, etiam eorum quæ dicuntur venialia; meritò quæri poteſt. Reſp. Partim eſſe minimum; partim non minimum. Eſt minimum, in quantùm habet minimum de voluntario; non enim eſt voluntarium voluntate iſtius, qui eo inficitur, (propria nimirum ac perſonali) ſed voluntate principii naturæ, atque etiam illius qui contrahit, ſecundùm quod in eo principio continebatur. Non eſt autem minimum ratione nocumenti quod infert: quia privat naturam ac per conſequens etiam perſonam, quæ talem naturam ſortitur, majori bono quàm peccatum veniale, ſcil. bono gratiæ; & hinc eſt, quòd dignum ſit pœna æterna. Videri poteſt B. Th. 3. p. q. 1. art. 4. in 2. d. 33. q. 2. art. 1. ad 2. in 3. d. 1. q. 1. art. 2. ad 6. in 4. d. 15. q. 1. art. 2. ad 5. q. 5. de Malo art. 1. ad 9.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Peccato non debetur major pœna ex hoc, quòd alteri peccato adjungitur*; verum eſt ſi intelligatur, non deberi ei per ſe ſeu ratione ſuæ gravitatis majorem pœnam ſecundùm intenſionem; poteſt tamen eſſe, quòd per accidens debeatur ei major pœna ſecundùm durationem: ſi nimirum in eo ſtatu reperiatur, ubi nunquam fiat ejus remiſſio, ſed in æternum perſeveret; non enim eſt conveniens, ut pœna abbrevietur, quando peccatum peccatique effectus ſemper manet.

Quæ pecc. venialia puniuntur pœna æterna.

Ex his intelligi poteſt, S. Doctoris mentem eſſe, quòd ea peccata venialia, quæ in Damnatis reperiuntur ſimul juncta cum mortalibus, puniantur pœna æterna; non quidem per ſe, ſed per accidens, quia nunquam remittentur. Quam ſententiam vide in 2. d. 33. q. 2. art. 1. ad 2. in 4. d. 45. q. 1. art. 3. ad 6. quæ in Suppl. eſt q. 69. art. 7. & q. 7. de Malo art. 10. Similiterque ſentit Bonaventura in 4. d. 21. q. 1. fin. Richard. in 2. d. 42. art. 2. q. 2. Abulenſ. q. 704. in c. 24. Matth.

Ob.

Cui ſi opponas: 1. Quòd culpa venialis per ſe tantùm meretur pœnam temporalem; ergo in Damnatis non meretur diuturniorem: cùm non ſit neceſſe, illam culpam eſſe in eis graviorem quàm in aliis.

2. Quòd alioquin ſequeretur, Deum non punire Damnatos intra condignum.

3. Quòd ſi quis ex hac vita decedat in peccato mortali cum reatu pœnæ temporalis ex alio peccato per pœnitentiam deleto reſtantis: pœnam illam non ſuſtinebit æternaliter; ergo neque pœnam peccato veniali debitam æternaliter patietur.

Reſp.

Ad 1. Reſp. Neg. C. Ut enim ait B. Th. dicto art. 10. ad 5. *Non eſt propter majoritatem culpæ ipſius venialis, quod peccatum veniale conjunctum mortali diutius puniatur: ſed propter indelebilitatem, quæ provenit ex adjuncto.*

Ad 2. Reſp. Nos Suppl. q. 99. art. 3. docuiſſe, quòd veriſimile ſit, Damnatos non puniri infra condignum: ſi cui tamen aliter videatur; poſſe dicere, quòd etſi talis peccati venialis pœna ſit æterna, ea minùs ſit intenſa quàm benè meretur.

Ad 3. ex eod. art. 3. Reſp. Neg. C. propter rationem diſparitatis. In caſu enim priore culpa ejus peccati, pro quo aliqua pœna ſupereſt luenda, verè eſt remiſſa; non ſimiliter culpa peccati venialis.

Articulus VI.

Utrùm reatus pœnæ remaneat poſt peccatum.

Per peccatum duo poſſunt intelligi: unum eſt ipſe actus peccaminoſus; alterum eſt macula, quæ ex actu peccati relinquitur in Anima peccatoris. Sit igitur pro reſp.

Conclusio I.

Poſtquam actus peccati tranſivit, remanet reatus pœnæ luendæ in omnibus peccatis actualibus. Ratio eſt. Quia actus peccati inducit reatum pœnæ, in quantùm peccator per eum tranſgreditur ordinem divinæ juſtitiæ; ergo quamdiu illa tranſgreſſio ſeu perverſitas ordinis durat, tamdiu manet reatus: atqui ceſſante actu peccati, durat illa perverſitas ordinis, donec peccator ad eum ordinem redeat per quamdam recompenſationem pœnæ, quæ ad æqualitatem juſtitiæ reducit; ergo etiam manet reatus pœnæ. Eamdemque doctrinam confirmant omnes illæ Scripturæ ad 1. & 3. art. allatæ, quæ oſtendunt, ex peccato induci reatum pœnæ, & quidem aliquando æternæ. Manifeſtè enim procedunt, non ſolùm de reatu qui eſt dum peccata committuntur, ſed etiam qui poſt illorum actiones remanet.

Conclusio II.

Poſt deletam peccati maculam, atque adeò poſt peccatum remiſſum, poteſt manere reatus alicujus pœnæ. Dico *poteſt manere*: quamvis enim frequenter maneat; non tamen hoc eſt ſimpliciter neceſſarium.

Contra hanc concluſionem dogmatizavit Lutherus volens, ſimul cum culpa ſemper remitti totam pœnam; atque ita tollens & indulgentiarum uſum, & ſatisfactionis neceſſitatem, & Purgatorium. — Error Lutheri.

Sed ejus dogma Fidei Catholicæ repugnat. Docent enim ſacræ litteræ Sap. 10. Quòd Adam peccati ſui remiſſionem fuerit conſecutus, & quòd nihilominus varias propter illud pœnas ſuſtinere debuerit, mortem in primis corporalem, ac inſuper alias, quæ Gen. 3. ſic recenſentur: *Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes; maledicta terra in opere tuo; in laboribus comedes ex ea, &c.* Exod. 32. quamvis Dominus ad preces Moyſi eſſet placatus populo; dicit tamen, *ego autem in die ultionis viſitabo & hoc peccatum eorum.* Num. 14. de peccato murmuris, quod etiam intercedente Moyſe Deus dimiſerat, dicitur; *Quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis ultionem meam.* Ipſe etiam Moyſes à Deo prohibitus fuit ingredi terram promiſſionis in pœnam peccati Num. 20. admiſſi; de quo dubium eſſe non poteſt quin diu ante remiſſum fuerat. 2. Reg. 12. David propter adulterium & homicidium punitus fuit morte ſui filii, tametſi antea veniam eorum obtinuiſſet. Neque dici poteſt: Hoc non fuiſſe in pœnam peccati præteriti, ſed potiùs in remedium futuri. Talem enim evaſionem textus expreſsè rejicit dicens: *Quia blaſphemare feciſti inimicos Domini, propter verbum hoc filius qui natus eſt tibi morte morietur.* Hinc Greg. lib. 9. Mor. c. 27. *David audire poſt confeſſionem meruit, Dominus tranſtulit peccatum tuum; & tamen multis poſt cruciatibus afflictus ac fugiens reatum culpæ quam perpetraverat exolvit.* Et Aug. in Pſ. 50. *Impunita peccata eorum etiam quibus ignoſcis non reliquiſti.* Ruſum Tract. 124. in Jo. *Productior eſt pœna quàm culpa, ne parva putaretur culpa, ſi cum illa finiretur & pœna.* Ne autem pluribus recenſendis immoremur; videat lector Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 14. & ſeſſ. 14. c. 8. & quæ nos diximus 3. p. q. 86. art. 4. — Non ſemper remittitur tota pœna cum culpa.

Sed difficultas reſtat; quare B. Thomas hìc ita loquitur: — Quæſt.

Reſp. tur: *Remota macula culpæ, poteſt quidem remanere reatus, non pœna ſimpliciter, ſed ſatisfactoria.* Reſp. Hoc ideo eſſe, quia conſiderat pœnam ſecundùm ſuam propriam ac ſtrictam rationem, ſecundùm quam illa afflictio dicitur pœna ſimpliciter, quæ eſt omninò contra voluntatem, ſive quam quis invitus ſuſtinet: afflictio autem, ad quam peccator poſt ablatam maculam manet obligatus, non eſt contra ejus voluntatem; cùm hoc ipſo quo ei culpa remittitur, ordini divinæ juſtitiæ ſe ſubmittat, velitque, aut ſponte illam aſſumere in recompenſationem culpæ præteritæ, aut à Deo inflictam ſeu infligendam patienter ſuſtinere: *Quo utroque modo pœna*, inquit S. Doct. *rationem ſatisfactionis habet*; tum ſubdit: *Pœna autem ſatisfactoria minuit aliquid de ratione pœnæ: eſt enim de ratione pœnæ, quod ſit contra voluntatem; pœna autem ſatisfactoria, etſi ſecundùm abſolutam conſiderationem ſit contra voluntatem* (non enim vellet peccator eam ſecundùm ſe ſpectatam, hoc eſt ſine ordine ad ſatisfaciendum ſuſtinere) *non tamen ut nunc*, ideſt prout eam hìc & nunc patitur in ſatisfactionem, non eſt contra ejus voluntatem, quandoquidem voluntariè illam ſuſtineat vel etiam aſſumat; & ſic pœna ſatisfactoria ſimpliciter quidem eſt voluntaria, ſecundùm quid autem involuntaria.

Quæ pœna ſimpliciter.

Cæterùm, etſi pœna ſatisfactoria diminuat aliquid de ratione pœnæ, in quantùm tollit aliquid de involuntario: mentem tamen B. Thomæ eſſe, quòd ea, quæ propter propriam culpam etiamſi remiſſam ſuſtinetur, non ſic diminuit, ut veram pœnæ rationem tollat; manifeſtum ex 3. p. q. 86. art. 4. ubi ſæpiùs affirmat, Poſt remiſſionem culpæ & pœnæ æternæ poſſe remanere reatum pœnæ temporalis, nullo addito, quòd eam temporalem pœnam ſignificet non habere veram rationem pœnæ. Et ſimiliter lect. 1. in cap. 6. ad Heb. ſimpliciter dicit, quòd *Pœnitentia non tollit omnem pœnam, licet tollat culpam*.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Remota cauſa removetur effectus*; non eſſe univerſaliter verum, intelligi facilè poteſt ex q. 85. art. 5. & ex q. 86. art. 2.

Articulus VII.

Utrùm omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

Omnis pœna eſt propter culpam.

OMnis pœna ſive ſit ſimpliciter pœna, ſive ſit ſatisfactoria, eſt propter aliquam culpam vel ejus qui punitur vel alterius. Quemadmodum enim loquitur Aug. lib. 1. Retract. c. 9. *Omnis pœna, ſi juſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.*

Conclusio II.

Pœna ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam ſatisfacientis.

POena ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam propriam ejus qui punitur. Quia ille qui pœnam ſuſtinet, interdum vel omninò non peccavit, vel ſaltem non eſt reus iſtius peccati pro quo patitur: aliquando namque is, qui ab alio differt in reatu pœnæ, propter amorem quo alteri conjungitur, voluntariè ſuſcipit pœnam pro ipſo; ſicut etiam in rebus humanis videmus, quòd aliquis in ſe transfert alterius debitum. Ita Chriſtus qui peccatum non fecit, propter nimiam charitatem ſuam ſuſtinuit pœnam ſatisfactoriam; non pro ſuis, ſed pro noſtris peccatis, ut eſt in Reſp. ad 3. Ita etiam quantùm ad ſolutionem debiti unus poteſt pro alio ſatisfacere, dummodo ſit in Charitate, ut opera ejus ſatisfactoria eſſe poſſint; ut dicitur Suppl. q. 13. art. 2.

Conclusio III.

LOquendo de pœna ſimpliciter ſecundùm quod habet rationem pœnæ; ſic omnis pœna eſt propter culpam ejus qui punitur. Pœna enim ſimpliciter ſecundùm rationem pœnæ conſiderata, ſive hoc ſolùm in ea conſiderando quòd ſit pœna propriè dicta, hæc tria includit. 1. quòd ſit quiddam afflictivum, ideoque in paſſione conſiſtat. 2. quòd repugnet voluntati, aut ſaltem naturali ejus inclinationi. 3. quòd infligatur ei qui peccavit: *Dicitur* enim *aliquis propriè puniri, quando patitur malum pro aliquo quod commiſit*; ait B. Thomas q. 1. de Malo, art. 4.

Tria requiruntur ad pœnam propriè dictam.

UNde pœna definiri poteſt, Eſſe quoddam malum creaturæ rationali contra ipſius voluntatem inflictum ad vindictam ſui peccati. Dicitur *malum quoddam*; quia *De ratione pœnæ eſt, quod doceat agenti in ſeipſo*, ait Doctor p. p. q. 48. art. 5. ad 4. ſive quòd agentem moleſtia vel incommodo aliquo afficiat: hinc Auguſtin. lib. 1. de lib. arb. cap. 1. differens; *Duobus*, inquit, *modis appellari ſolemus malum: uno, cùm malè quemque feciſſe dicimus; alio, cùm mali aliquid eſſe perpeſſum*: ubi certum eſt, quòd loco priore culpam, poſteriore pœnam deſignet. Dicitur etiam, *inflictum creaturæ rationali*; quoniam Angelis & hominibus commune eſt pati pœnam, iiſque ſolis, ſicut inter creaturas iis ſolis convenit habere dominium ſuarum actionum: *Culpa autem & pœna mala quædam ſunt in iis rebus, quæ per voluntatem habent dominium ſui actus*; quemadmodum cit. art. 5. tradit B. Thomas; Additur, *contra ipſius voluntatem*; quia de ratione pœnæ eſt, quòd ſit contraria voluntati; ut ibidem ait: voluntati inquam vel actuali vel habituali, vel ſecundùm quod natura eſt conſideratæ; ſufficit enim quòd uno iſtorum modorum: quamvis eò magis propriam pœnæ rationem cæteris paribus ſortiatur, quò magis repugnat voluntati. Denique additum eſt, *in vindictam ſui peccati*; quia ſi ſolùm ſit in vindictam peccati alieni: vel ſi infligatur ſine reſpectu ad culpam; non dicetur pœna ſimpliciter & propriè: ſed aut cum addito *aliena*, aut ſecundùm communem ac generalem pœnæ ſeu pœnalis mali rationem.

Quid pœna.

Conclusio IV.

QUædam obveniunt hominibus, quæ etſi videantur eſſe pœnalia, non tamen habent ſimpliciter rationem pœnæ. Partim quia non habent ſimpliciter rationem mali. Partim quia non inferuntur propter culpam; interdum enim contingit, quòd homo ſponte patiatur detrimentum in minori bono, ut augeatur in majori: ſicut cùm patitur detrimentum pecuniæ propter ſanitatem corporis, vel in utroque horum propter ſalutem Animæ & propter gloriam Dei; & tunc tale detrimentum non eſt ſimpliciter malum hominis, ſed ſecundùm quid: unde non habet ſimpliciter rationem pœnæ, ſed medicinæ. Idem judicium eſt de multis calamitatibus & miſeriis hujus vitæ, quæ Juſtis ac pœnitentibus non ſemper immittuntur in punitionem peccatorum præcedentium; ſed aliquando vel ad cautelam in futurum; vel ad probationem patientiæ aut aliarum virtutum; vel ut ipſi ſtatuantur aliis in exemplum; vel ut eorum meritum creſcat; vel ut Dei gratia & gloria reddatur illuſtrior: ideoque Pius V. meritò condemnavit hanc ſententiam, Omnes juſtorum afflictiones ſunt peccatorum ultiones; quemadmodum oſtendimus, p. p. q. 48. art. 5.

Art. condemnatus.

Conclusio V.

ILla pœnalia, quæ jam dicta ſunt non habere ſimpliciter rationem pœnæ, non ſunt reducenda in culpam ſicut in cauſam niſi remotè & indirectè. Quòd non proximè neque directè, atque adeò nec propriè; manifeſtum eſt, quia non immittuntur propter peccatum, ſed propter alias cauſas. Quòd tamen remotè & indirectè reduci poſſint; prob. Quia *hoc quod oportet humanæ naturæ medicinas pœnales adhibere, eſt ex corruptione naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati. Inſtatu enim innocentiæ non potuiſſet aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia*; unde *Hoc ipſum, quod eſt pœnale in talibus, reducitur ad originalem culpam ſicut ad cauſam*; ait hìc S. Doctor. Quibus conformiter q. 5. de Malo art. 4. *Hoc ipſum quòd homo talis conditionis eſt, ut ei ſubveniatur, vel ad vitandum peccatum, vel ad profectum virtutis per hujuſmodi incommoda ſive defectus; ad infirmitatem humanæ naturæ pertinet, quæ ex peccato primi parentis derivatur, &c. & ideò omnes iſti defectus reſpondent peccato originali ut pœna concomitans.*

A R-

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqui puniantur pro peccato alterius.

RESp. continetur his concluſionibus,

CONCLUSIO I.

SI loquamur de pœna ſatisfactoria; contingit quòd unus portet pœnam alterius in quantùm ſunt quodammodo unum. Cùm enim aliqui Charitatis vinculo conjunguntur; unus interdum voluntariè aſſumit pœnam peccatis aliorum debitam, ſequens illud ad Gal. *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti*. Notandum autem, quòd tam hoc quàm præced. art. cùm B. Th. loquitur de pœna, qua alius pro alio ſatisfacit, non dicit, Unum puniri pro alio, ſed Portare pœnam alterius: quia puniri propriè eſt ſuſtinere pœnam ab extrinſeco illatam, nihil conferente eo qui patitur; at ſatisfacere pro alio eſt voluntariè aſſumere & ita portare pœnam alteri debitam.

CONCLUSIO II.

LOQUENDO de pœna ſimpliciter & propriè dicta, in quantùm ſcilicet habet rationem pœnæ; unuſquiſque pro peccato ſuo punitur, & non unus pro alio; juxta illud Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filii*. Actus enim peccati eſt aliquid perſonale: ſed pœna ut pœna infligitur ad punitionem peccati; ergo eſt etiam perſonalis.

Confirm. Per pœnam reparatur æqualitas juſtitiæ, in quantùm ille qui peccando nimis ſecutus eſt ſuam voluntatem, aliquid contra ſuam voluntatem patitur; oportet igitur illum ipſum pati pœnam prout pœna eſt, qui æqualitatem juſtitiæ violavit: atque ita nullus propriè punitur, niſi pro eo quod ipſe peccavit.

CONCLUSIO III.

SI loquamur de pœna prout habet rationem medicinæ; ſic contingit quòd unus punitur pro peccato alterius, pœna ſcil. corporali & in præſenti vita, etſi non pœna ſpirituali, neque in altera vita. *Detrimenta* enim *rerum corporalium vel etiam ipſius corporis ſunt quædam pœnæ medicinales, in quantum ordinantur ad ſalutem Animæ*; ad eamque revera proficiunt, quando patienter tolerantur: talibus autem detrimentis nihil prohibet aliquem à Deo vel ab hominibus puniri pro peccato alterius.

Confirm. Aliquis juſtè puniri poteſt in re ſua: ſed filii ſunt aliquid patrum & ſubditi ſunt aliquid dominorum; ergo patres juſtè puniri poſſunt in filiis, & domini in ſubditis: atque ita filii propter peccata patrum & ſubditi propter peccata dominorum. Maj. clara eſt. Pro peccato enim hominis quandoque occiduntur animalia bruta, & effodiuntur domus; ut loquitur B. Th. in 2. diſt. 33. q. 1. art. 2. in quantùm videlicet ſunt res peccantium, ita quòd ipſi puniantur in deſtructione talium. Sic Reges aliquando puniuntur, non ſolùm divitiarum regnorumque amiſſione, ſed etiam populorum ſibi ſubditorum internecione: ſic Ægyptii puniti fuerunt morte ſuorum primogenitorum tam pecorum quàm hominum, Exod. 12.

CONCLUSIO IV.

QUANDO aliquis juxta concluſionem tertiam punitur pro peccato alterius; ſi ipſe ſit illius peccati particeps; illa punitio eſt pœna ſimpliciter & propriè dicta quantùm ad utrumque, hoc eſt & quantùm ad eum qui punitur, & quantum ad eum pro quo ipſe punitur; ac per conſequens ei qui ſic punitur non tantùm eſt medicina, ſed etiam pœna ſecundùm rationem pœnæ. Si autem non ſit ullo modo particeps peccati alterius; ſic punitio quam ſuſtinet vera pœna eſt ei, propter quem ipſe punitur: ipſi verò qui punitur non eſt pœna propriè dicta, ſed medicina; niſi fortè tali occaſione alia quædam ejus peccata Deus punire velit: quo caſu iſta punitio, quam pro alio ſuffert, eſſet ei pœna quantùm ad illa alia peccata, etſi non quantùm ad illud alienum pro quo patitur.

CONCLUSIO V.

POENÆ ſpirituales non ſunt medicinales. Quia pœnæ medicinales ordinantur ad aliquid melius ipſi patienti: pœnæ autem ſpirituales non ordinantur ad aliquid melius; cùm bonum Animæ, cujus detrimentum eſt pœna ſpiritualis, non ordinetur ad aliquid quod homini ſit melius: *Quid* enim *prodeſt homini ſi Mundum univerſum lucretur, Anima verò ſua detrimentum patiatur*. Matth. 16. Pœnæ autem ſpirituales ſunt; in præſenti quidem amiſſio gratiæ & turbatio conſcientiæ Deo exoſæ, & alia hujuſmodi: in futuro autem, pœna damni & quæ illam ſequuntur.

CONCLUSIO VI.

IN bonis Animæ nullus patitur detrimentum ſine culpa propria; & ideò pœnis ſpiritualibus non punitur unus pro alio. Non debet enim aliquis puniri pro peccato alterius in eo, ſecundùm quod nihil eſt ejus: ſed quoad Animam filius nihil eſt patris, & ſervus nihil eſt domini; ergo in Anima puniri non debet vel filius pro patre vel ſervus pro domino, ac per conſequens nec aliquis alius pro altero. Hinc Auguſt. q. 8. ſup. Joſ. *Pœnas inviſibiles, quæ non niſi nocent & prodeſſe non poſſunt, ita nullus Deo judice pro alienis peccatis luit, ſicut homine judice, luere nullus niſi pro ſua culpa iſtas viſibiles debet*.

Neque his obſtat, aliquando contingere, quòd illi priventur ſpiritualibus bonis; ut divini verbi prædicatione, uſu ſacrificii, & Sacramentorum aliorumque divinorum officiorum, qui non ſunt participes peccatorum eorum, propter quæ Deus permittit civitates & regna venire in poteſtatem hæreticorum aut aliorum Infidelium; atque ita penitus bonis illis ſpiritualibus privari. Quod enim in concluſione dicitur; de bonis Animæ interioribus ipſique inhærentibus accipiendum eſt, ut ſignificetur, quòd vel gratia juſtificante, vel virtutum habitibus, aut aliis ſimilibus donis nunquam aliquis ſpolietur pro peccato alterius: cùm hoc autem benè conſiſtit, aliquem pro peccato alieno ſeu potiùs occaſione peccati alieni privari bonis ſpiritualibus externis, cujuſmodi ſunt prædicatio, miniſterium Sacramentorum, & ſimilia; quo tamen caſu ille qui talibus privatur non verè punitur, ſed ſolùm ei negantur, ſeu non præbentur auxilia, quæ nec ſunt ejus, nec ei debentur, cùm ſint merè gratuita.

An autem ea talium bonorum privatio dicenda ſit eſſe pœna medicinalis reſpectu eorum, qui non ſunt participes peccatorum, propter quæ accidit; ita poteſt reſolvi. Per ſe & ſimpliciter non eſt medicinalis, cùm ſecundùm ſe neque ad virtutis profectum neque ad peccatorum fugam conducat: per accidens tamen poteſt aliquibus ex Dei miſericordia eſſe medicinalis, in quantùm occaſione privationis iſtorum bonorum ſuſcitatur in eis ardentius deſiderium illa habendi & quærendi; quomodo electis hoc ipſum quòd peccant cedit in bonum, quia humiliores reſurgunt atque doctiores; ut ex c. 8. ad Rom. loquitur B. Th. 3. p. q. 89. art. 2. ad 1.

CONCLUSIO VII.

POENIS alterius ſæculi ſive ſpiritualibus ſive corporalibus nunquam punitur unus pro alio neque in Inferno neque in Purgatorio. Quia nec illæ pœnæ ſunt medicinales, nec ibi eſt locus vel tempus ſatisfactionis per commutationem, ſed tantùm per propriam paſſionem; ad quod proinde ſpectat ea Paulina ſententia, *Unuſquiſque onus ſuum portabit*; uti & illa: *Quæ enim ſeminaverit homo, hæc & metet*. *Nec tamen credendum eſt*, ait Auguſt. dicto q. 8. ſup. Joſ. *etiam pœnis, quæ poſt mortem irrogantur, alium pro alio poſſe damnari: ſed in his tantum rebus hanc irrogari pœnam, quæ finem fuerant habitura, etiamſi non eo modo finirentur*.

CON-

Conclusio VIII.

IN judicio humano pœna capitalis non poteſt inferri uni pro peccato alterius, ſed tantùm in judicio divino. Partim quia innocentem occidere eſt contra legem naturalem Exod. 23. & Dan. 13. expreſſam. Partim quia Judex vel Reſpublica non habet dominium aut liberam diſpoſitionem vitæ ſuorum civium. Hinc Deut. 24. ita jubet Deus: *Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, ſed unuſquiſque pro peccato ſuo morietur*. Quod præceptum ad eos dirigi, qui inter homines præſunt; Aug. eadem q. 8. docet, & ex ſubſequentibus patet, ubi ſtatim dicitur: *Non perverses judicium advenæ & pupilli;* illudque ab Amaſia obſervatum ſcribitur 4. Reg. 14. & 2. Paralip. 25. *Quando jugulavit ſervos, qui occiderant Regem patrem ſuum, ſed filios eorum non interfecit*. Quibus conformiter Nicol. 1. ad conſulta Bulgar. c. 17. ita reſpondet: *Nec ſine culpa veſtra fieri potuit, ut proles, quæ in conſilio parentum non fuit, nec adversùs vos arma ſuſtuliſſe probatur, innocens cum nocentibus trucidaretur.*

De divino autem judicio longè aliud eſt. Cùm enim Deus ſit Dominus vitæ omnium, ipſo Ezech. 18. dicente: *Omnes Animæ meæ ſunt; ut Anima patris, ita & Anima filii:* cùmque nullus mortalium ita ſit innocens apud ipſum, quin ex peccato ſaltem originali mortem debeat; abſque ulla injuſtitia poteſt ipſe filium pro peccato patris corporaliter interficere: ſive ut ſic patrem puniat amiſſione rei ſuæ, ſive ob alias cauſas. Dictum eſt *pœna capitalis*, quia pœna exhæredationis ſeu amiſſionis bonorum temporalium punitur interdum filius pro peccato parentis etiam ſecundùm juſtitiam humanam: veluti quando propter hæreſim aut propter crimen læſæ majeſtatis Regiæ, pater omnibus bonis ſpoliatur; unde ſequitur, quòd ejus filii nullam adire poſſint hæreditatem, quemadmodum B. Thom. hic in Reſp. ad 2. indicat, & ita exprimit in 2. diſt. 33. art. 2. ad 4. *Juſtitia humana non punit filium pro peccato patris in eo, quod ex patre jam accepit: ſed in eo, quod ex patre accepturus eſſet vel quantùm ad corpus vel etiam quantùm ad poſſeſſiones. Non enim quia pater peccat, filius jam natus truncatur, neque filius emancipatus exhæredatur: ſed per accidens pœna patris redundat in filium, quando patri aufertur id, quod in filium ex patre tranſire debebat; ut hæreditas vel etiam membrum:* quando ſcilicet contingit, patrem ſic aliquo membro privari, ut ex eo poſtea naſcatur filius etiam membro privatus.

Ob. Si Dicas: Joſ. 7. filios & filias Achan fuiſſe punitos capitali ſententia pro peccato patris; idque non per divinam juſtitiam, ſed per humanam: ſimiliterque Eſther 8. & 9. cum inimicis Judæorum ex conſenſu Mardochæi fuiſſe interfectos eorum liberos. Reſp. Id authoritate divina factum eſſe. Dixerat enim Deus ad Joſue: *Quicumque ille in hoc facinore fuerit deprehenſus, comburetur igni cum omni ſubſtantia ſua*, (ſive ut eſt in Heb.) *Ipſe & omnia quæ ei*; quod Joſue meritò intellexit de filiis & filiabus, cùm ille ſermo ſit generalis, cùmque ibidem paulò ante Deus dixerit: *Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere;* non cenſetur autem pater penitus eſſe deletus, quando relinquit filium, dicente Scriptura Eccl. 30. *Mortuus eſt pater ejus, & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit poſt ſe*. Reſponſionem hanc indicavit Aug. ſuper Joſ. & poſt eum Lyranus, Maſius, Eſtius, & alii.

Quod ex lib. Eſther objicitur; conferenti cap. 10. 11. & 13. ſatis apparebit, nutu ſeu inſtinctu divino factum eſſe: dicit enim Mardochæus, *à Deo facta ſunt iſta*, & tam ipſe quàm Judæi Deum ſeriò deprecati fuerant priuſquam negotium conficeretur.

Objici quoque poſſet, mulierum ac parvulorum interfectio Judic. 20. & 21. Sed quamvis non deſint qui condemnent; probabiliter tamen excuſari poteſt dicendo, ea divina authoritate facta, & cùm ſancto zelo procederent Iſraelitæ, primò ad vindicandum facinus atrociſſimum, deinde ad reſtituendam Tribum penè exciſam, & haberent Phinees Sacerdotem, Eccl. 45. vehementer laudatum, per quem conſulebant Dominum.

Circa Reſp. ad 1. collatum cum arg. *Sed contra*, videndum eſt, quo modo conciliari poſſit quod Exod. 21. Dominus dicit ſe viſitare *Iniquitatem patrum in filios*, hoc eſt pœnam iniquitatis patrum reddere filiis *in tertiam & quartam generationem*, cum verbis, quæ Ezech. 18. leguntur, *Filius non portabit iniquitatem patris*. Maximè litteralis ſenſus eſſe videtur, ut uterque locus intelligatur de filiis adultis & de pœnis corporalibus; ita ut Exod. ſit ſermo de filiis, qui imitantur peccata parentum: apud Ezechiel verò agatur de filiis, qui ea non imitantur, ſed per bonam vitam impediunt, ne vindicta peccatorum ſuorum parentum ſuper eos cadat. Hunc ſenſum verborum Exodi tradit B. Thomas tum hic, tum in 2. diſt. 33. q. 1. art. 2. Verborum autem Ezech. ſup. q. 81. art. 1. & ante ipſum S. Hieronymus in c. 18. Ezech. *Non ideò puniuntur in tertia & quarta generatione, quia deliquerunt patres eorum; cùm patres potiùs, qui fuerunt peccatores, puniri debuerint: ſed quia patrum extiterunt æmulatores, & oderunt Deum, hæreditario malo & impietate in ramos quoque de radice creſcente*. Similiter Aug. contra Adimant. c. 7. *Ex eo quòd addidit* (in Exodo) *Qui me oderunt; intelligitur, eos puniri peccatis parentum, qui in eadem perverſitate parentum perſeverare voluerunt*. Et poſtea: *Nam non pertinere patris peccatum ad filium juſtè viventem; Propheta Ezechiel apertiſſimè oſtendit:* Eademque eſt ſententia B. Gregor. lib. 15. Mor. c. 22. & plurium aliorum, qui eam confirmant ex eo, quòd ex Heb. & Græco ſic in Exod. legitur, *Viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem his* (ſive ut nos habemus) *eorum, qui oderunt me*; quæ particula tum ad parentes tum ad filios referenda eſt. De Iocis Exod. 21. & Ezech. 18.

Ob. Si Contra Dicas: Subinde pro peccatis parentum puniri filios parvulos, qui non potuerunt parentes peccatores imitari; ſicut patet in Sodomitis Gen. 19. in Jerichuntinis Joſ. 6. in Amalecitis 1. Reg. 15. & in aliis paſſim. Reſp. Parvulos quidem aliquando divino judicio ſimul interfici cum parentibus, at tunc Deus non propriè punit filios pro parentibus, ſed potiùs punit parentes in filiis tamquam in re quæ eſt ipſorum, & ex cujus amiſſione vehementer affligi ſolent parentes; unde talibus parvulis ejuſmodi mors eſt quædam medicina præſervans eos, ne peccato originali addant alia, vel ex gratia, per quam conſecuti ſunt originalis peccati remiſſionem, decidant, ac in diverſa peccata labantur.

Ob. Si Præterea Dicas: Ex ſuperioribus conſequens eſſe, quòd filii nunquam propriè puniantur pro peccatis parentum, quandoquidem non puniantur propriè, niſi ipſi peccata parentum imitati fuerint. Reſp. Neg. Aſſ. Puniuntur enim filii & pro parentum & pro ſuis peccatis, in quantùm niſi peccata parentum præceſſiſſent, Deus filios vel non puniret, vel non tam citò, neque tam graviter. Ita namque ſe cum peccatoribus gerit Deus, ut non ſemper eos ſtatim puniat, ſed patienter toleret, dans eis tempus pœnitentiæ: at ubi videt, filios ad parentum peccata propria addere, imò illa per imitationem facere ſua; tandem irritatus, graviter utroſque punit: & cùm fuiſſet aut parciturus filiis tametſi peccatoribus, aut mitiorem eis pœnam inflicturus, ſi peccata parentum non præceſſiſſent; gravem nunc infert afflictionem filiis: non quidem graviorem quàm mereantur; ſed tamen graviorem quàm habuiſſent, ſi ſola eſſent ipſorum peccata.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

Articulus I.

Utrùm veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale.

VIderi poteſt quòd non convenienter ſic dividatur. Quia omne peccatum ex ſe ſeu ex natura ſua eſt mortale; ac per conſequens nullum reperitur, quod ex natura ſua ſolùm ſit veniale.

Prob.

Prob. 1. Quia ſacræ Litteræ generaliter docent, eum qui peccat occidere Animam ſuam; ut Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit ipſa morietur:* & Rom. 6. *Stipendia peccati mors;* conſequens igitur eſt, omne peccatum eſſe mortale: ita enim vocatur à morte Animæ quam infert.

2. Quia vel unum etiamſi parvum mandatum tranſgreditur, dignus eſt qui excludatur à regno cœlorum; juxta illud Matth. 5. *Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum.* Ex Jac. 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offendit autem in uno, factus eſt omnium reus;* ergo peccatum quamtumcumque parvum ſemper eſt mortale.

3. Chriſtus Jo. 13. dixit: *Si non lavero te, non habebis partem mecum:* non loquebatur autem Chriſtus de ablutione ab aliis peccatis quàm ab iis, quæ nos vocamus venialia; ergo etiam illa ſunt mortalia: cùm nihil ſimpliciter excludat à regno cœlorum præter peccatum mortale.

4. Qui vel unum peccatum committit, qualecumque illud ſit, hoc ipſo non diligit Deum ex toto corde; ergo violat primum & maximum mandatum, ac per conſequens peccat mortaliter.

5. Minimum opus bonum meretur vitam æternam, juxta illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit uni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam;* ergo ſimiliter quodlibet malum etiam minimum meretur pœnam æternam.

6. Omnis remiſſio cujuſcumque peccati pertinet ad miſericordiam; ergo ſiſtendo intra limites ſolius juſtitiæ, ea peccata, quæ dicuntur venialia, merentur æternam damnationem. Confirm. 1. Deus abſque ulla injuſtitia poſſet peccatum etiam minimum æternaliter punire; ſignum ergo eſt, quòd ex ſe talem punitionem mereatur. Confirm. 2. Pro Animabus illorum qui cum ſolis peccatis venialibus moriuntur, Eccleſia orat, ut Chriſtus liberet eas *De ore leonis, & ne abſorbeat eas tartarus;* ſentit ergo, quòd pro talibus poſſent ad pœnas æternas damnari, ſi rigor juſtitiæ ſervaretur.

7. Pœna mortis æternæ non eſt tam mala quàm peccatum, quod dicitur veniale; ergo iſtud benè illam meretur.

8. Omnia peccata offendunt divinam majeſtatem quæ eſt infinita; ergo omnia ſunt ex ſe mortalia utpotè infinita.

9. Baſilius in Reg. brev. ad interrog. 4. ſcribit, Nulla peccata exiſtimanda eſſe minuta: & ad interrog. 293. ait, Differentiam minorum & majorum peccatorum nuſquam in novo Teſtamento reperiri.

10. Auguſt. lib. 9. Confeſ. c. 13. *Væ,* inquit, *etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam;* ergo illis, qui tantùm parva habent peccata, æterna damnatio manet, niſi agatur cum iis miſericorditer. Unde idem Auguſt. lib. 2. de Pec. mer. c. 3. *Quis cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ de hac vita migraret, manente illa ſententia, quòd quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus; niſi poſt paululum ſequeretur, &c. Superexaltat autem miſericordia judicio?*

Hæreſis Calvini. His ſimilibusve motus Calvinus negavit, Ullum inveniri peccatum veniale: docuitque, Omnia peccata ſic eſſe mortalia, & ut æterno ſupplicio digna ſint, & inſuper includant perfectam averſionem à Deo.

Pec. veniale tripliciter dicitur. Priuſquam reſpondeatur; ex q. 7. de Malo art. 1. & ex præſ. q. art. 2. obſervandum eſt, peccatum veniale, quod à venia nomen habet, tripliciter dici.

1. Enim ſic vocari poteſt omne peccatum cujus veniam aliquis de facto conſequitur; quo modo accepit B. Ambroſ. ita lib. de Parad. c. 14. dicens: *Venialis culpa quam ſequitur profeſſio delictorum;* quo modo etiam Author lib. de Ver. & ſalſ. pœnit. apud Auguſt. cap. 18. intellexit ſcribens, Quædam peccata eſſe mortalia, & in pœnitentia ſeu per pœnitentiam fieri venialia. Hujus generis peccatum dicitur ſecundùm quoſdam veniale ab eventu: & non opponitur peccato mortali ſimpliciter, ſed illi tantùm, quod nunquam dimittitur.

2. Peccatum dicitur veniale, quia habet in ſe aliquam cauſam veniæ; non quidem ut omninò non puniatur etiam æternaliter; ſed ut puniatur minùs, quàm alioquin eſſet puniendum, eò quòd habeat in ſe aliquid diminuens culpam; cujuſmodi eſt quod ex infirmitate vel ignorantia eſt commiſſum; & hoc peccatum dicitur ſecundùm quoſdam veniale ex cauſa. Sed neque illud ſimpliciter opponitur peccato mortali; verùm ei dumtaxat, quod eſt ex malitia: contingit enim aliquem ex ignorantia vel infirmitate peccantem mortaliter peccare.

3. Veniale dicitur, quod quantùm eſt de ſe, veniam ſeu curationem non excludit: (quod enim in morbis eſt curatio, hoc in peccatis eſt venia,) idque propterea, quia Charitatem non extinguit, neque tollit ordinem ad ultimum finem; ac per conſequens non meretur pœnam æternam, ſed temporalem: ſive ex genere ſeu objecto tale ſit: ſive propter materiæ levitatem: ſive propter operantis inadvertentiam aut imperfectam libertatem; & de veniali juxta hunc tertium modum accepto diſputatur.

Responsio autem ad Fidem pertinens eſt, Agnoſcenda eſſe aliqua peccata, quæ ſolùm ſunt venialia; Fidei eſt, aliqua eſſe peccata venialia. ideoque peccatum veniale convenienter dividi contra mortale. Et quamvis ex Catholicis nonnulli ſic eam diviſionem intellexerint, ut voluerint, omne peccatum ex natura ſua eſſe mortale: ex divina autem miſericordia fieri, quòd quædam tantùm imputentur ad pœnam temporalem, atque ita ſint venialia; certum nihilominus eſt, aliqua dari peccata, quæ non ex ſola Dei miſericordia, ſed ex natura ſua tantùm ſunt venialia: quæ ſcilicet Deum quidem offendunt, at non uſque ad amicitiæ ipſius diſſolutionem.

Prob. 1. Matth. enim 7. quædam peccata comparantur feſtucæ, quædam trabi: & c. 23. quædam culici, quædam camelo: & 1. Cor. 3. aliqua ligno, fæno, ſtipulæ, quæ ex natura ſua facilè abſumuntur: ſicut dicimus peccata venialia facilè remitti; ſunt igitur aliqua peccata minora, ideſt venialia, quæ mortem æternam non merentur. Illo enim c. 3. additur, Eum, cujus iſta fuerint, ſalvum fore: cùm è contrario de aliis, qui graviora committunt, tum ibi ſubjungat Apoſtolus: *Si quis templum Dei violaverit, diſperdet illum Deus:* tum c. 6. & ad Galat. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.*

Deinde. Juxta Scripturam omnes homines quotidie peccant, Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Jac. 3. *In multis offendimus omnes.* 1. Jo. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt:* eodemque applicari poteſt illud Prov. 14. *Septies cadet juſtus & reſurget:* atqui non omnes peccant mortaliter, præſertim quotidie; ergo neceſſum eſt dari aliqua peccata, quæ non ſunt mortalia, ſed venialia. Subſ. patet. Quia Scriptura pronuntiat, aliquos eſſe juſtos, ſanctos, & mundos; ut Gen. 6. *Noe vir juſtus atque perfectus fuit:* Job 1. *Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum, recedens à malo.* Dan. 6. *Coram eo juſtitia inventa eſt in me;* & Luc. 1. de Zacharia & Eliſabeth: *Erant juſti ambo ante Deum.* De Apoſtolis Jo. 13. *Vos mundi eſtis, ſed non omnes:* non poſſunt autem iidem ſimul eſſe ſancti, juſti, & mundi, & in peccato mortali; ergo tales carent peccatis mortalibus.

Prob. 2. ex Patribus. Hieronymi ad c. 2. Jerem. verba ſunt: *Qui levi peccatorum ſorde maculatus eſt, levioribus purgatur monitis. Porrò peccata graviora, quæ ad mortem trahunt, nec nitro nec herba Borith dilui poſſunt, ſed gravioribus tormentis indigent.* Et in cap. 7. Matth. Chriſtum de his loqui interpretatur, qui cùm ipſi mortali crimini teneantur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt.

Ambroſ. lib. 2. de Pœnit. c. 10. *Quotidiani nos debet pœnitere peccati: ſed hæc delictorum leviorum; illa* (quæ nimirum publicè agitur) *graviorum.*

Auguſt. Enchirid. c. 21. *Non ideò mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnunquam pro ſalute quorumdam mentimur; peccatum ergo eſt, ſed veniale.* Similiterque levia ſeu quotidiana peccata agnoſcit cap. 64. 71. 78. & alibi ſæpè. Quibus conformiter Patres Concil. Milevit. cap. 7. & 8. ſub anathemate definierunt, *Sanctos pro ſeipſis veraciter dicere, Dimitte nobis debita noſtra;* intelligebat ergo aliqua eſſe peccata, quæ ſanctitatem ſeu juſtitiam non expellunt, ſed cum ea conſiſtunt, vocanturque venialia. Eamdem diviſionem tradit Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 23. &

ſeſſ.

Digitized by Google

ſeſſ. 14. cap. 5. Ex quibus facilè intelligi poteſt, Pium V. & Gregorium XIII. inter varios articulos meritò hunc, qui numero erat 20. condemnaſſe, Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.

Art. condemnat.

Prob. 3. ratione. In amicitia humana quædam ſunt leves offenſæ, quibus amicitia non ſolvitur; ergo ſimiliter in divina.

Confirm. Voluntas humana quandoque fertur in id quod repugnat Charitati, per quam homo ordinatur in Deum velut in ultimum finem; ut quando vult blaſphemiam, perjurium, adulterium, homicidium: quandoque autem fertur in ea, quæ in ſe quidem continent aliquam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei vel proximi; ſicut ſunt verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia hujuſmodi; ergo aliqua ſunt peccata ex natura ſua mortalia & aliqua venialia.

Tacita Ob.

Neque his ſatisfaciet ſi quis dicat: Peccata iſta leviora ex ſe mereri pœnas æternas, ſed renatis tamquam in corpus Chriſti cooptatis ſolùm imputari ad temporalem, Deo hanc miſericordiam eis faciente propter Chriſtum. Partim quia *Non eſt acceptio perſonarum apud Deum;* ut dicitur Rom. 2. Partim quia in eodem genere peccati non leviùs peccant renati quàm alii, ſed graviùs, ut 2. 2. q. 10. art. 3. ad 3. tradit B. Th. cùm renati magis ſint ingrati, magiſque ad reſiſtendum tentationibus inſtructi, quàm Infideles. Accedit, quòd *Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo*, Luc. 12.

Reſp.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Ant. Et ad prob. dicendum eſt: Scripturam non loqui de quibuſcumque peccatis, ſed de mortalibus duntaxat: loquitur enim de illis, per quæ homo deſinit eſſe juſtus & gratus Deo; quemadmodum ex contextu facilè poteſt intelligi.

Ad 2. Neg. Ant. Neque Chriſtus Matth. 5. dicit, eum fore minimum in regno cœlorum, qui tranſgreſſus fuerit aliquod minimum mandatum: ſed eum, *qui ſolverit & docuerit ſic; Ideſt* ait Aug. lib. 1. de ſerm. Dom. in mon. c. 8. *ſecundùm id quod ſolvit, non ſecundùm id quod invenit & legit;* ut ſenſus ſit, Eum fore minimum in regno cœlorum, (hoc eſt viliſſimum & abjectiſſimum in reſurrectione, atque adeò excludendum à beatitudine) qui unum de mandatis minimis ſolverit, & legem corrumpendo, falſamque ejus interpretationem proponendo, aliis docuerit ſolvere; ſicut faciebant Scribæ & Phariſæi, contra quos agit Chriſtus: Ipſi enim præcepta de homicidio, adulterio, & proximi dilectione ſic interpretabantur, ut dicerent, Externum homicidium & adulterium lege prohiberi: non autem iram & concupiſcentiam interiorem; & amicos quidem eſſe diligendos, non autem inimicos. Addi poteſt, mandata minima illic non intelligi ea, quæ ſolùm obligant ſub peccato veniali, ſed ea quæ communiter parva æſtimantur; & quorum tranſgreſſiones non videbantur eſſe contra legem; qualia erant ea quæ Chriſtus, pravum legis intellectum corrigens, addidit, de non iraſcendo fratri, de non videndo mulierem ad concupiſcendam eam, & alia hujuſmodi.

Quod ex Jac. 2. objicitur; de offenſione mortali eſt accipiendum; quæ quoniam violat & extinguit Charitatem; unica ſufficit ad hominem perdendum, juxta ea quæ dicebamus q. 73. art. 1. Idem enim Apoſtolus cap. 3. ſcribit, quòd *In multis offendimus omnes*: neque tamen concederet, omnes factos eſſe reos omnium præceptorum; neceſſarium igitur eſt dicere, quòd c. 3. loquitur de parvis offenſis, & cap. 2. de magnis.

Ad 3. Reſp. Chriſtum in iſtis verbis, *Si non lavero te, non habebis partem mecum*, ad litteram loqui de corporali pedum ablutione; & juxta Baſil. Orat. 3. de Pecc. ſignificare, quòd ſi Petrus non vellet permittere Chriſtum ei pedes lavare, non haberet cum eo partem in regno cœlorum: quoniam etſi prima recuſatio venialis tantùm culpa fuerit; ulterior tamen recuſatio fuiſſet grave peccatum inobedientiæ, quia Petrus jam ſcire debebat, Chriſtum ſub interminatione cœleſtis hæreditatis amittendæ ſimpliciter velle quòd permitteret ſe lavari. Quoniam verò iſta pedum ablutio ſignificabat ablutionem à peccatis venialibus; dicendum eſt, quòd ea quamvis non ſimpliciter excludant à regno cœlorum; ad tempus tamen impediunt ejus ingreſſum, eò quòd nihil coinquinatum poſſit in illud intrare, Apoc. 21.

Ad 4. Reſp. diſt. Ant. Si ſenſus ejus ſit, quòd homo non diligit Deum ex toto corde per ipſum peccatum, quantumcumque ſit parvum; verum eſt, ſed C. non valet. Si autem ſic intelligatur, quòd per qualecumque peccatum fiat ut homo non diligat Deum ex toto corde; falſum eſt: nam qui tantùm venialiter peccat, etſi non diligat Deum illo actu quo peccat; ſi tamen ſit juſtus, eum diligit habitualiter: & quidem ſic, ut ejus amori nihil proponat vel adæquet, cùm retineat Deum pro fine ultimo, neque aliquid facere velit, per quod ejus amicitiam violet, & habitualis Charitas excludatur; quemadmodum intelligi poteſt ex dictis 2. 2. q. 44. art. 6. Si autem loquamur de Infideli vel aliquo alio peccatore: quamvis ipſi in his quæ peccant mortaliter Deum creaturæ poſtponant in dilectione; in levioribus tamen peccatis non ſic eum poſtponunt: & licèt in iis non diligant Deum ſuper omnia; non idcircò tamen dicendi ſunt peccare mortaliter, quia præceptum illud de Dei ſuper omnia dilectione, cùm ſit affirmativum, non obligat pro ſemper, præſertim ſub periculo peccati mortalis; & non pro illo tempore, quo leviores offenſas committunt.

Ad 5. verum eſt Antec. ſi intelligatur de minimo opere, quod juſtus facit per auxilium gratiæ Dei: ſed Neg. eſt C. 1. Quia licèt tale opus ſit ex proprio genere ſive ex objecto minimum; revera tamen eſt magnum, conſiderato modo quo exercetur: eſt enim opus excellentiſſimæ virtutis, ſcil. Charitatis. 2. Quia iſtud opus meretur vitam æternam, in quantùm ordinatur in Deum tamquam in ultimum finem: peccatum autem veniale, ſicut hominem ab iſto fine ultimo non avertit, ita non ordinat in finem ei oppoſitum; ac per conſequens pœnam æternam non meretur. Si verò Ant. intelligatur de quovis opere bono; non eſt verum: cùm opera moraliter ſolùm bona non mereantur vitam æternam; imò nec bona opera pœnitentium, ſi loquamur de merito condigno.

Ad 6. Reſp. Neg. C. Peccatorum enim venialium remiſſio ita pertinet ad divinam miſericordiam, ut quamvis non debeatur ex juſtitia; in illis tamen qui ea ſola habent, omninò ſit naturis rerum conſentanea propter internum veniæ principium, ſcilicet Charitatem quam retinent, & ratione cujus in amicitia Dei perſeverant, adeò ut ſervata rerum condecentia, Deus non benè poſſit illorum remiſſionem negare iis, qui ſecundùm principium ſibi internum operantur. Ratio namque amicitiæ, quæ inter Deum & ipſos manet, ſuo quaſi jure poſtulat, ut Deus leves culpas eis condonet, dum vera pœnitudine ducti veniam petunt, aut Charitate in ipſum feruntur: ſicut in humanis lex amicitiæ, quæ inter Principem & vaſſallum intercedit, poſtulat, ut leves offenſiones quas vaſſallus, amicitia non violata, commiſit, ipſi ſupplicanti vel ſe humilianti remittantur, quamvis ad earum remiſſionem Princeps non teneatur ex juſtitia.

Ad 1. Confirm. Reſp. Quòd Deus non poſſit peccatum veniale ſeparatum à mortali æternaliter punire tamquam Judex & vindex peccati: quamvis poſſet talem hominem tali peccato obnoxium ſic punire ſeu potiùs affligere tamquam abſolutus Dominus, qui poteſt re ſua uti prout voluerit.

Ad 2. Confirm. Reſp. Neg. C. Quia Eccleſia non eſt certa de ſtatu morientium, ſintnè magnis an parvis peccatis obnoxii. Quamvis enim non rarò confidere poſſit de multis, quòd ſint nulli peccato mortali obnoxii: quia tamen non habet abſolutam ejus rei certitudinem; ideo de ipſorum Animabus rectè petit, ne abſorbeat eas tartarus, præſertim cùm tunc repræſentet horam mortis, perindeque de illis loquatur, ac ſi tum è corpore migrarent, neque adhuc ſententiam judicii accepiſſent; quemadmodum oſtendimus q. 100. Suppl. art. 6. ad 5.

Ad 7. Reſp. Neg. C. Quòd enim pœna mortis æternæ non ſit tam mala quàm peccatum etiam leviſſi-

viſſimum ; hoc ideo eſt , quia eſt malum alterios ordinis. Nam pœna non eſt contra rectam rationem neque contra leges, ſed tantùm contra commoditatem naturæ : ut peccatum eſt contra rectam ratiooem & contra divinam legem ; ac per conſequens magis fugiendum & deteſtandum quàm quælibet pœna. Ex hoc autem non ſequitur, quòd in ratione demeriti ſuperet vel adæquet malum pœnæ æternæ juxta exigentiam juſtitiæ viudicativæ : cùm ſecundùm hanc conſiderationem debita proportio ſit, quòd parvo peccato parva pœoa reſpondeat.

Ad 8. etiam Neg. C. Quoniam etſi per quodlibet peccatum offendatur Deus, qui eſt infinitus; non tamen offenditur infinitè, cùm non oporteat offenſionem habere tantam malitiam, quantam dignitatem habet is qui offenditur.

Ad 9. Reſp. Baſilium (ſi quidem ipſe ſit earum reſponſionum Author) non aliud velle , quàm quòd nullum ſit peccatum ita parvum, ut vel contemni vel pro nullo haberi debeat : quòdque in novo Teſtamento non inveniatur ea diſtinctio peccatorum , ſecundùm quam aliqua tam ſint minuta , ut poſſint contemni : alia verò majora, ut noo poſſint. Confer quæ dicebantur q.73.art.2. ad 6.

Ad 10. Reſp. Aug. priori loco non ſignificare , quòd remota Dei miſericordia, etiam juſti meritoque laudabiles digni ſint æterna damnatione , nimirum propter peccata venialia, quæ committunt; ſed ſolùm quòd pœnis Purgatorii acerbiſſimis vel prolixis plerumque digni ſint etiam laudabilis vitæ homines, eaſque reipſa propter veniales culpas experirentur, niſi Deus propter Chriſtum miſericorditer eas ſeu earum partem remitteret.

Ad poſteriorem locum quod attinet; Reſp. Auguſt. ideo ſic loqui, quia nemo certus eſt, ſe hinc exire ſine crimine , præſertim cùm multa venialia diſponant ad mortale. Auguſtinum autem locum Jacob. 2. intelligere de iis qui ſic offendunt , ut Charitatem amittant : eumque ſentire , quòd ipſa non amittitur niſi per peccatum mortale ; ex ejus epiſt. 29. diſcere licet. Ad pleniorem hujus materiæ intelligentiam.

QUÆRITUR I.

In quo veniale peccatum differt à mortali.

PRo Reſponſione ſit

Conclusio I.

Agere contra conſilia non eſt peccatum veniale quidem.

NOn rectè in eo diſtinguitur , quòd mortale ſit contra præceptum, & veniale contra conſilium. Quia agere contra conſilium non eſt peccatum ; ut manifeſtum eſt ex 1. Cor. 7. ubi quamvis Apoſtol. cœlibatum proponat velut conſilium, idque conformiter iis quæ Dominus Matth. 19. diſſeruerat ; addit tamen; *Si acceperit uxorem, non peccaſti : & ſi nupſerit virgo, non peccavit.*

Deinde. Omne peccatum, hoc ipſo quo peccatum eſt, eſt contra legem, ut ex peccati definitione patet, ac per conſequens contra præceptum; ergo de veniali non eſt dicendum, quòd ſolùm ſit contra conſilium & non contra præceptum. Poteſtque hoc confirmari ex mendaciis jocoſis & officioſis ; ex levibus motibus iræ & concupiſcentiæ ; ex furto rei parvæ , & ex aliis hujuſmodi : quæ licèt peccata tantùm ſint venialia ; prohibentur tamen per legem dicentem , *Noli velle mentiri omne mendacium*, Eccleſ. 7. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*, ad Eph. 4. *Non concupiſces*, ad Rom. 7. *Non furtum facies*, Exod. 20.

Ex quibus etiam intelligi poteſt , neque hanc diſtinctionem ſubſiſtere , quòd peccatum mortale ſit contra legem : veniale autem non ſit contra , ſed præter legem.

Pec. veniale ut dicitur præter legem.

Si dicas : Hoc diſcrimen à B. Th. aſſignari , tum hìc in Reſp. ad 1. tum alibi frequenter . Reſp. Eum non velle , quòd peccatum veniale non ſit aliqua lege prohibitum, atque adeò nullo modo ſit contra legem : ſed tantùm quòd non ita ſit contra legem , ut finem legis evertat : quòdque licèt in aliquo recedat ab ordine legis , propter quod ait , illud eſſe præter legem ; non tamen ſic ab eo ordine recedit , ut illum ordinem corrumpat ; quemadmodum ſe expoſuit q. 7. de Malo artic. 1. ad 1. *Quia*, inquit, *non corrumpit Charitatem, quæ eſt plenitudo legis*, ut dicitur Rom. 13. Vide quæ diximus q. 71. art. 6.

Conclusio II.

Pec. veniale non ſolum verſatur circa media.

NOn rectè etiam ſic diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quòd mortale verſetur circa ultimum finem , & veniale circa ea quæ ſunt ad finem . Inveniuntur enim aliqua peccata venialia , quæ verſantur circa finem ultimum ; ut indeliberati motus Infidelitatis, vel diffidentiæ de Deo , blaſphemia in Deum ex ſubreptione procedens abſque perfecta rationis advertentia , & odium Dei indeliberatum : è converſo etiam reperiuntur peccata mortalia , quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad finem ; ut adulterium , homicidium , & alia hujuſmodi.

Tacita Ob.

Neque refert , quòd hoc diſcrimen videatur per B. Th. adſerri , tum in præſ. art. tum in 2.2. q.24. art.10. & alibi . Non enim ita eſt : ſed verborum ejus hìc ſenſus eſt , quòd peccatum mortale habeat inordinationem circa finem , id eſt quòd evertat ordinem ſeu conjunctionem hominis cum ultimo fine , in quantùm hominem ab eo fine avertit ac ſeparat ; ſive interim actus iſtius peccati verſetur proximè circa finem; ſive circa media : peccatum autem veniale ſolum ponit inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem; quoniam per illud homo afficitur rebus creatis plus quàm deberet ; non ſic tamen , ut propter eas vellet ab ultimo fine recedere vel averti , aut ordinem quo ad illum finem eſt habitualiter converſus evertere . Unde in iſto art. dicit , peccata venialia vocari *quæ habent inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, conſervato ordine ad ultimum finem*, hoc eſt relinquendo hominem ultimo fini conjunctum. Et præced. q. art. 5. *In quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio; non tamen per contrarietatem ad ultimum finem , ſed ſolum circa ea quæ ſunt ad finem : in quantùm plus vel minus debitè eis intenditur , ſervato tamen ordine ad ultimum finem : puta cum homo etſi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur , non tamen pro ea vellet Deum offendere , aliquid contra præceptum ejus faciendo;* perfectè nimirum , ſeu ordinem per quem Deo conjungitur evertendo , & ipſius amicitiam violando.

Ob.

Dices : Qui per ſubitaneum Infidelitatis, aut diffidentiæ, vel odii motum venialiter peccat, inordinatè afficitur erga Deum ; ergo iſta peccata venialia non ſolùm habent inordinationem circa media , ſed etiam circa finem , cùm Deus ſit finis ultimus . Reſp. Neg. C. Quia licèt habeant inordinationem circa Deum ut objectum iſtarum actionum , relinquunt tamen debitam ordinationem hominis erga Deum ut finem , quandoquidem non avertant ipſum à Deo ut fine ultimo , nec evertant hominis conjunctionem cum illo.

Reſp.

Conclusio III.

Diſtinctio pec. mortalis à veniali.

PEccatum igitur mortale ſic in primis à veniali diſtinguitur , quòd per mortale homo ſimpliciter avertitur à Deo tamquam à fine ultimo , ac per conſequens ſuum finem ultimum conſtituit ſaltem implicitè in creatura : per veniale autem homo non ſimpliciter avertitur à Deo , neque ſuum finem ultimum in creatura conſtituit , ſed (ſi ſit extra ſtatum peccati mortalis) remanet Deo tamquam fini ultimo conjunctus , quamvis in eum non ſic ordinatè tendat ſicut deberet . Sive , ut B. Th. hìc indicat , peccatum mortale tollit ordinem & conjunctionem hominis cum Deo tamquam ultimum finem , quæ eſt per Charitatem : veniale autem iſtum ordinem atque adeò Charitatem non tollit , ſed ſervato eo ordine , aliquam inordinationem facit circa ea quæ ſunt ad finem : quo fit , quòd peccatum mortale ſit mors Animæ , non ſimiliter veniale. 2. Differunt hæc peccata, quòd peccatum

Digitized by Google

tum mortale ſit irreparabile; veniale autem reparabile; nimirum per principium interius, quod eſt Charitas: cùm alioquin per divinam virtutem utrumque ſit reparabile. 3. Quòd mortale inducat reatum pœnæ æternæ: veniale ſolum reatum pœnæ temporalis. Conferantur quæ ſupra diximus q. 72. art. 5.

QUÆRITUR II.

Utrùm peccatum veniale & peccatum mortale dicantur peccatum univocè, an analogicè.

Sive uno ſive altero modo dicatur; certò tenendum eſt, utrumque eſſe verè ac propriè peccatum. De mortali quidem non poteſt eſſe dubium, cùm in ſacris Litteris frequentiſſimè ita vocetur. Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit ipſa morietur*. Jo. 8. *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati*. Ad Rom. 6. *Stipendia peccati mors*.

De veniali etiam prob. ex Prov. 10. *In multiloquio non deerit peccatum*. Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet*. 1. Jo. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*.

Veniale eſt pec. propriè dictum. Confirm. Peccatum veniale eſt actus inordinatus, & quidem voluntarius; ergo verè ac propriè eſt peccatum. Verum quidem eſt, quòd B. Thomas à quibuſdam exiſtimatus fuerit aliter ſentire, propterea quòd diviſionem peccati in mortale & veniale hìc in Reſp. ad 1. neget eſſe generis in ſpecies, velitque eſſe analogi in ſua ſignificata analogica, quod de uno prius, & de altero poſterius prædicatur: ſed ſi benè expendatur exemplum quod adfert de ente; ſatis apparebit, eorum collectionem eſſe invalidam. Ut enim dicit, Ita veniale dicitur peccatum in ordine ad mortale, *Sicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam*: atqui accidens, licèt non ita participet rationem entis ſicut ſubſtantia, eſt tamen verum & propriè dictum ens; ergo ſimiliter peccatum veniale, quamvis non tam perfectam peccati rationem habeat quàm peccatum mortale, eſt tamen verè ac propriè peccatum. Accedit, quòd art. 6. ad 1. dicit veniale differre à mortali ſicut imperfectum à perfecto, ut puerum à viro: ſed puer eſt verus homo; ergo & veniale eſt verum peccatum.

His præmiſſis, Reſp. Etſi non improbabilis ſit quorumdam opinio dicentium, Quòd peccatum dividatur in veniale & mortale ſicut genus in ſpecies, quòdque propterea peccatum veniale & mortale dicantur peccata univocè. Nihilominus B. Thomæ Sententiæ oppoſitum aſſerentis ac dicentis, Veniale ſolùm analogicè dici peccatum reſpectu mortalis, non minùs probabiliter ſuſtineri poteſt. Probabile eſt pec. veniale dici peccatũ analogicè.

1. Quia ſive materialiter conſiderentur ut ſunt actus quidam, ſive formaliter ſecundùm rationem malitiæ ac defectus; ſæpè inveniuntur habere objectum ejuſdem ſpeciei; ſicut patet in furto parvo & magno, quorum illud eſt veniale peccatum, iſtud mortale: cùm igitur verſentur circa idem ſpecie objectum, & privent ſpecifica rectitudine ejuſdem virtutis; non apparet quam habere poſſint differentiam ſpecificam, ut poſſint ità dici differre ſpecie eſſentiali ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis.

2. Peccatum veniale & mortale non ex æquo participant rationem peccati, ſed veniale ſolùm in ordine ad mortale; ergo non ſunt diverſæ ſpecies ejuſdem generis, ſed tantùm analoga. Ant. prob. Mortale enim ita totam peccati rationem participat, ut perfectè ſit contra legem, repugnans ſcil. fini legis, eumque ſeu debitum ejus ordinem deſtruens: at veniale imperfectè eſt contra legem, cùm fini legis non repugnet, neque eum evertat.

Ob. Si Dicas; Etiamſi nullum daretur peccatum mortale, poſſet tamen eſſe & intelligi aliquod veniale ſine ordine ad mortale; ergo unum non dicitur analogicè reſpectu alterius. Reſp. Reſp. Neg. Ant. Sicut enim accidens dicitur ens ex ordine ad ſubſtantiam; non quia non poſſit eſſe accidens ſine ſubſtantia: ſed quia non poteſt intelligi ſine ordine ad ſubſtantiam; ita peccatum veniale dicitur peccatum per reſpectum ad mortale, non quia non poſſit eſſe abſque mortali, ſed quia non poteſt intelligi eſſe peccatum abſque reſpectu vel ordine ad peccatum mortale. Confirm. Non poteſt intelligi actus humanus perturbare ordinem finis, & impedire fervorem Charitatis, niſi cum ordine ad actum, qui & finem & Charitatem poteſt evertere: prior autem eſt actus peccati venialis, & poſterior mortalis; ergo poteſt intelligi veniale peccatum ſine reſpectu ad mortale.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd non quicumque peccat, perfectè faciat contra præceptum 1. Cor. 10. expreſſum, quo jubemur, omnia quæ facimus in gloriam Dei facere: quamvis enim peccatum non fiat propter gloriam Dei; ille tamen qui ſolùm venialiter peccat, ſi juſtus eſt, habitualiter refert ſe & omnia ſua in Deum, in quantum *Veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolùm actualem* (ſub qua virtualem intellige) quia *non excludit Charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum*, ait B. Th. Quibus verbis non vult, quòd quando Juſtus committit peccatum veniale; illud habitualiter ordinet ad Deum ſicut medium ordinatur in finem, ſed quòd non amittat habitualem illam ordinationem in Deum, ex qua omnem creaturam quam amat dicitur amare habitualiter propter Deum; adeò ut etiam tunc quando ſic peccat, non deſinat eam creaturam, quam actu amat inordinatè, amare habitualiter propter Deum, & actum illum peccaminoſum habitualiter ſubmittere & poſtponere Deo, cùm (quoad habitualem diſpoſitionem attinet) paratus ſit eum actum prætermittere potiùs, quàm à Deo recedere & ejus amicitiam perdere. His conformiter accipiendum eſt quod in Reſp. ad 3. dicit, *Quòd ille, qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non ut fruens, quia non conſtituit in eo finem, ſed ut utens*; illud ſcil. bonum temporale cui inhæret referens in Deum, non actu, ſed habitu. Conferantur quæ diximus q. 1. ar. 6. & q. 18. art. 9.

ARTICULUS II.

Utrùm peccatum veniale & mortale differant genere.

Sensus eſt, An quoddam peccatum ſit veniale ex genere, & quoddam mortale ex genere. Quoniam verò in moralibus ſæpè genus pro ſpecie ponitur: ſpecies autem deſumitur ex objecto; idcirco quærere, An peccatum veniale & mortale differant genere idem eſt quod quærere, An diſtinguantur ſecundùm objecta; utrùm ſcil. detur aliquod peccatum ex objecto veniale, & aliquod ex objecto mortale. Qui ſenſus, tum ex initio arg. patet tum ex iis quæ dicuntur in corp. Loquitur autem B. Th. de veniali, quatenus illud peccatum dicitur veniale, quod non tollit ordinem ad ultimum finem, ideòque non meretur pœnam æternam, ſed ſolùm temporalem; & reſpondet his concluſionibus.

PRIMA EST.

Peccatum veniale poteſt habere determinatum, id eſt diſtinctum genus contra mortale, ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere. Ratio eſt. Quia dum voluntas fertur in aliquid, quod ſecundùm ſe repugnat Charitati, per quam homo ordinatur in ultimum finem; illud peccatum habet ex ſuo objecto quòd ſit mortale, ſive ſit contra dilectionem Dei, ſive contra dilectionem proximi: quando autem voluntas peccantis fertur in id, quod in ſe continet quamdam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei aut proximi; tale peccatum eſt veniale ex ſuo objecto; ergo quoddam peccatum eſt ex genere ſive ex objecto mortale, & quoddam ex genere ſive ex objecto veniale. Ant. patet, Quia prioris generis ſunt blaſphemia, perjurium, homicidium, adulterium, & alia hujuſmodi: poſterioris autem, verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & ſimilia. Cæterum, quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolùm ex objecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis; ideo ſit

Quoddã pec. eſt mortale ex objecto. & quoddam veniale ex objecto.

Concluſio II.

Contingit aliquando, ut id quod eſt veniale ex genere, ratione ſcilicet ſui objecti, ſit de facto mortale ex parte agentis; idque dupliciter: vel quia ordinat illud ad finem mortaliter malum; veluti ſi verbum otioſum dicat cum intentione perveniendi ad adulterium: vel quia in eo conſtituit finem ultimum. Cenſetur autem finem ultimum in peccato veniali conſtituere, non qui ſolius delectationis cauſa illud facit nihil aliud cogitando, quemadmodum ex q. 1. art. 6. notum relinquimus: ſed qui propter illud paratus eſt aliquod mortale peccatum committere; veluti potiùs inebriari vel furari, quàm abſtinere à parvo aliquo gulæ peccato. Paratus porrò dicitur, qui vel ita ſecum ſtatuit; Potiùs furarer, quàm à tali levitate abſtinerem: vel dum venit ei in memoriam præceptum aliquod obligans ſub mortali, ejus obſervationem poſtponit ei peccato veniali quod diligit. Si quis verò ita eſſet animo infirmus, quòd ſi quidem offerret ſe occaſio, potiùs peccaret mortaliter quàm ab hoc aut illo veniali abſtinere: ſed tamen ea de re nihil omninò cogitat neque actu neque virtute; non eſt cenſendus ponere finem ultimum in peccato veniali, ac per conſequens nec mortaliter peccare: quia non eſt revera animo paratus committere peccatum mortale pro amore venialis; ſed tantùm ea laborat infirmitate, ſecundùm quam non eſſet abſtenturus à mortali, ſi adeſſet tentatio: neminem autem damnari propter peccata quæ eſſet facturus, modò ea nec fecerit nec faciendi voluntatem habuerit; conſtans eſt Eccleſiæ doctrina apud Aug. Epiſt. 105. & lib. 2. ad Bonif. c. 7.

Quid ultimū finem in veniali conſtituere.

Concluſio III.

Contingit etiam, aliquod peccatum; quod ex objecto eſt mortale, eſſe veniale ex parte agentis: veluti quando non eſt ex perfecta deliberatione; ſic ſubiti motus Infidelitatis, concupiſcentiæ, & aliorum vitiorum, peccata ſunt duntaxat venialia.

Ex his intelligi poteſt, B. Thom. meritò dixiſſe, quòd peccatum veniale poteſt habere determinatum genus, non autem ſimpliciter quòd habeat. Quia non omne peccatum veniale habet diſtinctum genus à mortali: imperfecti enim motus concupiſcentiæ ſunt ejuſdem generis cum perfectis, utpotè ad idem intemperantiæ peccatum pertinentes; ſimiliterque parvum & magnum furtum, quæ ad eamdem juſtitiam pertinent.

Quæſt. Si Quæras: Quot ſint genera peccatorum venialium. *Reſp.* Reſp. eſſe tria. Quædam enim ſunt peccata venialia ex genere ſive ex objecto, illa ſcil. quæ ſecundùm ſe ſpectata habent pro objecto rem levem; ut verbum otioſum; mendacium jocoſum, riſus ſolutior. Alia ſunt venialia ex levitate materiæ, quæ nimirum eſſent mortalia, niſi committerentur in re aliqua parvi momenti, ut furtum rei parvæ, levis detractio & ſimilia.

Tria genera peccatis venialis.

Alia denique ſunt venialia ex imperfectione actus: veluti quando ſuboriuntur motus vel actus de objecto mortaliter malo, quibus vel in ſe vel in ſua cauſa præcedente voluntas aliquo modo conſentit, ſed imperfectè; ſive propter rationis advertentiam non ſatis plenam; ſive propter imperfectum libertatis uſum actualem: ſicut accidit in ſemidormientibus ſeu non plenè excitatis à ſomno, ac etiam in iis qui perfectè vigilant, dum ex improviſo, cum aliqua tamen negligentia moventur ad odium, ad invidiam, aut ad alia peccata ſecundùm ſe mortalia, ſed quibus non omninò deliberatè conſentiunt. Quoniam verò interdum perdifficile eſt diſcernere, utrùm conſenſus fuerit omninò deliberatus, an ſolùm imperfectè; idcirco obſervandæ ſunt hæ Regulæ.

Prima Regula.

Quando aliquis, ut plenè advertit pravum aliquem motum vel appetitum, ſtatim conatur eum repellere, aut ſe ita diſpoſitum ſentit, quòd etiamſi facilè poſſet peccatum exequi, non tamen exequeretur: vel quòd mori mallet potiùs quàm deliberatè Deum offendere: permagnum indicium eſt, motum aut appetitum præcedentem non fuiſſe cum conſenſu omninò deliberato.

Secunda.

Pravæ delectationis diuturnitas non eſt ſufficiens argumentum, quòd ea delectatio ſit cum pleno ſeu perfecto conſenſu: poteſt enim durare, quamvis voluntas ei repugnet.

Tertia.

Quando quis dubitat, an turpis delectatio quam habuit fuerit in ſomno an in vigilia; poteſt probabiliter exiſtimare, quòd non conſenſerit cum plena deliberatione: Si enim fuiſſet plena deliberatio; ipſe ſciret ſe fuiſſe à ſomno perfectè excitatum.

Quarta.

Qui dubitat num peccato, quod in mente vel imaginatione habuit, conſenſerit: ſi ſit timoratus & aliàs ſollicitus ejuſmodi tentationes dum eas advertit repellere; prudenter poteſt exiſtimare, quòd non omninò deliberatè conſenſerit: ſecus ſi non ſit timoratus, & ſoleat vel conſentire, vel de bona conſcientia parum curare. His conſentanea ſcribunt Med. q. 74. art. 8. fin. Satyr. lib. 8. c. 7. Sanch. lib. 1. Decal. c. 1. Granad. controv. 6. de Pec. tract. 2. diſp. 2. ſect. 3. ſed pleniùs examinandum eſt.

Poſſintnè diſcerni peccata venialia à mortalibus, & quo modo.

Aug. Enchir. c. 78. ita ſcribit: *Quæ ſint levia & quæ gravia peccata, non humano, ſed divino ſunt penſanda judicio.* Et lib. 21. de Civ. c. ult. *Ego*, inquit, *uſque ad hoc tempus, cùm inde ſatagerem ad eorum indaginem, invenire non potui. Et fortaſſis propterea latent, ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigreſcat.* Quibus verbis non vult Aug. nullo modo poſſe à nobis diſcerni peccata venialia à mortalibus, niſi id manifeſtè conſtet ex divino judicio: cùm ipſemet ſer. 41. de SS. ad minuta pertinere dicat: *In cibo aut potu plus accipere quàm neceſſe ſit, plus loqui quàm oportet, aut plus tacere quàm expedit*, multaque alia ibi recenſeat, quibus Anima non occiditur; alia verò enumeret quibus occiditur: ſed vult oſtendere, quòd ex actum & infallibile de omnibus vel etiam de pleriſque eorum ferre judicium, humanam ſuperat induſtriam. Ut igitur tum de aliquibus certum, tum de multis probabile formari poſſit judicium; tres regulæ ſolent aſſignari. 1. ex SS. Litteris. 2. ex traditione. 3. ex naturali ratione. Pro quorum explicat. ſit

Concluſio I.

Peccata, quæ in Scriptura Sacra dicuntur eſſe abominabilia, execranda, Deo exoſa, vel excludere à regno Dei, eſſe digna morte, aut quibus dicitur *Væ*; pro certo ſunt mortalia: ea autem, qui in iiſdem Scripturis memorantur, ſed verbis longè mitioribus; ſolùm ſunt venialia.

Prioris generis exempla ſunt Lev. 24. *Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur*: Prov. 6. *Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima ejus; oculos ſublimes, &c.* Iſa. 5. *Væ qui dicitis malum, bonum: væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris, & coram vobiſmetipſis prudentes: væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem.* Ezech. 18. de contriſtante egenum, de rapiente, & de dante ad uſuram, &c. legimus, *morte morietur.* Multaque alia ad Rom. 1. 1. ad Cor. 6. ad Gal. 5.

ad Gal. 5. Epheſ. 5. Apoc. 21. & alibi reperiuntur, de quibus dicitur., qnòd *Qui talia agunt, digni ſunt morte:* vel qoòd *regnum Dei non conſequentur.*

Poſterioris generis ſunt, Multiloquiom. Prov. 10. *In multiloquio non deerit peccatum; qui autem moderatur labia ſua, prudentiſſimus eſt.* Verbum otioſum, Matth. 12. *Omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Accedere ad propriam uxorem non cauſa gignendi liberos, 1. Cor. 7. *Revertimini in idipſum &c. Hoc autem dico ſecundum indulgentiam.*

Quæſt. Si quæras: Quare Scriptura & apertiùs & frequentiùs indicet quæ ſint mortalia, quàm quæ ſolùm ſunt venialia. Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia noſtra magis intereſt noſſe mortalia quàm venialia; cùm & pejus nocumenti inferant, reatum ſcilicet æternæ damnationis, & difficiliùs remittantur.

Concluſio II.

PEccata, quæ vel SS. Patres, vel Scholaſtici Doctores unanimi conſenſu tradunt eſſe mortalia, vel quæ à piis ſeu timoratis & doctis viris concorditer exiſtimantur eſſe talia, proculdubio mortalia ſunt habenda: quæ autem ab iiſdem venialia reputantur; pro venialibus habenda ſunt. Ea ſiquidem eſt unanimia conſenſus talium perſonarum authoritas, ut valdè ſit irrationabile, ab iis diſſentiri: ſic cognoſcimus violationem Jejunii Eccleſiaſtici & omiſſionem Sacri, Dominicis ac feſtis diebus peccata eſſe mortalia: diebus autem jejunii refectionem ſumere aliqoantò ante meridiem, & diebus præceptis omittere aliquam parvam partem Sacri, venialia duntaxat.

Concluſio III.

PEocata, quæ ſecundùm rectam rationem graviter lædunt Charitatem Dei vel proximi, mortalia ſunt: quæ leviter ſolùm, venialia. Ad hoc autem diſcernendum, diligenter attendenda eſt quantitas materiæ, ſitnè magna an parva, ſeu notabilia, an minoris momenti: Genus item peccati, an ſcilic. ſit ex ſuo genere mortale an veniale. Et qualitas ac tenor verborum præcepti, an ſeverè præcipiat, an gravem pœnam ſtatuat in tranſgreſſores, an in hoc vel in illo caſu fuerit intentio præcipientis graviter obligare: ſic enim cognoſcimus comeſtionem fructus vetiti à primis noſtris parentibus factam fuiſſe peccatum mortale, etiamſi materia videatur levis; quia præceptum fuerat ſeveriſſimum, & ſub comminatione valdè gravia pœnæ. Conſiderandum eſt præterea, ao peccatum ſit commiſſum deliberatè an indeliberatè; utrùm ex malitia, an ex infirmitate, vel igoorantia, eaque tali, quæ poſſit excuſare à mortali, an quæ non poſſit.

Articulus III.

Utrùm peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

DIſpoſitio alia eſt directa; ſicut calor eſt diſpoſitio ad calorem efficiendum: alia iodirecta; ſicut removens columnam, quæ ſuſtentat lapidem; diſponit ad caſum lapidis. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſponſione

Concluſio I.

PEccatum, quod eſt ex genere veniale, non directè diſponit ad peccatum, quod ex genere ſuo eſt mortale. Quia diſpoſitio directa debet eſſe ad formam vel actum ejuſdem ſpeciei, aut per ſe ſubordinari formæ ad quam diſponit: actus autem ex genere venialis eſt diverſæ ſpeciei ab actu, qui eſt mortalis ex geoere, nec per ſe illi ſubordinatur.

Concluſio II.

PEccatum ex geoere ſuo veniale poteſt diſponere directè ad aliquod peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis. Quia ex frequenti actuum venialium iteratiooe augetur prava diſpoſitio ſeu pronitas ad peccandum: ea autem augmentata, facillimè contingit, in tantùm creſcere appetitum rei conſequendæ, ut tamdem finis ultimus in ea conſtituatur, hoc eſt ut ex amore illius homo paratus ſit peccando mortaliter Deum deſerere: ſicut dum aliquis vanis colloquiis aut luſibus aſſueſcit, multumque eis oblectatur; facilè tamdem evenit, ut propter vanam illam voluptatem Sacruio prætermittat in die feſto.

Petes: Quo modo hæc diſpoſitio eſt directa, cùm tale peccatum veniale ſit diverſi generis ſeu objecti à mortali. Reſp. Sufficere quòd ejuſmodi peccatorum frequentatio per ſe tendat ad pronitatem peccandi mortaliter, eique ſubordinetur. Quæſt. Reſp.

At dices: B. Th. ait, hujuſmodi peccatum veniale *Diſponere per quamdam conſequentiam ad mortale ex parte agentis*; ergo non diſponit directè. Reſp. Neg. C. Quod enim dicit, *Diſponere per quamdam conſequentiam*, perinde eſt, ac mediante conſuetudine, ex qua tamdem conſequitur mortale ex parte agentis. Utrùm aotem conſequatur neceſſariò: quamvis hic non expreſsè neget, negat tamen in 2. d. 24. art. ult. rationemque hanc reddit, quia *Quantumcumque excreſcat pronitas ad peccandum per iterationem venialium; ſemper tamen manet libertas in voluntate, ne in peccatum mortale delabatur.*

Concluſio III.

PEccatum ex genere veniale diſponit indirectè ad mortale ex genere; *Qui* enim *ſpernit modica, paulatim decidet*, Eccleſ. 19. Ratio eſt. Quia qui aſſueſcit in minoribus non ſubjicere voluntatem ſuam divino ordini; paulatim diſponitur ad hoc, quòd non ſubjiciat eam ordini finis ultimi: removet enim ſubjectionem voluntatis ſub Deo excludentem inordinationem.

Coofirm. Peccata venialia, etiam illa quæ ex genere ſuo talia ſunt, minuunt fervorem Charitatis, & obſtaculum ponunt divinis inſpirationibus & auxiliis, per quæ homo poſſet roborari contra tentationes peccatorum mortalium; ergo indirectè diſponunt ad mortale. Ex his colligenda relinquitur.

Concluſio IV.

PEccatum veniale ex imperfectiooe actus directè diſponit ad mortale ejuſdem generis ſive objecti; parvum enim furtum directè diſponit ad furtum magnum: & conſentire parvæ concupiſcentiæ diſponit ad luxuriam completam.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd loquendo de illis, quæ opponuntur ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis, ex æquo nimirum dividentia idem genus; verum eſt, quòd unum oppoſitum non diſponit ad aliud: quæ autem non ſic opponuntur, ſed tamquam analoga unum eorum poteſt diſponere ad alterum, ſicut accidentia poſſunt diſponere ad ſubſtantiam; falſum eſt.

Ad 2. Reſp. Actum directè quidem diſponere ad ſimile in ſpecie; indirectè tamen poſſe etiam diſponere ad id, quod licèt in ſpecie ſit diſſimile, eſt tamen ſimile in genere ſeu in aliqua generali conditione: quomodo peccatum veniale, etiam illud quod ex objecto atque adeò ſpecie differt à mortali, ei ſimile eſt in hac generali conditione, quòd utrumque importat aliquem defectum debiti ordinis.

Ad 3. Reſp. Quòd quæcumque diſponunt per ſe ſeu ex natura & conditione ſua ad peccatum mortale, ut minimum ſuot peccata venialia. Dico, *ut minimum*: conſtat enim, tum ex q. 75. art. 4. tum aliunde, unum peccatum mortale poſſe diſponere ad aliud mortale. Ad Min. Neg. eſt Omnia opera bona diſponere ad peccatum mortale: quamvis enim ſuperbia interdum ſumat occaſionem peccati etiam mortalis ex bonis operibus; ſicque bona opera fiant materia vel objectum peccati: hoc tamen eſt omnino per accidens, cùm bona opera per ſe ſeu ex natura & conditione ſua diſponant ad

conjunctionem hominis cum Deo, non autem ad ullum peccatum. At venialia omnia per ſe, hoc eſt ex conditione & natura ſua diſponunt ad mortale, etſi quadam ratione non omnia per ſe diſponant, ſi *per ſe* idem valeat quòd directè.

Articulus IV.

Utrùm peccatum veniale poſſit fieri mortale.

VIdetur quòd ſic. 1. Quia Auguſt. cit. à Gloſſa in cap. 11. ad Cor. 1. & à Gratiano d. 25. can. 3. dicit, quòd *Nullum peccatum veniale eſt dum placet.*

2. Actus imperfectè deliberatus & perfectè deliberatus, dum verſantur circa eamdem materiam, ſunt ejuſdem ſpeciei, etiam ſecundùm eſſe morale; ergo dum is, qui cum imperfecta deliberatione fuit inchoatus, continuatur uſque ad perfectam deliberationem, eſt omnino idem numero tam ſecundùm eſſe morale quàm ſecundùm eſſe naturale. Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

ACtus, qui ab initio eſt peccatum veniale poteſt ita continuari, ut in progreſſu fiat peccatum mortale, manens idem ſecundùm ſubſtantiam ſeu ſecundùm eſſe naturæ. Hoc indicavit B. Th. q. 26. art. 6. docens, Aliquem actum poſſe ſucceſſivè eſſe bonum & malum moraliter, etiamſi maneat unus in genere naturæ: & hìc dum ait, quòd Non dicitur unus actus moraliter, ſi voluntas mutetur, quamvis etiam actio ſecundùm naturam ſit continua: iſtis enim verbis ſignificat, unam actionem poſſe continuari ſecundùm eſſe ſubſtantiale, quæ tamen non ſit una ſecundùm eſſe moris, atque adeò modò ſit parvum, modò magnum peccatum. Et confirm. Quia poteſt aliquis actus inchoari cum deliberatione & advertentia imperfecta, qui cum pleno deinde judicio continuetur; ergo ſi verſetur circa materiam notabiliter malam, is qui priùs erat peccatum veniale, poſteà erit mortale manens idem ſecundùm eſſe ſubſtantiale.

Conclusio II.

LOquendo de unitate numerica in genere moris, non poteſt eſſe, quòd idem actus numero primò ſit peccatum veniale & poſtea mortale. Sunt quidem qui aliter ſentiant: ſed hæc eſt expreſſa B. Th. ſententia, quatenus hìc ait peccatum veniale fieri mortale poſſe intelligi *Uno modo ſic, quòd idem actus numero*, (non tantùm ſecundùm eſſe ſubſtantiæ ſeu naturæ, ſed etiam ſecundùm eſſe moris) *primò ſit peccatum veniale, & poſtea mortale; & hoc eſſe non poteſt.* Quibus omnino ſimilia habet q. 7. de Malo art. 3. & in 2. d. 24. art. ult. Poteſtque hæc ſententia ita probari. Non dicitur unus actus numero ſecundùm eſſe morale, ſi voluntas aliquo modo mutetur: ſed non poteſt fieri de veniali mortale niſi voluntas mutetur; ergo ſemper eſt alius numero actus ſecundùm eſſe morale, quando de veniali ſit mortale. Major. prob. Quia peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis, ſicut & quilibet actus moralis. Confirm. Eorum quæ ſic differunt, ut quaſi in infinitum diſtent ab invicem, ſintque ordinis planè diverſi, unum non poteſt tranſmutari in alterum: peccatum autem veniale & mortale ſic differunt; cùm mortale debitum ordinem ad finem ultimum evertat, divinamque amicitiam diſſolvat & reatum pœnæ æternæ inducat: veniale verò nihil tale faciat.

Conclusio III.

POteſt fieri, quòd peccatum veniale ex genere fiat mortale; ſive quia in eo conſtituatur finis ultimus; ſive propter aliquam aliam circumſtantiam. Quod tamen non ſic eſt accipiendum, quaſi B. Th. velit, quòd veniale ex genere poſſit poni in eſſe, ac deinde manens idem numero fieri mortale: ſed quòd veniale ex genere tali modo fiat, ut quamvis ex ſua ſpecie ſolùm habeat eſſe veniale; hìc & nunc tamen aliunde habeat quòd ſit mortale. Confer quæ ad art. 2. diximus.

Conclusio IV.

PEccata venialia, quantumcumque multiplicentur numquam poſſunt conſtituere unum peccatum mortale integraliter; ita ſcilicet, ut ex pluribus venialibus tamquam ex quibuſdam partibus efficiatur unum mortale; ipſaque venialia magno numero multiplicata æquivaleant vel quantùm ad malitiam vel quantùm ad reatum uni peccato mortali. Eſt hæc concluſio B. Thomæ, non tantùm in præſ. art. ſed etiam quæſt. 7. de Malo, & in 2. d. 24. communiſque aliorum, quam ſic probat. Quia *omnia peccata venialia de Mundo non poſſunt habere tantùm de reatu quantùm unum mortale*: quod patet 1. ex parte durationis; quia mortale habet reatum pœnæ æternæ, & veniale ſolùm temporalis: temporalia autem quantumcumque multiplicentur, non poſſunt æquiparari æterno. *Multa peccata venialia non faciunt unum mortale.*

2. Ex parte pœnæ damni. Quia mortale meretur carentiam viſionis divinæ, cui nulla alia pœna comparari poteſt; ut oſtendimus q. 85. art. 6. quæſt. 1. veniale autem non meretur eam pœnam.

3. Ex parte pœnæ ſenſus quoad remorſum conſcientiæ, qui improportionabiliter major eſt ex peccato mortali quàm ex omnibus venialibus. Ne quis autem miretur, quòd B. Thomas hìc tantùm arguat de incomparabilitate reatus venialis & mortalis peccati; ſcire debet, quòd diverſitas iſtorum reatuum per ſe conſequitur diverſitatem inordinationum: & ideò, probato quòd reatus ſint improportionati, à poſteriori probatur quòd & inordinationes ſint incomparabiles. Quamquam ne hoc argumentum de incomparabilitate inordinationem tacuerit; q. enim 7. de Malo ſic præſentem concluſionem probat: *Quandocumque ex multis aggregatis ſit unum; oportet utrobique eſſe eamdem rationem quantitatis: ſic enim ex multis parvis lineis ſit una linea; Ubi autem eſt diverſa ratio quantitatis, non ſit ex multis unum, cùm ex multis numeris non fiat una linea*: peccatum autem veniale non habet eamdem rationem magnitudinis cum mortali; nam quantitas peccati mortalis eſt per averſionem ab ultimo fine: quantitas verò peccati venialis non eſt per ejuſmodi averſionem, ſed ſecundùm aliquam inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem.

Confirm. Macula peccati mortalis in infinitum diſtat ab ea, quæ eſt peccati venialis; cùm peccatum mortale privet bono infinito, quod eſt bonum increatum: per veniale autem ſolùm tollatur aliquid cauſatum, ut fervor Charitatis. Ita B. Th. in 2. d. 24. q. 3. art. 6.

Denique generalis eſt doctrina Eccleſiæ, quòd peccata venialia non neceſſariò ſint confitenda, ſive illa ſint pauca, ſive multa; ergo nec malè faciunt, nec ſalutis periculoſe exponunt, qui illa non confitentur; exponerent autem ſe periculo, ſi multa venialia facerent unum mortale, cùm ejuſdem Eccleſiæ certa doctrina habeat, neceſſarium eſſe relapſis confiteri omnia ſua peccata mortalia; ergo ſenſus Eccleſiæ eſt, quòd multa venialia numquam fiunt unum mortale.

Ex his intelligi poteſt, Gloſſam juris ad cap. *Tres ſunt*, de Pœnit. d. 1. huic concluſioni contrariam, meritò velut erroneam juſſu Rom. Pontificis fuiſſe ſublatam.

Ad ea porrò quæ Aug. Tract. 12. in Jo. ſerm. 88. de Temp. ſerm. 41. de Sanctis, hom. ult. inter 50. & alibi, dicit in ſpeciem his contraria; cum B. Thoma reſpondendum eſt: Multa peccata minuta dum negliguntur occidere, & mortale peccatum cauſare diſpoſitivè, quia ex multiplicatione actuum generantur habitus, & creſcit aviditas ac delectatio peccandi; ita ut facilè quis eò deveniat, quòd velit etiam mortale peccatum committere, juxta illud B. Gregorii lib. 10. c. 14. *Si curare parva negligimus, inſenſibiliter ſeducti, audenter etiam majora perpetramus.*

Hunc ſenſum indicat ipſe Auguſtin. dum in Pſalm. 52. ſcribens, peccata levia comparat radicibus ſpinarum: quæ radices etſi non pungant; pungunt tamen ſpinæ, quæ ex illis radicibus oriuntur: *Lenes ſunt*, inquit, *& radices ſpinarum: quis eas contrectet, non pungitur; ſed quo pungeris, inde naſcitur.* Quibus verbis hoc relinquit colligendum, quòd peccata venialia non cruentant, neque occidunt, ſed mortale, quod ex illis tamquam diſpo-

diſpoſitionibus naſcitur, ipſum eſt quod occidit. Similiter ſerm. 88. de Temp. non dicit, Peccata venialia, cùm fuerint multiplicata, demergere & occidere: ſed facere ait ipſa crimina ſeu mortalia, quæ venialibus ſuperadduntur; ejus verba ſunt: *Dum homines negligentes in primis deſpiciant peccata ſua, quia parva ſunt: creſcentibus minutis peccatis, adduntur etiam crimina, & cumulum faciunt & demergunt*. Juxta hunc modum etiam accipienda ſunt quæ reperiuntur apud Anſel. ſeu potiùs Hervæum in cap.5. ad Epheſ.

Quæ verò ſolent opponi de multis parvis furtis, 2.2. q.66. art.6. quæſ.3. videri poſſunt explicata.

Ad 1. Arg. initio allatum Reſp. Duobus modis explicari poſſe illam ſententiam. Uno, quòd nullum peccatum veniale ſit, dum placet ſimpliciter ſive in omnem eventum; quod eſt, dum homo ſic ei afficitur, ut quamvis contingeret, quòd non poſſet committi niſi peccando mortaliter; placeret tamen, velletque illud perpetrare. Alio modo, ut veniale intelligatur ibi dictum ab eventu, & ſenſus ſit, quòd nullum peccatum conſequitur veniam, quamdiu placet. Cui ſenſui ſatis conſentaneum eſt quòd in eadem Gloſſa ſequitur: *Mortale ſi verè diſplicet, nullum judicatur;* quia nempe per veram pœnitentiam deletur ac remittitur.

Ad 2. Neg. eſt C. Eò quòd ad numericam diverſitatem in genere moris ſufficiat mutatio libertatis, à qua noſtri actus ſortiuntur eſſe morale.

Circa fin. corp. ubi dicit, *Licèt forte quantum ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ*, (mortalium ſcilicet ac venialium peccatorum) obſervandum eſt, eum non loqui de proportione quoad durationem, ſed quoad intenſionem ſeu acerbitatem. Quantùm enim ad durationem pœnæ, quæ peccato mortali & quæ veniali per ſe debetur, non ſunt pœnæ comparabiles, cùm una ſit æterna, alia temporalis: quantùm autem ad acerbitatem, mortali quidem debetur multò major pœna quàm veniali; non tamen improportionabiliter: probabile enim eſt, quòd poſſint multiplicari tot venialia, ut puniantur tam acerba vel etiam acerbiore pœna ſenſus quàm aliquod mortale, præſertim leve; quemadmodum tradit Conrad. quæſt.87. art.5. Cajet. Vaſq. Malder. ad hunc art. etſi Medina diſſentiat.

Ex Reſp. ad 2. ſimul & ex q. 7. de Malo art. 3. ad 5. obſervandum eſt, illum motum ſenſualitatis, qui ante perfectum rationis conſenſum eſt peccatum veniale, numquam fieri peccatum mortale: ſed eſſe ipſum conſenſum ſupervenientem qui ſit mortale peccatum.

Pro Reſp. ad 3. oſtendit Neg. eſſe C. Quia morbus curabilis non eſt actus tranſiens, ſicut peccatum veniale, ſed eſt quædam diſpoſitio permanens ſeu perſeverans; ideoque mirum non eſt, ſi morbus idem manens poſſit ex curabili fieri incurabilis, licèt peccatum veniale permanens idem in genere moris non poſſit fieri mortale.

Quod in arg.4. ſumitur *Diſpoſitio poteſt fieri habitus;* ſolum eſt verum, quando diſpoſitio & habitus differunt ſicut imperfectum & perfectum in eadem ſpecie: peccatum autem veniale eſt diſpoſitio alterius generis ad mortale; nimirum ſicut accidens eſt diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, in quam numquam mutatur.

Petes: An peccatum veniale non fiat mortale ex hoc, quòd unum idemque frequenti uſu & velut per conſuetudinem committatur. Reſp. Non fieri. Quia actus iterati ſunt ejuſdem ſpeciei cum primo, neque conſuetudo, ex qua ſic iterantur, importat verum contemptum.

ARTICULUS V.

Utrùm circumſtantia poſſit de veniali peccato facere mortale.

RESP. Eſſe impoſſibile, quòd circumſtantia de peccato veniali faciat mortale, niſi afferat deformitatem alterius generis; atque ita deſinat eſſe circumſtantia, & fiat quodammodo differentia ſpecifica moralis actus. Quia deformitas peccati mortalis eſt alterius generis quàm deformitas venialis.

Ne quis autem objiciat: Circumſtantiam magnæ quantitatis vel perfectæ deliberationis facere mortale id, quod alioquin ſolùm eſſet veniale; ut patet in furto, & in delectatione moroſa, ubi tamen non mutatur ſpecies peccati. Sciendum eſt, B. Th. in hoc art. loqui de peccato veniali ex genere ſive ex objecto: neque autem furtum, neque delectatio moroſa eſt peccatum veniale ex genere, ſed tantùm ex levitate materiæ & ex imperfectione actus. Quibus conforme eſt quod q. 7. de Malo art. 4. expreſsè ait, Id quod eſt peccatum veniale ex genere non poſſe fieri mortale per circumſtantiam, quæ manet in ratione circumſtantiæ; ſed ſolùm per circumſtantiam, quæ tranſit in aliam ſpeciem: contingere tamen, quòd aliquid eſt veniale non ex genere ſed magis propter imperfectionem actus, quia non pertingit uſque ad deliberatum conſenſum rationis, qui complet rationem moralis actus; & tunc talis circumſtantia, quæ eſt completiva moralis actus (deliberatus ſc. conſenſus ſuperveniens) facit de veniali peccato mortale. Conferantur quæ diximus q.18. art.10. & 11. Cum iis verò quæ in Reſp. ad 1. hic dicuntur de ebrietate; conferantur in 2.2. q.150. art.1. & 2. Et benè obſervetur quod ait: *De ebrietate dicendum eſt, quòd ſecundùm ſuam rationem habet quòd ſit peccatum mortale.* Tacita Ob.

De Reſp. ad 2. confer ſupra q.74. art.6. & 8.

ARTICULUS VI.

Utrùm peccatum mortale poſſit fieri veniale.

RESP. his duabus concluſionibus.

PRIOR EST.

PECCATUM mortale non poteſt fieri veniale per hoc, quòd addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus ſeu ad rationem pecc. venialis. Quia per talem additionem pecc. mortale non diminuitur, ſed potiùs aggravatur propter novam deformitatem adjunctam: ſicut dum aliquis fornicando profert verba otioſa; fornicationis ejus peccatum ex hoc nihil diminuitur, ſed magis augetur.

POSTERIOR CONCLUSIO.

ID quod eſt pecc. mortale ex genere poteſt fieri veniale propter imperfectionem actus. Quia poteſt eſſe quòd non fiat cum plena deliberatione. Cùm dicit hoc fieri *Per quamdam ſubtractionem, ſc. deliberatæ rationis*; perinde eſt, ac per ejus abſentiam ſeu ex eo quòd non accedat perfecta deliberatio. Cùm addit, quòd *Per talem ſubtractionem ſolvitur ſpecies*; non eſt ſenſus, quòd actus fuerit priùs mortalis, & poſtea deſinat eſſe talis, fiatque venialis: ſed quòd illud, quod eſt ex genere ſeu ex ſpecie ſua mortale, fit veniale, dum abſque perfecta deliberatione committitur. Similiter autem id, quod eſt mortale ex genere, interdum fit veniale propter levitatem materiæ; ut in furto, detractione, & ſimilibus patet; quod tamen non in omnibus mortalibus habet locum. Illa enim, in quibus reperitur integra irreverentia divinæ majeſtatis, etiam dum eſt levis materia, non fiunt venialia propter levitatem materiæ, ſi ex perfecta deliberatione committantur; ut Infidelitas, vera & formalis blaſphemia, odium Dei, perjurium aſſertorium, & ſimonia, per quam res revera ſpiritualis venditur.

In Reſp. ad 1. Neg. C. Licèt enim æqualiter diſtet peccatum mortale à veniali, & veniale à mortali; eſt tamen diverſus modus diſtantiæ; ſicut æqualiter diſtat vir à puero, & puer à viro, ſed non ſecundùm eumdem modum; unum enim diſtat ſicut perfectum ab imperfecto: aliud ſicut imperfectum à perfecto; & propterea ſicut puer benè fit vir, ſed vir non poteſt fieri puer: ita peccatum veniale poteſt fieri mortale, ſed non ſequitur, quòd mortale poſſit fieri veniale.

QUÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundùm ſe.

ARTICULUS I.

Utrùm peccatum veniale cauſet maculam in Anima.

RESPONDET, Quòd propriè loquendo peccatum veniale non cauſat maculam in anima: quamvis dici poſſit, quòd induceat aliquam maculam ſecundùm quid. Quia peccatum veniale non tollit nitorem habitualem, qui eſt ex gratia & Charitate, cùm non excludat neque diminuat habitum Charitatis & aliarum virtutum, ſed ſolùm impediat earum actum, atque ita privet Animam eo nitore, quem ex illis actibus poſſet habere: hæc autem privatio apud B. Th. dicitur macula ſecundùm quid. Confirm. Scriptura juſtos vocat immaculatos & mundos, ut Pſal.18. *Si mei non fuerint dominati, tunc immaculatus ero*, Pſal.36. *Novit Dominus dies immaculatorum*. Pſ.118. *Beati immaculati in via*. Jo.13. *Vos mundi eſtis, ſed non omnes*; ergo juxta ſenſum Scripturæ Sacræ peccata venialia non propriè cauſant maculam: alioquin enim Juſti, cùm peccatis venialibus non careant, non poſſent dici mundi & immaculati, ſeb immundi & maculati.

Ob. Si Dicas: Scripturam agnoſcere in Juſtis veras maculas veraſque animæ ſordes; ut Prov.20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato:* Job 15. *Quid eſt homo ut immaculatus ſit?* Jo.13. *Qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lavet*; ubi ſignificatur, quòd etiam à peccatis venialibus lavamur & mundamur. Apoc.21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum*; conſequens igitur eſt, peccata venialia cauſare aliquam maculam in Anima, quemadmodùm & ipſe B. Th. fatetur, dum 3.p. q.87.ar.2. ad 3. ita ſcribit: *Anima inducitur macula; uno modo per privationem decoris gratiæ, per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale; & hoc fit per peccatum veniale, & ideò ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infuſio gratiæ: ſed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quem removeatur inordinata adhæſio ad rem temporalem.*

Reſp. Reſp. Omninò concedendum eſſe, quòd peccata venialia cauſent aliquam maculam in Anima. Alioquin enim dum Juſtis ea peccata remittuntur; ipſi non rectè dicerentur ablui & mundari, cùm ablutio & mundatio fiat à ſordibus & maculis, & non propriè à pœnis. Accedit, quòd dum Juſtus peccavit venialiter, quamdiu nondum eſt conſecutus veniam, dicitur propriè & formaliter peccator; etiam poſtquam actus peccati tranſivit; oportet igitur quòd in eo ſit aliquid, à quo ſic denominetur: hoc autem non aliud eſt quàm aliqua macula. Hinc Augu. ſerm. 41. de Sanct. dicit de peccatis venialibus, quòd *Animam ita velut quibuſdam puſtulis & quaſi horrenda ſcabie replentia deformem faciunt, ut eam ad amplexus illius ſponſi cœleſtis aut vix aut cum grandi confuſione venire permittant.* (Nec venialia cauſant maculam.)

(Quæ macula propriè dicta.) Ad horum igitur conciliationem obſervandum eſt, maculam peccati propriè dictam vocari eam, à qua homo ita ſimpliciter eſt maculatus & immundus, ut non poſſit verè dici eſſe mundus; quæ ſc. importat totalem privationem nitoris & pulchritudinis ex gratia provenientis; Cùm ergo peccatum veniale non cauſet talem privationem, non cauſat etiam talem maculam. De hac proinde intelligendus eſt B. Th. quando ait, Peccatum veniale non cauſare in Anima maculam propriè dictam: & de eadem etiam intelligendæ ſunt Scripturæ, quæ Juſtos in hac vita dicunt eſſe immaculatos & mundos, eò quòd videlicet non habeant ullam maculam, quæ faciat eos ſimpliciter immundos.

Sed præter hanc invenitur alia quædam macula omninò alterius rationis: quæ nimirum, etſi non ſimpliciter Animam reddat immundam, neque faciat hominem ſimpliciter deformem ac Deo ingratum ſeu diſplicentem; reddit tamen Animam minùs nitentem minùſque fulgidam, ac etiam minùs promptam, ut non tam facilè nec tam alacriter exeat in opus quàm ſine illa exiret. Importat autem hæc macula privationem nitoris ſeu pulchritudinis provenientis, tum ex fervore gratiæ, tum ex actuali operatione Charitatis, ac inſuper inordinatam animi adhæſionem ad creaturam. De hac macula loquitur B. Th. in 3. p. loquuntur & Scripturæ illæ, quæ in Juſtis agnoſcunt aliquid immundum vel mundandum. Similiſque eſt hæc macula ei, quam corporibus benè terſis ac politis adfert levis attactus ſeu afflatus, quæ deinde ſine ulla externa opera poteſt evaneſcere, ipſo nitore veluti eam pellente: ita enim & peccati venialis macula vi & exercitio Charitatis pelli poteſt ſine alio remedio ſuperaddito. At peccati mortalis macula ſimilis eſt eis, quam corporibus quantumvis benè terſis ac politis adfert ſordidarum & immundarum rerum contactus, qui fit cum mora: ſicut enim ex tali contactu corpus planè ſordidum & immundum redditur, neque poteſt ea immunditio tolli ſine externi agentis opera; ita per maculam peccati mortalis Anima redditur tota deformis & immunda, nec mundari poteſt ſine externo adjutorio.

ARTICULUS II.

Utrùm convenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur.

RESPONDET, Convenienter deſignari. 1. Quia de ſuperædificante lignum, fœnum, ſtipulam Apoſt. 1. Cor.3. dicit, quòd *Salvus erit quaſi per ignem*; unde conſequens eſt, quòd patietur pœnam, ſed non æternam: mereri autem pœnam, ſed temporalem, eſt duntaxat peccati illius, quod ſolum eſt veniale.

2. Quia ſicut lignum, fœnum, & ſtipula congregantur in domo, & non pertinent ad ſubſtantiam ædificii, poſſuntque comburi ædificio remanente: ita peccata venialia multiplicantur in homine, manente ſpirituali ædificio; & pro iſtis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel Purgatorii pòſt hanc vitam, & tamen ſalutem conſequetur æternam. Quoniam verò quantò peccatum eſt gravius, tantò diutiùs punitur, & difficiliùs purgatur; in peccatis autem venialibus invenitur alterum altero eſſe gravius; ideò convenienter eorum diverſitas deſignatur per diverſitatem eorum, quæ faciliùs & tardiùs conſumuntur ab igne. Et quia perfectio cujuslibet quantitatis ternario comprehenditur, propter principium, medium, & finem; ſecundùm hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur; ſcilicet ad ea, quæ in genere venialium ſunt graviſſima & difficillimè purgabilia; & hæc deſignantur per lignum, quod diutiùs manet in igne; & ad ea, quæ ſunt minima facillimèque expiabilia; & hæc deſignantur per ſtipulam, quæ citiſſimè conſumitur; & ad ea, quæ ſunt media; & hæc deſignantur per fœnum, quòd medio modo ſe habet inter lignum & ſtipulam.

At dices: Lignum, fœnum, ſtipula dicuntur ab Apoſtolo ſuperædificari ſuper fundamentum ſpiritualis ædificii: peccata autem venialia non ſuperædificantur ſuper fundamentum ſpirituale, cùm fundamentum illud ſit Chriſtus ſeu doctrina de Chriſto & Fides formata in Chriſtum, per quam ipſe habitat in nobis; ergo per lignum, fœnum, ſtipulam non convenienter deſignantur peccata venialia. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi peccata venialia non directo ſitu ædificentur ſuper fundamentum ſpirituale; non ſic nimirum, ut ex eo ſtabilitatem habeant; alio tamen ſenſu ædifiantur ſuper illud fundamentum, in quantùm ſcilicet jacto fundamento ſuperveniunt, neque illud deſtruunt, ſed ſimul cum eo ſunt. Ob. Reſp.

Dices præterea: Apoſt. diſtinguit ſuperædificantem lignum, fœnum, ſtipulam ab eo, qui ſuperædificat aurum, argentum, & lapides pretioſos: ſed ſi per tria priora deſignarentur peccata venialia, iſta diſtinctio non ſubſiſteret, cùm & illi qui aurum & argentum ſuperædificant, peccata venialia committant; ergo ea non deſignantur. Ob.

Reſp. Neg. Min. Quia licèt illi, qui præclariſſima opera per aurum, argentum, & lapides pretioſos deſignata faciunt, aliqua peccata venialia committant; illa tamen non ſunt in quantitate notabili, neque diu perſeverant, eò quòd frequentiſſimè per fervorem Charitatis purgentur: unde tales non ſuperædificant, venialia, ſicut nec ille cenſendus eſt in domo congregare lignum, Reſp.

ſignum, fœnum, ſtipulam, qui ſubinde aliqua iſtorum infert in illam, ſed citò ejicit. His conſentanea ſcribit S. Doctor in 4. diſt. 21. q. 1. art. 2. & lect. 2. in cap. 3. epiſt. 1. ad Cor. ubi & aliam benè probabilem verborum Apoſtoli explicationem indicat, ſecundùm quam per lignum, fœnum, ſtipulam deſignantur quidem peccata venialia, at non quæcumque: ſed quæ in docendo vel prædicando committunt illi, qui alios docent; ita ut ſuperædificantes intelligantur Doctores & Prædicatores, qui dum ſuper fundamento rectæ Fidei ſuperſtruunt doctrinam puram, ſolidam, & quæ ad pietatem eſt utilis; dicuntur ſuperædificare aurum, argentum, lapides pretioſos: dum autem ſuper illo fundamento ſuperſtruunt doctrinam, non quidem hæreticam, neque perniciosam, ſed parum ſolidam, & humanis rationibus magis quàm ſacris Litteris innixam, vel etiam Judaicis opinionibus permixtam, & curioſam, ac vanam magis quàm utilem; ſuperædificant lignum, fœnum, ſtipulam.

ARTICULUS III.

Utrùm homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia potuit peccare mortaliter, ſicut de facto peccavit; ergo etiam potuit peccare venialiter, cùm non minùs haberet libertatem arbitrii ad unum quàm ad alterum.

2. In ſtatu naturæ lapſæ peccatum veniale poteſt ſimul conſiſtere cum gratia juſtificante; ergo etiam in ſtatu innocentiæ poterat eſſe cum juſtitia originali. Confirm. Non apparet quare Adamus non potuerit in primo ſtatu committere aliquod peccatum veniale ex genere, ut dicendo verbum otioſum.

3. Ab uno extremo non tranſitur ad aliud niſi per medium: ſed inter juſtitiam & peccatum mortale medium eſt veniale; ergo à juſtitia non eſt lapſus in peccatum mortale, niſi per veniale.

4. Deus potuit Adamo prohibere eſum fructus vetiti ſub peccato ſolùm veniali: tunc autem minùs potuiſſet præceptum illud tranſgredi, quàm de facto potuit; ergo potuiſſet peccare venialiter.

B. Th. tum hìc, tum q. 7. de Malo, art. 7. Reſp. Sententiam communem eſſe, quòd homo in ſtatu innocentiæ non potuit peccare venialiter. Ita enim ſentiunt Bonav. in 2. d. 21. art. 3. q. 1. Durandus q. 4. Conradus, Medina, Valentia, Granadus, & plerique alii. Quæ quidem Reſponſio non ſic intelligenda eſt, quaſi homo ideò non potuerit in illo ſtatu peccare venialiter, quia quodcumque peccatum ab eo tunc commiſſum fuiſſet mortale propter dignitatem perſonæ: dignitas enim vel circumſtantia perſonæ non mutat ſpeciem peccati, nec poteſt ipſum ex veniali facere mortale, niſi fortè ſupervenienté deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicujus hujuſmodi, unde verbum otioſum à quocumque dicatur, ſive à magno ſive à parvo, ſi nihil aliud ſuperveniat, ſolùm eſt peccatum veniale; nihil autem in eo ſtatu ſuperveniebat, ob quod omnia peccata, etiam illa quæ ſunt ex ſe venialia, eſſent homini mortalia. Sed reſponſionis ſenſus eſt, Non potuiſſe fieri, quòd durante ſtatu innocentiæ homo committeret aliquid, quod eſſet de ſe peccatum veniale: ſive quòd non poterat peccare venialiter, antequam integritatem primi ſtatus amitteret peccando mortaliter.

In ſtatu innocentiæ durante non poterat homo peccare venialiter.

Prob. 1. Peccatum veniale eſt quædam miſeria, cui etiam debetur pœna: durante autem ſtatu innocentiæ, non poterat homini ulla miſeria accidere, nec aliud pœnale ipſi convenire, juxta Aug. lib. 14. de Civ. cap. 10. ubi docet, Quòd in eo ſtatu neque timor, neque dolor, neque ullum corporis aut animi malum erat; ac deinde ſubjungit; *Quàm fœlices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis: tam fœlix univerſa ſocietas eſſet humana, ſi nec illi malum, quod etiam in poſteros trajicerent, nec quiſpiam ex eorum ſtirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet.*

Prob. Peccatum veniale contingit; vel propter imperfectionem actus, ſicut ſubiti motus in genere peccatorum mortalium, ex eo quòd fiunt abſque perfecta deliberatione, ſunt peccata venialia, vel propter inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, ſervato debito ordine ad finem: ſed nullum iſtorum potuit contingere, quamdiu durabat ſtatus innocentiæ; ergo non poterat tunc committi ullum peccatum veniale. Maj. patet. Quia peccatum, quod eſt veniale aut ex genere ſive objecto aut ex levitate materiæ, continetur ſub poſteriori membro; quod autem eſt ex ſubreptione ſub priori: nulla verò ſunt alia peccata venialia præter iſta. Prob. Min. Quia nullum eorum, quæ dicta ſunt, poteſt contingere abſque aliquo defectu ordinis: perſeverante autem ſtatu innocentiæ non poterat eſſe ullus defectus ordinis, eò quòd tunc omnia inferiora manebant ſubjecta ſuperioribus, nimirum ratio Deo, rationi autem vires inferiores, & Animæ corpus: & quidem ſic, ut prima ſubjectio eſſet cauſa reliquarum; unde conſequens eſt quòd nihil inordinatum poterat accidere vel in ratione vel in viribus inferioribus; (ſicuti nec in corpore) niſi priùs tolleretur ordo rationis ad Deum, quod ſine peccato mortali fieri non potuit.

Ad 1. Arg. Reſp. diſt. Ant. Si enim ſic intelligatur, Homo in ſtatu innocentiæ potuit peccare mortaliter, ita ut nihilominus in eodem ſtatu remaneret; falſum eſt: peccatum enim mortale ſicut repugnat gratiæ ſanctificanti, ita etiam repugnat ſtatui innocentiæ. Si autem ſenſus ſit, Quòd homo in tali ſtatu poſitus potuit peccare mortaliter, ita ut ſic peccando, ab illo ſtatu excideret; verum eſt: ſed Conſ. non valet, cùm non ſit eadem ratio amittendi innocentiam ſeu originalem juſtitiam per peccatum veniale, quæ eſt amittendi per mortale; tantum enim donum non erat amittendum, nec decebat ut amitteretur per levem aliquam offenſam, ſed per gravem dumtaxat; ſicut nec modò gratia juſtificans amittitur per venialem offenſam, ſed tantùm per mortalem. Hinc B. Thom. tum hìc ad 3. tum qu. 7. de Malo, art. 7. & in 2. diſt. 21. q. 2. art. 3. utrobique ad 4. docet, Peccatum mortale & veniale repugnare rectitudini ſeu integritati ſtatus innocentiæ, ſed diverſimodè. Mortale enim ſic ei repugnabat, ut non poſſet ſimul cum eo ſtatu conſiſtere; poſſet tamen eum corrumpere & deſtruere: at veniale ſic, ut propter inordinationem quam involvit oppoſitam ordini inferiorum ad ſuperiora, quem ſtatus ille includebat, non poſſet ſimul eſſe cum illo; non tamen poſſet illum evertere, eò quòd principium iſtius ſtatus erat per ſubjectionem mentis ad Deum, quam culpa venialis non tollit. Neque verò his obſtat, quòd in ſtatu Innocentiæ homo haberet libertatem ad utrumque peccatum. Quòd enim illo ſtatu manente, non poſſet peccatum veniale committere; non erat ex defectu libertatis arbitrii, ſed ex ſtatus excellentia, quæ tanta erat, ut neque poſſet compati ullam miſeriam, neque poſſet perdi per aliquid leve. Pertinebat proinde ad Dei providentiam, ut ſicut hominem in tam fœlici ſtatu condiderat; ita nihil permitteret accidere, quòd eum ſtatum quamdiu permanebat dedeceret.

Ad 2. Neg. C. Quoniam etſi gratia gratum faciens in præſenti ſtatu conjungat hominem Deo, ſicut juſtitia originalis primum parentem conjungebat quantum ad hoc, quod eſt reddere hominem Deo gratum, juſtum, & ſanctum; magna tamen eſt differentia: cùm juſtitia originalis ſic conjungeret, ut perfectè ſubjiceret vires inferiores rationi, & corpus Animæ, & rationem Deo; idquod gratia gratum faciens modò non præſtat, ideòque nunc ante plenam rationis advertentiam ſuboriantur homini & motus ſenſualitatis, & ſubiti motus rationis. Ad Confirm. Reſp. Neg. Aſſ. Cur enim hoc ſit dicendum, tum dignitas illius ſtatus ratio eſt, tum divina providentia.

Ad 3. Reſp. In primis Maj. eſſe veram in iis, quæ motu corporali & ſucceſſivo fiunt; non autem univerſaliter in aliis; cùm Angelus moveri poſſit de extremo in extremum, & non per medium, ut 1. p. qu. 53. art. 2. docet B. Thom. & cùm etiam Anima noſtra poſſit cogitando tranſire de uno extremo in aliud, non pertranſeundo media. Deinde Reſp. ad Min. Quòd peccatum veniale non eſt propriè dictum medium inter juſtitiam & peccatum mortale: alioquin enim nemo poſſet ex juſtitia excidere peccando mortaliter, niſi

niſi priùs venialiter peccaret; quod eſt perſpicuè falſum.

Ob. Si Dicas: Peccatum veniale ſaltem eſt diſpoſitio ad mortale: ſed diſpoſitio præcedit formam ad quam diſponit; ergo peccatum veniale debet præcedere mortale. Reſp. Reſp. Neg. C. Duplex enim eſt diſpoſitio: quædam eſt ſecundùm ordinem naturalem & neceſſarium, ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis; & hæc ſemper præcedit formam, ad quam diſponit: alia ſe habet contingenter & quaſi per accidens, ſine qua poteſt quidem eſſe forma ad quam diſponit: ſed tamen adhuc citiùs aut faciliùs eſſe poteſt per illam: peccatum autem veniale eſt diſpoſitio ad mortale juxta hunc poſteriorem modum & non juxta priorem. Vide D. Thom. q.7. de Malo, art.7. ad 3. & dicta d.21. art.3. ad 1.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Quia illo caſu poſito, Deus ita gubernaſſet Adamum, quòd non fuiſſet præceptum iſtud tranſgreſſurus, quamdiu non deſeruiſſet Deum per aliquod aliud peccatum.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt, quòd cùm dicitur, Adam falli potuiſſe, ut crederet veniale eſſe commiſſum; *veniale* non ſumatur prout nunc de veniali loquimur, ſed pro facilè remiſſibili.

Ob. Si contra opponas B. Greg. lib. 9. Moral. c. 36. dicentem, quòd *Venialis eſt in homine, culpa cùm ſit irremediabilis in Angelis*; unde ſequi videtur, quòd ſi Adam æſtimavit peccatum commiſſum eſſe veniale, hoc eſt, remiſſibile, non fuerit deceptus. In primis Reſponderi Reſp. poteſt: Eum non fuiſſe deceptum quòd putarit eſſe remiſſibile, ſed quòd æſtimaverit eſſe tam facilè remiſſibile, ut abſque amiſſione ſui ſtatus ei remitteretur. Deinde Reſp. Verba Greg. aliter ſe habere; ſic nimirum: *Angelorum ſpiritus idcircò irremiſſibiliter peccaverunt, quia tantò robuſtiùs ſtare poterant, quantò eos carnis commixtio non tenebat: homo verò idcirco poſt culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid, quo ſemetipſo minor eſſet, accepit.*

Circa Reſp. ad 2. obſerva, Auguſtinum in his verbis; *Nec arbitrandum eſt, quòd eſſet hominum dejecturus iſte tentator, niſi præceſſiſſet in Anima hominis quædam elatio comprimenda*: loqui de dejectione in exteriorem actum peccati: iſtam enim dejectionem præceſſit elatio ſeu ſuperbia, quæ fuit primum hominis peccatum; ſecuta autem eſt experiendi cupiditas in viro, & dubitatio in muliere, ſi quidem verè dubitaverit. Confer. 2.2. q.63. art.1.

Articulus IV.

Utrùm Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.

Angelus juxta triplicem ſtatum ſeu conſtitutionem conſiderari poteſt. 1. eſt ſtatus viæ, in quo fuit dum gratiam ſimul cum natura accepit. 2. Eſt ſtatus termini, qui eſt beatitudo quoad Angelum bonum, & damnatio quoad Angelum malum. 3. eſt, in quo Angelus numquam fuit, neque erit; eſſe tamen potuit, ſi nimirum creatus fuiſſet in puris naturalibus, hoc eſt abſque ullo dono ſupernaturali. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſponſione

Concluſio I.

Angelus, ſive is qui bonus ſive qui malus nunc eſt, non potuit peccare venialiter in eo ſtatu, in quo fuit creatus. Quia major eſt perfectio Angeli ſic conſtituti quàm perfectio hominis in primo ſtatu: ſed homo in primo ſtatu non potuit peccare venialiter, ut art.3. vidimus; ergo nec Angeli in illo ſtatu. Confirm. Status innocentiæ requirebat abſentiam cujuslibet mali quamdiu illa innocentia perſeverabat; ergo ſimiliter ſtatus gratiæ, in quo Angelus fuit creatus, quamdiu ea gratia permanebat: uterque enim erat in ſtatu qui eſt expers omnis miſeriæ.

Concluſio II.

Angelus beatus non poteſt peccare venialiter. Quia ſic eſt Deo clarè viſo conjunctus, ut nihil poſſit velle, niſi quod eſt ei gratum & in ordine ad illum; juxta ea quæ diximus p. p. qu. 62. art. 8. Sed nec Angelus malus venialiter peccare poteſt, Quia in nihil movetur, niſi in ordine ad finem ſuæ ſuperbiæ: & ideò in omnibus quæcumque propria voluntate agit mortaliter peccat. Neque refert, quòd Dæmones interdum provocent homines ad riſum, ad verba ludicra, & ad alias levitates quæ ſolùm ſunt peccata venialia. Quamvis enim contingat, eos qui ad talia inducuntur non peccare plus quàm venialiter; Demones tamen qui inducunt, ſemper peccant mortaliter propter intentionem finis mortaliter mali: ſemper enim intendunt, vel homines in ſui familiaritatem provocare, vel in aliquod aliud mortale peccatum pertrahere.

Dæmones ſemper peccant mortaliter.

Concluſio III.

Si Angelus fuiſſet creatus in puris naturalibus; valdè ambiguum eſt quid fuiſſet: probabiliter tamen dici poteſt, quòd potuiſſet peccare venialiter; quemadmodum docent Valent. tom.2. diſp.6. q.19. punct.1. Tanner. diſp.4. q.5. dub.4. & ex Curiele Granad. ad q.63. 1.p. Quia nihil videtur obſtare, quare non potuiſſet committere ea, quæ vel ex genere vel ob parvitatem materiæ venialia ſunt; præſertim cùm neque ſtatus excelientia repugnaret, neque neceſſarium ſit concedere, quòd divina protectio eum impediviſſet. Deinde B. Th. ut p.p. q.63. art.1. oſtendimus, docet, In Angelo quando peccavit fuiſſe defectum conſiderationis eorum, quæ debuiſſet conſiderare; quare igitur in eo ſuis naturalibus relicto non potuiſſet eſſe; vel tantus defectus conſiderationis, qui obſtaret perfectæ libertati ad gravem culpam requiſitæ; vel tanta conſideratio quarumdam rerum, ut vel non attenderet, vel non niſi imperfectè ad malitiam alicujus objecti, quod proinde amplectendò, non peccaret mortaliter defectu plenæ deliberationis.

Si Dicas: hanc ſententiam eſſe contra B. Thomam, qui de Angelis dicit, Quòd ex natura ſua non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea quæ ſunt ad finem, niſi ſimul ſit deordinatio circa ipſum finem, quod eſt per peccatum mortale. Reſp. Id non liquere, cùm B. Thomas neque in præſ. art. neque in q.7. de Malo agat de Angelo in puris naturalibus conſtituto; utrobique enim quærit, *Utrùm Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter*: declarans autem quid per Angelum bonum vel malum intelligat, ſic dicit: *Angeli boni non moventur in ea quæ ſunt ad finem, niſi in ordine ad finem debitum, qui eſt Deus: & propter hoc omnes eorum actus ſunt actus Charitatis: & ſic in eis non poteſt eſſe peccatum veniale: Angeli verò mali in nihil moventur niſi in ordine ad finem peccati ſuperbiæ ipſorum; & ideò in omnibus peccant mortaliter quæcumque propria voluntate agunt.* Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſolùm agat de Angelis, prout fuerunt creati in gratia & Charitate; & prout vel in ea perſeverantes jam ſunt beati, vel ab ea deficientes ſunt damnati: de ſolis namque in gratia conſtitutis dici poteſt, quòd *Omnes eorum actus ſunt actus Charitatis*; non verò de iis, qui eſſent in ſuis puris naturalibus.

Ad verba objecta Reſp. Angelos in puris naturalibus conſtitutos hoc habere ex conditione ſuæ naturæ, quòd non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea quæ ſunt ad finem, niſi etiam ſit aliqua ſaltem levis & imperfecta deordinatio circa finem. Quòd autem non poſſint deordinari circa media, niſi graviter ſeu cum magna oppoſitione deordinentur circa finem, quod eſt per peccatum mortale; hoc ipſi naturalibus ſuis relicti non habent ex conditione ſuæ naturæ, ſed Angeli prout fuerunt à Deo creati in gratia, & prout vel in ea perſeveraverunt, vel ab ea defecerunt, id habent convenienter ſuæ naturæ. Cùm enim naturæ Angelorum conſentaneum ſit, ſimul ferri in finem ac media: ipſi autem prout conditi ſunt, perfectè adhæreant fini quem habent ſibi propoſitum; quicquid volunt, perfectè volunt in ordine ad illum finem: boni quidem ad bonum; mali autem ad malum: non ſimiliter verò perfectè adhærerent fini ſuo Angeli in puris naturalibus conditi.

A R-

Articulus V.

Utrùm primi motus ſenſualitatis in Infidelibus ſint peccata mortalia.

QUÆSTIONEM hanc movet propter quoſdam qui poſuerunt, Primos motus ſenſualitatis in Infidelibus eſſe peccata mortalia: primos motus vocabant eos, quibus Infideles non conſentiunt. Reſp. autem, Irrationabiliter dici, quòd tales primi motus ſenſualitatis Infidelium ſint peccata mortalia. Negat eſſe.

1. Quia eadem eſt natura ſenſualitatis in Infidelibus & in Fidelibus: atqui ſenſualitas non poteſt ſecundùm ſe eſſe ſubjectum peccati mortalis in Fidelibus, ut q. 74. art. 4. fuit dictum; ergo neque in Infidelibus: ac per conſequens illi motus, qui ſolùm ſunt ſenſualitatis, non magis poſſunt eſſe peccata mortalia in Infidelibus quàm in Fidelibus.

2. Peccatum aliquod non eſt minus dum eſt in Fideli, quàm dum eſt in Infideli, ſed potiùs majus: atqui primi motus ſenſualitatis non ſunt peccata mortalia in homine Fideli: ergo nec mortalia ſunt in Infideli. Major prob. Quia dignitas perſonæ non diminuit peccatum, ſed potiùs auget, ut dicitur q. 73. art. 10. nam & Infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, & peccata Fidelium aggravantur propter gratiæ Sacramenta, quibus ſunt ingrati; ſecundùm illud ad Heb. 10. *Quantò magis deteriora putatis mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcaverit, & Sanguinem Teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt.*

Accedit, quòd nullum poteſt eſſe peccatum niſi ſit voluntarium cùm igitur illi motus ſenſualitatis; quibus Infideles non conſentiunt, non ſint voluntarii; non poſſunt in eis eſſe peccata mortalia.

Quæſt. Reſp. Si Quæras: An ſaltem ſint venialia? Reſp. Ne quidem eſſe venialia, ſi nullo modo neque perfectè neque imperfectè eis conſentiant: eſſe autem venialia ſi conſentiant imperfectè: eo enim modo eſt de Infidelibus ſentiendum quoad peccata actualia ſicut de Fidelibus. Neque refert, quòd in Infidelibus iſti motus ſint cum peccato originali, non ſimiliter in Infidelibus. Quoniam inde quidem benè ſequitur, quòd ſint conjuncti cum aliquo damnabili; non autem quòd ipſi ſint damnabiles, ſi nullus eis conſenſus præbeatur: ſicut etiam ſi quis ex multis actibus luxuriæ mortalibus acquiſiverit pravum habitum; pravi motus ex inclinatione iſtius habitus procedentes citra voluntatis conſenſum non erunt ei peccata mortalia, imò nec venialia, ſi ne imperfectus quidem adſit conſenſus.

Ob. At Dices: Apoſt. ad Rom. 8. ſcribens: *Nihil eſſe damnationis iis, qui ſunt in Chriſto JESU, qui non ſecundùm carnem ambulant*, ſive qui concupiſcentiæ non conſentiunt; ſignificat, ideò non eſſe ipſis damnabile concupiſcere, ſeu pravos ſenſualitatis vel concupiſcentiæ motus habere, quia ſunt in Chriſto: ſed Infideles non ſunt in Chriſto; ergo in Infidelibus damnabile eſt eos pravos motus habere. Reſp. ad Maj. Quòd Apoſtolus non aſſignet ibi cauſam, quare pravi motus ſenſualitatis non ſint damnabiles iis qui ſunt in Chriſto, ſi ſpectentur ſecundùm ſe, & ſint involuntarii: ſed quare non ſint cum ſua radice damnabili hoc eſt cum concupiſcentiæ reatu; quia ſcil. ille reatus per baptiſmum ſublatus eſt iis qui ſunt in Chriſto: non enim dicit, quòd hoc ſolùm non eſt eis damnabile ſentire pravos motus involuntarios; ſed quòd omninò nihil eſt in eis damnationis; ſicut in Infidelibus damnabile eſt ipſum originale peccatum, cui tales motus conjunguntur; etſi illi motus ſecundùm ſe non ſint damnatione digni, quando ſunt involuntarii. Quod ex Conc. Trid. ſeſſ. 5. poſſet opponi; petendum relinquimus ex dictis q. 74. art. 3. concl. 3. & q. 82. & art. 3. Reſp.

Articulus VI.

Utrùm peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali.

RESPONDET, Non poſſe. Quia antequam homo perveniat ad uſum rationis, excuſatur ab omni peccato tum mortali tum veniali, ſi fortè committat aliquid quod genere ſuo eſt tale; cùm nemo peccare poſſit non habens aliquem uſum rationis. At verò cùm uſum rationis habere incœperit; non omninò excuſatur à culpa venialis & mortalis peccati; ſed primum, quod tunc cogitandum ei occurrit, eſt deliberare de ſeipſo, an ſe ſuaque omnia velit in debitum finem referre: quod ſi faciat; per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati: ſi autem ſe non referat in debitum finem; peccabit mortaliter: violabit enim præceptum notabile, quo jubentur omnes converti ad Deum. Verùm hanc doctrinam velut omninò improbabilem alii ſic impugnant.

1. Nemo poteſt ſe ad Deum convertere, niſi eum cognoſcat: atqui non ſtatim cùm uſu rationis habetur cognitio Dei, ſed poſtea demum per inquiſitionem aut inſtructionem acquiritur; ergo non tenetur homo ſe ad Deum convertere ſtatim ut incipit habere uſum rationis.

2. Nuſquam extat præceptum convertendi ſe ad Deum in primo inſtanti uſus rationis; ergo non eſt aſſerendum. Ant. prob. Quoniam neque Scriptura neque traditio tale præceptum agnoſcit: & quod ex Zachar. 1. adſerri ſolet, *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ad litteram intelligitur de converſione ad Deum per contritionem & pœnitentiam de peccatis actualibus, qualia in pueris non ſunt ante uſum rationis: eſtque præceptum affirmativum, quod proinde etſi ſemper obliget, non tamen ad ſemper. Confirm. Si quod tale præceptum foret, eſſet obſervatu impoſſibile; cùm non conſtet homini, neque conſtare poſſit primum tempus, quo incipit habere uſum rationis. Deinde Multi invincibiliter ignorant iſtud præceptum maximè verò tunc, quando de ipſo nihil audiverunt: durante autem illa ignorantia, nihil videtur obſtare, quominùs vel ex ſubreptione vel aliter committant aliquod peccatum veniale.

3. Ille qui eſt in peccato mortali, non tenetur ſe ad Deum convertere quàmprimum poteſt, cùm ut Suppl. q. 4. art. 2. oſtendimus, præceptum contritionis non obliget ad ſtatim: ergo neque is qui eſt in ſolo originali.

Propter hæc aliaque hujuſmodi argumenta fatendum eſt, valdè eſſe probabile, atque adeò tutum in conſcientia, quòd nullum ſit præceptum convertendi ſe, ſuaque omnia in Deum ordinandi, ſtatim atque homo incipit habere vim rationis, ac per conſequens quòd cum ſolo originali poſſit eſſe peccatum veniale; quemadmodum docent Bonav. in 4. d. 21. q. 1. in fin. Durand. in 4. d. 16. q. 2. Richar. in 2. d. 42. & alii recentiorum non pauci. Nihilominus contraria ſententia, quam B. Thom. non tantùm hoc art. tradit, ſed etiam in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 7. q. 5. de Malo art. 2. ad 8. q. 7. de Malo art. 10. ad 8. q. 24. de Ver. art. 12. ad 2. velut probabilis ſuſtineri poteſt; quemadmodum & tempore B. Th. multi eam ſuſtinuerunt, ut q. 5. de Malo patet, ubi S. Doctor ait, quòd *Hæc poſitio non videtur multis eſſe poſſibilis, quòd aliquis decedat cum peccato originali & veniali tantùm*: & poſt S. Th. B. Antoninus p. 1. tit. 10. c. 1. §. 1. & tit. 13. c. 2. §. 3. Capreolus in 4. d. 16. q. 1. art. 3. Abulenſis q. 749. in c. 25. Matt. Canus p. 2. de Neceſſ. Fid. Victoria Relect. 13. ſub fin. Sotus lib. 2. de Juſt. q. 3. art. 10. Navarr. c. 3. de orat. n. 17. & Enchir. c. 11. n. 8. Cajetan. Conrad. Medina, Curiel; & Granad. in 1. 2. Bannes 2. 2. q. 10. art. 1.

Ad Arg. in contrarium allata. Et ad 1. quidem Reſp. poteſt, conc. quòd non omnis homo teneatur ſtatim ut incipit habere uſum rationis ſe convertere ad Deum expreſsè & formaliter, ſed quòd ſufficiat atque etiam requiratur, ut ſe convertat ad Deum eo modo quo tunc poteſt, id eſt conformiter ad cognitionem, quam tunc temporis habet: ita ut qui cognoſcit Deum explicitè; debeat etiam ad eum explicitè converti, proponendo ipſum colere, & mandata ejus ſervare: Non tenetur homo ſtatim converti ad Deum explicitè, ſed benè eo modo quo poteſt.

qui

qui autem ſolùm cognoſcit confusè & in univerſali; debeat ſimiliter in univerſali ad eum converti, veluti proponendo, benè ac honeſtè ſeu ſecundùm rationem vivere.

Ad 2. Reſp. etiam poteſt: Non eſſe opus quòd hoc præceptum extet vel in Scriptura vel in Traditione; cùm oriatur ex lege naturali, ſecundùm quam unuſquiſque tenetur amplecti bonum, & habere propoſitum vivendi ſecundùm dictamen rectæ rationis: cùm autem homo teneatur aliquando habere iſtud propoſitum; videri poteſt, nullum tempus ad hoc magis eſſe opportunum quàm illud, quod eſt initium omnium operationum moralium. Unde B. Thom. dict. q. 7. de Malo art. 10. ad 9. *Licèt præcepta affirmativa communiter loquendo non obligent ad ſemper; tamen ad hoc eſt homo naturali lege obligatus, ut primò ſit ſollicitus de ſua ſalute*, ſecundùm illud Matth. 9. *Primum quærite regnum Dei. Ultimus enim finis naturaliter cadit in appetitu; ſicut prima principia naturaliter primò cadunt in apprehenſione*: ſic enim omnia deſideria præſupponunt deſiderium ultimi finis, ſicut omnes ſpeculationes præſupponunt ſpeculationem primorum principiorum. Neque verò B. Thom. ſuam ſententiam probat ex verbis Domini apud Zach. ſed tantùm ait: *Tempus, pro quo homo obligatur ex præcepto Dei affirmativo quo Dominus dicit, Convertimini ad me*, eſſe illud, quando incipit habere uſum rationis. Quæ quidem verba de converſione à peccatis actualibus dicta ſunt; nihilominus tamen rectè intelligi poſſunt continere generale præceptum: cùm certum ſit, omnes generaliter obligari ſe ad Deum convertere.

Ad 1. Confirm. negari poteſt Aſſ. Quia primum tempus, quo homo incipit habere uſum rationis, non eſt accipiendum mathematicè, neque intelligendum eſt præcipuè illud, in quo primùm organa ſunt diſpoſita ad utendum ratione: ſed quod moraliter & humano modo appellari poteſt initium vitæ rationalis: in quo ſcilicet primùm homini occurrit cogitatio vel advertentia aut boni honeſti aut mali inhoneſti, vitæque aut ſecundum aut contra rationem tranſigendi: tale autem tempus non eſt ignotum illis qui ſic cogitant.

Ad 2. Confirm. Reſp. Quamvis multos invincibiliter ignorare contingat, an neceſſarium ſit ſtatim ſe convertere ad Deum expreſsè & formaliter; non pariter tamen ignorari contingit ab iis qui habent uſum rationis, quòd oportet vivere ſecundùm rectam rationem, & habere propoſitum benè & honeſtè agendi.

Ad 3. Arg. Neg. poteſt C. Cùm non ſit eadem ratio primi illius temporis, quo quiſpiam actu cogitat ac deliberat de vita inſtituenda, ſive an honeſtè ſeu ſecundùm rectam rationem ſit vivendum, & ejus quod deinceps in peccatum labitur.

Quod porrò B. Thomas hoc art. dicit, Eum qui ſeipſum ordinaverit in debitum finem, per gratiam conſecuturum remiſſionem peccati originalis; non ſic eſt accipiendum, quaſi ſtatim & in eo prorſus inſtanti, quo qualitercumque ſe in debitum finem ordinaverit, juſtificetur: ſed intelligi in primis debet de ordinatione, qua quis auxilio divinæ gratiæ adjutus ſe convertit; ac deinde quòd talis juſtificabitur, in quantùm Deus illi ſic providebit, tum per interiores illuminationes, tum per exteriora miniſteria, ut citò Fidem, qualis ad juſtificationem neceſſaria eſt, accipiat, citòque juſtificetur, ac interim ipſum à peccato cuſtodiet: ita enim de illis quibus non fuit prædicatum ſcribit lect. 3. in cap. 10. ad Rom. *Si qui eorum feciſſent quod in ſe eſt; Dominus eis ſecundùm ſuam miſericordiam providiſſet, mittendo eis Prædicatorem Fidei, ſicut Petrum Cornelio Act. 10. & Paulum Macedonibus, ut habetur Act. 16. ſed tamen hoc ipſum quòd aliquis faciunt quod in ſe eſt, convertendo ſe ſcilicet ad Deum: ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum, Thren. 5: Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Suntque hæc conformia illis, quæ infra q. 109. art. 6. ad 2. ait; *Cùm dicitur homo facere quod in ſe eſt; dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundum quod eſt motus à Deo*; & q. 113. art. 4. *Ad juſtificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum; Prima autem converſio in Deum fit per Fidem*.

Varia hic quæri poſſunt; & 1. quidem Quare B. Thomas hic in corp. dicens, *Per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati*, nihil dicit de baptiſmo aut ejus voto. Reſp. Duas ob cauſas: tum quia non loquitur præcisè de hominibus, qui vivunt tempore legis Evangelicæ, ſed indiſtinctè; ut propterea reſponſio pertinere debeat etiam ad eos, qui vel ſub lege vel ante legem fuerunt: tum quia quod hic dicit locum habet etiam in illis, qui tempore novi Teſtamenti inculpabiliter ignorant neceſſitatem baptiſmi. Quæſt. 1. Reſp.

Quæritur 2. Quare hinc non ſequitur, unumquemque Chriſtianum eſſe dubium, num iſtud præceptum ſervaverit initio quando uſum rationis habere cœpit. Reſp. Eum, qui ad annos diſcretionis progreſſus, intelligit ſe à ſuis ſive parentibus ſive tutoribus etiam necdum ratione utentem fuiſſe honeſtè educatum, & aſſuefactum iis; quæ Chriſtiana religio tradit; poſſe præſumere quòd non omiſerit. Qui autem ejuſmodi argumentum non habet: in ſententia B. Thomæ poteſt meritò dubitare, an non in ejus omiſſione peccaverit: ac per conſequens de illo peccato ſicut de aliis incertis debet confiteri; aut certè ſequi aliorum, qui nullum tale præceptum admittant, ſententiam, quam diximus eſſe valdè probabilem. Quæſt. 2. Reſp.

Quæritur 3. Quid ſit aliquem habere uſum rationis, ſeu pervenire ad illum. Reſp. cum Victoria dicta Relect. 13. Quod eſt hominem eſſe in tali ſtatu, ut poſſit conſultare & deliberare de agendis: ſive ut poſſit diſcernere inter bonum & malum, inter honeſtum & inhoneſtum ſeu turpe; unde non eſt ſatis, quòd poſſit aliquos actus exercere circa commodum vel incommodum naturæ: ſed oportet quòd exercere illos poſſit circa bonum & malum morale. Ad hoc porrò quòd quiſpiam ad rationis uſum perveniat, multùm facit bona diſpoſitio organorum ſeu partium ſenſitivarum tam interiorum quàm exteriorum: ſed inſuper requiruntur ſpecies ſenſibiles: quarum tamen acquiſitio ſola non ſufficit, ſed etiam neceſſaria eſt illarum ordinatio: Et quoniam ad eam ordinationem juvat doctrina & educatio vel inſtitutio; hinc eſt quòd etiam æquales in naturalibus, non in æquali tempore perveniant ad uſum rationis, ſed plerumque citiùs ad eum veniunt pueri benè educati, quàm qui inter agreſtes vel ruſticè viventes degunt. Quoto autem ætatis anno id fiat; non poteſt definiri, ſed ex prudentum arbitrio diverſimodè judicandum eſt in diverſis. Quæſt. 3. Reſp. Quid habere uſum rationis.

Quæritur 4. An aliquis poſſit habere uſum rationis circa unam materiam & non circa aliam: ut v. g. ſit capax ad deliberandum vel etiam judicandum an liceat furari; tamen non ſit capax ad conſultandum an liceat fornicari. Negat Victoria, eumque ſequuntur non pauci; partim quia principia moralia ſunt eadem circa omnes materias; partim quia eadem eſt via & ratio ad conſultandum de materia juſtitiæ, quæ eſt materia temperantiæ. Affirmat autem Bannesius 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 2. & Fagundez lib. 2. de 2. Eccl. præc. c. 3. propter experientiam. Sunt enim multi, qui circa unam materiam ita rapiuntur paſſione, ut non habeant uſum liberi arbitrii circa illam: circa alias verò materias prudenter judicent. Accedit, quòd aliquæ materiæ ſunt notiores, aliæ ignotiores; in quibus proinde faciliùs eſt deliberare. Quæſt. 4.

Ad quorum conciliationem dici poteſt, dupliciter contingere quòd aliquis habeat uſum rationis circa materiam moralem. Uno modo perfectè; ita ſcilicet ut poſſit per ſeipſum judicare quid ſit licitum quid illicitum: alio modo imperfectè; ſic, ut quamvis non ſit capax per ſe reſolvere ſeu judicare; capax tamen ſit dubitare, inquirere, & conſultare. Juxta priorem modum vera videtur Bannesii ſententia: & juxta poſteriorem ſententia Victoriæ. Reſp.

Quæritur 5. Poſſitnè aliquis habere uſum rationis ſufficientem ad peccandum venialiter; qui tamen non habeat ſufficientem ad peccandum mortaliter. Quæſt. 5.

Obvium eſt exiſtimare quòd ſic. 1. Quia uſus rationis acquiritur ſucceſſivè; ergo poteſt quiſpiam priùs habere uſum rationis imperfectum qualis ad peccatum veniale ſufficit, & poſtea perfectum, qualis ad peccatum mortale requiritur.

a. Ebrie-

Digitized by Google

2. Ebrietas vel ſuria quandoque ſic uſum rationis tollunt, ut tamen relinquant aliquem uſum imperfectum ad peccatum veniale ſufficientem.

Confirm. B. Thom. in 4. dict. 9. qu. 1. art. 4. tradit, Contingere quòd in evigilatione ex ſomno complacentia pollutionis ſit peccatum veniale, ſi ſit ex ſubreptione: mortale autem, ſi ſit cum deliberante conſenſu. Ita ſentit Tannerus diſput. 4. de Peccat. qu. 5. dub. 4. allegans Salas & quoſdam alios.

Reſp. Reſponſio tamen benè probabilis eſt, Fieri non poſſe, quòd aliquis perveniat ad eum ſtatum, in quo poſſit peccare venialiter, & non poſſit etiam peccare mortaliter. Ita ſentiunt Capreolus in 4. diſt. 16. q. 1. art. 3. ad 2. Victoria in Relect. 13. Cajetanus, Conradus, Curiel, Malderus, Vviggers ad præſ. art. favetque B. Thom. quatenus hic ait: *Antequam ad annos diſcretionis perveniat; defectus ætatis prohibens uſum rationis excuſat eum à peccato mortali; unde multò magis excuſat eum à peccato veniali, ſi committat aliquid, quod ſit ex genere ſuo tale.* Similiterque q. 5. de Malo art. 2. ad 8. *Defectus ætatis, quamdiu excuſat à peccato mortali, multò magis excuſat à peccato veniali propter defectum uſus rationis.* Et in 2. d. 42. q. 1. art. 4. ad 7. *Si aliquid eſt ſufficiens ad excuſandum peccatum majus; multò amplius ſufficit ad excuſandum minus: ſed imperfectio ætatis excuſat peccatum mortale, ut puer nondum uſum liberi arbitrii habens peccati mortalis reus non habeatur, etiamſi actum faciat, qui ex genere peccatum mortale ſit; unde multò amplius excuſat infantia, ne peccatum veniale imputetur.*

Confirm. Ut aliquis peccare poſſit, debet poſſe diſcernere inter honeſtum & inhoneſtum ſeu inter bonum & malum morale: qui autem ſic poteſt diſcernere ut cognoſcat parvum malum morale, multò magis poterit cognoſcere magnum malum morale: ut qui cognoſcit quòd leviter mentiri, quòd leviter percutere, quòd pauca furari ſit malum: multò magis cognoſcet malum eſſe pejerare, occidere, & furari multa, cùm longè faciliùs ſit hæc quàm illa cognoſcere; ergo qui propter defectum uſus rationis excuſatur ne iſta majora cognoſcat, atque adeò ne peccet moraliter, ſi ea faciat; etiam excuſatur ne prædicta minora noverit, ac per conſequens nec peccet venialiter ea faciendo.

Ob. Si Dicas; Dari peccatum, quod ideò ſolùm eſt veniale, quia eſt cum imperfecto uſu rationis, eſſet autem mortale ſi fieret cum uſu rationis perfecto; ergo aliquis ſtatus uſus rationis ſufficiat ad peccatum veniale, qui non ſufficit ad mortale. Reſp. Reſp. Neg. C. Quando enim aliquis peccat venialiter propter imperfectum uſum rationis: etiamſi actualiter non perfectè utatur ratione; eſt tamen in ſtatu perfectè utendi ratione, habetque facultatem ut perfectè ea utatur: unde cauſa quare motus ſubiti vel ſubreptitii ſolùm ſint veniales, non eſt quia is qui illos habet non poteſt perfectè deliberare, ſed quia non perfectè deliberat.

Ob. At Contra: Si poteſt perfectè deliberare, atque ita perfectè uti ratione, ergo non excuſatur à mortali per hoc quòd imperfectè deliberet. Reſp. Neg. Reſp. C. Quoniam etſi poſſit perfectè deliberare, ſpectando facultatem rationis qua pollet; nihilominus propter humani animi infirmitatem, qui non ſufficit omnibus perfectè intendere, quique vel per phantaſiam vel per appetitus ſenſitivi motus facilè diſtrahitur contingit, quòd aut inculpabiliter aut abſque gravi culpa hic & nunc non perfectè deliberet.

Ad 1. Ergo Arg. Reſp. Actualem quidem uſum rationis acquiri ſucceſſivè: ſed ita, ut ſimul habeat facultatem ad perfectè utendum, quando poteſt ſic imperfectè uti, ut poſſit benè vel malè moraliter agere. Addit Curiel, quòd quamvis puer paulatim perveniat ad perfectum uſum rationis, & priùs habeat aliquem modum diſcurſus; tamen donec habeat facultatem perfectam ad deliberandum, non erit dominus ſuorum actuum, neque committet aliquod peccatum, etiam veniale.

Ad 2. Reſp. Dum vel ebrietas vel amentia non ſic tollunt uſum rationis, quin homo adhuc poſſit cognoſcere parva mala, etiam poteſt cognoſcere majora mala; & propterea ſi poteſt peccare venialiter, etiam peccare poteſt mortaliter: quamvis benè contingat, quòd non peccet mortaliter, ſed ſolùm venialiter, idque non defectu facultatis, quaſi non habeat facultatem perfectè deliberandi, ſed defectu actualis deliberationis, ſive quia actualiter non perfectè deliberat. Ad confirm. ſimiliter Reſp. Illam complacentiam in pollutione non propterea eſſe peccatum veniale, quia homo non habeat tunc facultatem ſufficientem ad deliberandum perfectè, ſed quia actu non perfectè deliberat.

Quæritur 6. An ſuppoſito quòd habens peccatum originale poſſit peccare venialiter priuſquam mortaliter, accidere poſſit vel etiam accidat, quòd aliquis moriatur in originali & veniali nullum habens actuale mortale. Reſp. Ea ſuppoſitione facta, concedendum eſſe, quòd id accidere poſſit, vel etiam accidat. Cùm ſi qui ſint ita affecti, æquè ſint mortales & variis mortis caſibus ac periculis expoſiti ſicut alii, nec ullum ſit fundamentum exiſtimandi, quòd Deus magis eos à morte præſervet quàm alios. De loco autem ipſorum poſt mortem non admodum anxiè diſputandum videtur; cùm qu. 85. docuerimus, omnes homines poſt generale judicium futuros aut in cœlo aut in Inferno. Quæſt. 6. Reſp.

Si Dicas: Conc. Flor. non videri agnoſcere ullos, qui in originali & veniali ſolùm moriantur, cùm ait: *Illorum Animas, qui in actuali mortali peccato vel ſolo originali decedunt, mox in Infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* Reſp. Hoc non ideò eſſe, quòd nulli moriantur cum originali & veniali abſque mortali actuali, ſuppoſito quòd aliqui adhuc in originali exiſtentes peccent venialiter priuſquam mortaliter: ſed potiùs quia Patres eam ſuppoſitionem non agnoverunt, vel certè velut dubiam & controverſam attingere noluerunt, contenti definire id quod certum erat; Ob. Reſp.

QUÆSTIO XC.

A Quæst. 49. conſideravit S. Doctor de principiis interioribus humanorum actuum, illis qui ſuperadduntur potentiis, idque tam in ſpeciali quàm in generali: nunc de eorumdem principiis exterioribus diſſerere incipit: & quoniam principium exterius ad malum inclinans eſt Diabolus, de quo nonnulla attigit p. p. qu. 111. artic. 2. & 3. plura verò dixit ejuſdem p. quæſ. 114. & hujus p. quæſ. 80. ideò ſupereſt conſiderare principium exterius movens ad bonum, quod eſt Deus, qui nos inſtruit per legem, & juvat per gratiam. De legibus ergo diſſerendum eſt uſque ad q. 109. & ab ea uſque ad finem hujus p. de Gratia.

DE LEGIBUS.

Legem variè derivant Authores. Iſidorus lib. 2. Orig. cap. 10. à legendo vocatam ait, quæ ſcripta eſt ac proinde legi poteſt. Quæ tamen derivatio non competit univerſaliter in omnem legem, cùm neque lex naturalis neque lex nova ſit lex ſcripta. Unde legis vocabulum derivetur.

Aug. q. 20. in Levit. ait, quòd *legem à legendo, ideſt ab eligendo Latini Authores appellatam eſſe dixerunt*; idque meritò: partim quia leges non niſi cum magna & prudenti electione ferendæ ſunt; partim quia oſtendunt quid ſit eligendum.

B. Thom. hujus q. art. 1. legem *à ligando* dictam ait, *Quia obligat ad agendum.* Eamdem derivationem tradunt Major in 4. dict. 1. q. 4. Gabriel in 3. diſt. 37. art. 1. Clitovæus ex Caſſiodoro ad lib. 4. Damaſc. de Fid. cap. 23. Dominicus Sotus lib. 1. de Jur. & Juſt. art. 1. Eſtque conſentanea ſacris Litteris, quæ leges vinculorum nomine deſignant; ut Pſal. 2. *Dirumpamus vincula eorum, & projiciamus à nobis jugum ipſorum.* Jerem. 2. *Rupiſti vincula mea, & dixiſti: non ſerviam.*

Sive autem hanc, ſive aliam derivationem ſpectemus; obſervandum eſt legem non uno modo uſurpari. Interdum enim lex pro conditione accipitur; veluti cùm

Varia legis acceptio. cùm paſſim in contractibus dicitur, Ea lege ut hoc aut illud facias. 2. lex uſurpatur generaliter pro quacumque regula vel præcepto præſcribente quippiam ſuis, ſive bonum ſive malum. Sic Grammaticæ aliarumque artium præcepta leges vocantur: ſimiliterque Tyrannorum edicta, quamvis injuſta; unde illud eſt Iſa. 10. *Væ qui condunt leges iniquas*. 3. accipitur pro inclinatione vel inſtinctu rei ad aliquid faciendum; quomodo concupiſcentia, qua *caro concupiſcit adverſus ſpiritum*, dicitur Rom. 7. Lex membrorum. Ad hanc acceptionem pertinet quod Prov. 8. dicitur, *Quòd certa lege & gyro vallabat abyſſos*. Et infra, *Legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*, Et Job 28. *Quando ponebat pluviis legem*. 4. accipitur pro regula deſcribente Communitati quod rectum eſt, ut Prov. 8. *Per me Reges regnant & legum conditores juſta decernunt*. 5. ſumitur pro eo quod fit juxta præſcriptum legis, ſeu pro opere per legem præſcripto, ut Jo. 7. *Nemo ex vobis facit legem*. 6. ſumitur pro diſciplina vel religione leges continente; ſic dicimus legem gratiæ, legem Chriſtianorum, legem novam, eò quòd in ea religione variæ leges contineantur, licèt præter proprii nominis leges contineantur etiam conſilia. Ad hanc acceptionem pertinet, quòd aliqui libri vocentur lex, tametſi multa alia præter leges tradant; veluti Jo. 15. *Ut adimpleatur ſermo, qui in lege eorum ſcriptus eſt, quia odio habuerunt me gratis*: ubi liber Pſalm. deſignatur, cùm verſiculus ille citetur ex Pſal. 24. & 1. Cor. 14. cùm dicitur: *In lege ſcriptum eſt, quoniam in aliis linguis & labiis altis loquar populo huic*; per legem ſignificatur liber Iſajæ, ex cujus cap. 28. iſta allegantur. Alia inſuper acceptio eſt, ſecundùm quam lex vocatur conſtitutio, contractum, vel aliquam aliam actionem invalidans, etiamſi fortaſſe nihil propriè præciperet aut prohiberet. Sed ex omnibus iſtis acceptionibus. 4. dumtaxat huic loco propria eſt; diſſeritur enim hic de lege propriè accepta.

Articulus I.

Utrùm lex ſit aliquid rationis.

SUmitur hic ratio prout contra voluntatem diſtinguitur, id eſt pro intellectu: & cùm ad ferendam legem ſicut duplicis virtutis actus concurrit, ſcilicet prudentiæ & juſtitiæ; ita etiam duplicis potentiæ actus intervenit, nempè intellectus & voluntatis: illius conſultatio & judicium & præceptum; hujus deſiderium & electio; Quæritur, utrùm ad rationem potiùs quàm ad voluntatem pertineat: ſive utrùm primariò & quaſi eſſentialiter lex ſit intellectus, an voluntatis.

Et videtur quòd ſit voluntatis. 1. Quia lex in Scripturis ſæpè vocatur voluntas Dei; ut Pſal. 142. *Doce me facere voluntatem tuam*. 2. Machab. 1. *Faciatis ejus voluntatem*. Matth. 7. *Qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum*. Accedit & illud Juris civilis lib. 1. ff. tit. 4. *Quod placuit Principi; legis habet vigorem*: itemque illud Auguſt. lib. 4. de Civ. cap. 6. *Arbitria Principum pro legibus erant*; quod refert ex Juſtino hiſtorico, & apud eum legitur initio lib. 1. ex Trog. Pomp. hiſt.

2. Lex dicitur movere: ſed movere eſt voluntatis; ergo lex eſt voluntatis.

3. In intellectu nihil aliud eſt niſi aut apprehenſio aut judicium: neutrum verò iſtorum eſt lex.

Confirm. Lex ad eam potentiam pertinet, quæ habet vim obligandi; at vis obligandi propriè eſt in voluntate: etiamſi enim ſubditus cognoſcat quid ſuperior ſentiat aut judicet; niſi ſciat illum velle quippiam à ſe fieri, non tenetur illud facere; & eùm id novit tenetur.

Lex propriè accepta tribus modis poteſt conſiderari. Priuſquam reſpondeatur ſupponendum eſt, legem in quarta, quam ſupra diximus, acceptione ſumptam tripliciter poſſe conſiderari. 1. prout eſt in Legiſlatore tamquam in regulante & menſurante. 2. prout eſt in ſubditis tamquam in regulatis & menſuratis. 3. prout eſt in aliquo ſigno vel materia exteriori: quo modo lex eſt, vel ipſum verbum externum ore prolatum, vel ſcriptura ab interno actu Legiſlatoris derivata, quia actus eſt propria & quaſi primaria lex, à qua vim & denominationem legis habent tum voces exteriores tum ſcripturæ, quæ legem continent. Juxta hunc tertium modum legem accipit Philoſophus lib. 10. Ethic. c. 9. dicens, quòd *Lex eſt prudentia quadam à mente profecta oratio cogendi vim habens*. Et in Prœm. Reth. ad Alexand. *Lex oratio quædam eſt, quæ communi civitatis ſenſu definita, jubet quo pacto unumquodque agendum ſit*. Et ſic dicimus leges eſſe claras vel obſcuras; indigere vel non indigere interpretatione: hunc vel illum eſſe ſenſum legis, hoc eſt verborum quibus lex exprimitur: at de lege ſecundùm iſtum modum hic non quæritur. Quòd ſi conſideremus legem prout eſt in regulato ſeu menſurato; ſic in eo eſt aliquid rationis, non ut principii vel ſubjecti, ſeu ut legem cognoſcentis & exprimentis, ac ejus voluntati quodammodò dictantis obligationem ad agendum ſecundùm eam. Neque tamen hic quæritur de lege ſecundùm hunc modum; cùm lex ſit in regulato participativè tantùm & non eſſentialiter aut principaliter: quæſtio autem moveatur de lege, ſecundùm quod principaliter eſt ejus potentiæ, à qua & vim & denominationem legis habent quæcumque leges. Diſputatio igitur eſt de lege juxta primum modum accepta, ſive prout eſt in Legiſlatore. Suntque boni Authores, qui eam dicunt eſſe aliquid voluntatis potiùs quàm rationis. Alii, qui æquè illam ponunt in voluntate atque in intellectu. Sed pro Reſp. ſit

Conclusio I.

LEx eſſentialiter eſt aliquid rationis ſeu intellectûs Ita. B. Thom. hic Richar. in 3. d. 37. Conrad. Medina, Valentia, Vaſquez, Tannerus, Granad. & alii. Lex eſt rationis.

Prob. 1. Quia primarius actus legis eſt præcipere, imò ipſa lex quoddam eſt commune præceptum: præcipere autem pertinet ad rationem; ut q. 17. dictum fuit. Confirm. Superior mediante lege obligat ſubditos ad obediendum: imperii autem proprium eſt obligare; unde lex in eo differt à conſilio, quòd lex dirigit & obligat: conſilium verò dirigit, non obligat.

2. Lex eſt regula, ſecundùm quam aliquis inducitur ad agendum, vel retrahitur ab agendo; regula autem humanorum actuum eſt ratio.

3. Lex dicitur illuminare, inſtruere, & dirigere: *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos*; Pſ. 18. *Lucerna pedibus meis verbum tuum & lumen ſemitis meis*; Pſ. 118. *Mandatum lucerna eſt, & lex lux*. Prov. 6. iſta autem ad intellectum pertinent.

4. Legem ferre eſt quoddam loqui: ſed locutio interior pertinet ad intellectum, qui eſt ſpirituale os Animæ; ergo ad eumdem pertinet ipſa lex.

Conclusio II.

LEx generatim ſumpta ſic eſt rationis, ut per ſe non includat in ſuo eſſentiali conceptu actum voluntatis, neque ordinem ad illam. Ad legem enim ſufficit, quòd ſit regula directiva noſtrarum actionum, & habeat vim obligandi: utrumque autem iſtorum inveniri poteſt in ratione, ante omnem voluntatem; ſicut patet in lege naturali, quæ jubet, ea ſuo tempore & loco fieri, quæ per ſe & ex natura rei ſunt neceſſaria ad conſervationem ordinis juſtitiæ, ſive hominis ad Deum ſive hominum inter ſe: itemque in ea, quæ per ſe & ex natura ſua ſunt mala, ſeu rectæ rationi diſſentanea: nam quòd Deus ſit colendus & amandus: quòd parentes ſint honorandi: quòd furtum & adulterium ſit fugiendum; lex naturalis ſic dictat, ut præveniendo omnem Legiſlatoris voluntatem, imò & ſuppoſito (quod eſt impoſſibile) nullam eſſe ipſius voluntatem; nihilominus obligati eſſemus illa facere; & iſta fugere quemadmodum declarant Salas, Hackerus, Vaſquez, & Vviggers ad præſ. art.

Con-

CONCLUSIO III.

Lex poſitiva includit actum rationis & voluntatis.

QUAMVIS lex ſit eſſentialiter aliquid rationis; omnis tamen lex poſitiva, non ſolius rationis ſed etiam voluntatis actum includit. Nemo enim legem ponit niſi mediante imperio, quod eſt intellectus, & ſuppoſita voluntate legem ferendi. Quinam porrò actus ſive intellectus, ſive voluntatis ad legem faciendam ſint neceſſarii; non eſt uſque adeò clarum.

Verius eſt, quòd ex parte intellectus non ſufficiat judicium de bonitate vel convenientia rei. Quantumcumque enim ſuperior judicet aliquid eſſe bonum: quamdiu illud non præcipit; ipſe non fert legem, nec ſubditi obligantur illud facere, ſicut præter alia manifeſtum eſt in omnibus illis, quæ cadunt ſub ſolum conſilium: Nam hæc judicantur à Deo eſſe bona; quia tamen nec Deus ea præcipit, nec aliquis alius habens poteſtatem legiſlativam; ideò neque de illis eſt lex, neque Fideles ad illa obligantur: ſed intervenire debet imperium rationis practicæ præſcribentis ſeu decernentis. Hoc debet fieri: atqui in hoc demum actu eſſentialiter conſiſtit ratio legis.

Quis actus intellectus ſit neceſſarius.

Ex parte autem voluntatis, neque omninò requiritur, neque ſufficit, quòd ſuperior velit quippiam fieri. Cùm enim Deus præcepit Abrahæ, ut filium ſuum immolaret; verum tulit præceptum, nec tamen voluit fieri quod jubebat, quemadmodum ex eventu patuit. Et ſi quis Princeps legem ferret, non cupiens (ſive ex malitia ſive ex alia cauſa) quòd ſubditi rem præceptam faciant, volens tamen legem eis ponere; eſſet lex veri nominis; ergo non requiritur ad eſſentiam legis, quòd Legiſlator velit à ſubditis fieri id quod jubet. Similiter ſi Superior quippiam fieri velit, non tamen illud præcipiat; neque eſt lex neque ſubditi obligantur illud præſtare. Requiritur ergo ut voluntas id approbet, quod intellectus bonum judicavit; ac etiam ut velit de illo ſtatutum ſeu legem ferri per eum actum rationis, quem diximus eſſe imperium. Itaque hic aut ſimilis progreſſus in lege condenda intervenire ſolet. 1. Legiſlator, ponderatis prudenter omnibus tum circumſtantiis, tum modis & mediis, judicat bono publico expedire, ut talis aut talis lex feratur. Deinde per voluntatem hoc probat, vultque legem iſtam ferre. Poſtea eadem decernit ac præſcribit: iſtudque ſuum decretum per promulgationem tamquam mentis ſuæ interpretem manifeſtat.

Quis actus voluntatis.

Dices: Ille actus rationis, quo Legiſlator decernit ac imperat aliquid faciendum, eſt tranſitorius: lex autem non ita tranſitoria ſed firma & ſtabilis perſeverat; ergo lex non eſt actus rationis ordinantis & præcipientis. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi actus ille tranſeat; manet tamen virtualiter donec revocetur. Similiterque propterea dicendum eſt de lege: quòd etſi non maneat in Legiſlatore formali aliquo actu, qui in ipſo continuetur; maneat tamen virtualiter, poſtquam actus rationis ſecundùm formalem ſuam rationem tranſiit.

Cur lex dicatur voluntas.

Ad 1. Arg. Reſp. Legem meritò vocari voluntatem non quòd ſit eſſentialiter voluntatis ſed ob alias rationes. 1. eſt, quia voluntas ſic eſt ad legem poſitivam neceſſaria, ut nulla ejuſmodi lex abſque actu voluntatis poſſit conſtitui. 2. quia opera virtutum, quæ per legem præſcribuntur, Deo ejuſque voluntati placent: atque ita dum legi obedimus, voluntatem Dei facimus. 3. quia lex eſt ſignum voluntatis; unde & præceptum voluntas ſigni dicitur.

Ad jus civile quod attinet Reſp. Id quod placuit Principi habere vigorem legis, quando Princeps per illam ſuam voluntatem, rectam rationis regulam ſequens, hoc quod vult ſubditis præſcribit.

Ad verba Aug. ſeu potiùs Juſtini Reſp. Nomine arbitrii non tam voluntatem quàm judicium rectum intelligi: cùm autem ex omnium ſententia conſtet, judicium quantumcumque rectum non eſſe legem; exiſtimandum eſt, arbitria ſeu judicia Principum leges vocari, quia id quod lege ſtatuitur, recto judicio Principum judicatur ac decernitur. Adde, neque Auguſtinum, neque Juſtinum dicere, quòd arbitria Principum ſint leges ſimpliciter: verba enim eorum de rerum principio, quando gentium nationumque imperium penes Reges erat, hæc ſunt: *Populi nullis legibus tenebantur: arbitria Principum pro legibus erant*; quaſi diceren, quòd ab initio non eſſent leges civiles ſtatutæ vel ſcriptæ, quibus populi tenerentur obſtricti: ſed quòd Principum arbitria erant loco legum, ita ut quod Principes juxta rectam rationem arbitrantes ſeu judicantes vellent, id populus ſequeretur.

Ad 2. Reſp. Legem movere dirigendo & præcipiendo, ſicut etiam intellectus movet ut dirigens & ut præcipiens: voluntatis autem eſt movere applicando, etſi non dirigendo; cùm voluntas quamvis intellectum moveat quantùm ad exercitium, non tamen eum dirigat, ſed ab eo dirigi debeat.

Ad 3. Neg. Aſſump. In intellectu enim eſt non ſolùm apprehenſio & judicium ſed etiam imperium. Ad Confirm. Reſp. Vim obligandi eſſe in voluntate, in quantùm imperium ſemper ſupponit actum voluntatis, ut q. 17. art. 1. dicebamus: eſſe tamen etjam in intellectu, in quantùm ipſe intellectus eſt qui imperat.

Pro ſol. 1. Neg. eſt C. Quoniam inclinatio ad concupiſcendum, quæ eſt in membris, & vocari ſolet fomes, non eſt lex propriè dicta; quemadmodum q. 91. art. 6. videtur.

Quod in arg. 2. ſumitur, *In ratione non eſt niſi potentia; habitus, & actus*; negari poteſt, niſi ſub actu ejus terminus intelligatur: cùm in ratione præter intellectionem etiam ſit intellectionis terminus, qui vel conceptus mentis vel verbum mentale dicitur; lex autem etſi nec potentia, neque habitus ſit, eſt tamen vel actus quidam rationis, vel illius actus terminus, ſcilic. dictamen vel propoſitio quædam rationis practicæ, juxta quam agi oporteat.

ARTICULUS II.

Utrùm lex ordinetur ſemper ad bonum commune.

DUPLEX hujus art. ſenſus reddi poteſt. Unus, Utrùm lex ſemper ad aliquam Communitatem dirigi debeat. Alter, An lex ſemper ordinari debeat in bonum commune tamquam in finem.

Ad priorem ſenſum quod attinet; videtur quòd lex non ſemper debeat dirigi ad Communitatem; ſed uni vel alteri homini poſſit imponi.

1. Quia Innoc. III. c. *Licet* de Regular. & Urbanus II. c. *Duæ ſunt*, 19. q. 2. duas leges eſſe dicunt; unam publicam, aliam privatam. Similiter Ulpianus l. 1. ff. tit. 4. quaſdam dicit eſſe leges perſonales, quæ non trahuntur ad exemplum.

2. Quòd præceptum uni vel pluribus detur, non variat eſſentiam præcepti; ergo ſi præceptum multis, utpotè Communitati impoſitum, ſit lex, etiam erit lex quando datur uni vel alteri.

Quod ad poſteriorem ſenſum ſpectat, videtur quòd lex non ſemper debeat ordinari in bonum commune tamquam in finem.

1. Quia 1. Reg. 8. cùm Deus eſſet daturus Regem populo Iſraelitico, multas leges recenſet concernentes bonum particulare: *Hoc* (inquit) *erit jus Regis, qui imperaturus eſt vobis: filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis, &c.*

2. Multæ ſunt leges, quæ non commune ſed privatum cujuſcumque bonum videntur reſpicere; ut lex de tuenda vita; lex de Eleemoſyna indigenti tribuenda; lex de correptione fraterna; lex de tributis Regi perſolvendis, & ſimiles.

3. Reges & Principes appellantur Domini; unde conſequens eſt, quòd ſubditi ſint eorum ſervi: ſed Dominus poteſt bona ſuorum ſervorum in propriam utilitatem convertere; ergo ſimiliter Reges bona ſubditorum poſſunt convertere in proprium ſuum commodum. Pro Reſp. ſit

CON-

Concluſio I.

Lex ad communitatem debet dirigi.

LEx, ut veræ legis rationem habeat, debet dirigi ad Communitatem: nec ſatis eſt, quòd uni & alteri homini imponatur; quemadmodum indicat B.Th. art.3. ad 3. eſtque ſententia communiter recepta.

Prob. 1. inductione. Quia lex naturalis non unum aut alterum hominem comprehendit, ſed omnes. Lex etiam divina poſitiva pro Communitate data eſt; vetus quidem pro gente Iſraelitica: nova verò pro toto Mundo. Humanæ etiam leges, ſive Civiles, ſive Canonicæ ad Communitates diriguntur.

Prob. 2. Quia lex in eo diſtinguitur à præcepto, quòd præceptum poſſit uni vel duobus imponi: non ſimiliter lex, pro ut ſcil. communis uſus loquendi de lege obtinuit; unde Rex ſecundùm communem ſenſum non cenſetur legem ferre quando quippiam uni vel alteri mandat: ſicut neque quando Deus Gen. 22. juſſit Abrahæ, ut filium ſuum immolaret, cenſetur tuliſſe legem, etiamſi verum præceptum dederit. Contra verò, quando Adæ mandavit, ne de ligno ſcientiæ boni & mali comederet, Gen. 2. veram legem tulit, quia mandatum illud non ſolùm Adamum, ſed & totam poſteritatem in eo ſeminaliter contentam comprehendebat.

Quæſt. Reſp.

SI Quæras: Quænam ſit Communitas, ad quam veri nominis lex poteſt dirigi. Reſp. Eſſe illam, quæ dicitur Communitas perfecta, & deſcribi poteſt, quòd ſit Hominum fœdere aliquo inter ſe conjunctorum multitudo, in qua is qui præeſt juriſdictionem politicam habet: cujuſmodi ſunt Civitates, Univerſitates, Ordines Religioſi, Regna, & Chriſti Eccleſia: quæ ideò vocantur Communitates perfectæ, quia & politicæ gubernationis ſunt capaces, & ſibi ſufficientes: *Cùm enim omnis communicatio hominum ordinetur ad aliquid neceſſarium vitæ; illa erit perfecta Communitas*, ait B. Th. 1. Polit. lect. 5. *quæ ad hoc ordinatur, quod homo habeat ſufficienter quidquid eſt neceſſarium ad vitam*; ſive, *quæ habet per ſe ſufficientiam vitæ*. Unde ſequitur, quòd domus ſive familia, cui pater præeſt, non ſit Communitas perfecta, quia neque ſibi ſufficiens eſt, neque in ea invenitur dominium juriſdictionis, licèt inveniantur alia dominia & jura imperfecta; ut maritale in uxorem, paternum in filios, herile in ſervos & famulos. Sequitur præterea, quòd ille qui gubernat aliquam familiam, poteſt quidem facere aliqua præcepta vel ſtatuta; non tamen quæ propriè habeant rationem legis, ut loquitur B. Th. art. ſeq. ad 3.

Quæ Communitas perfecta.

Ob. At Dices: Ex his videtur conſequens, non poſſe legem ferri, quæ homines certi alicujus generis vel ſtatus in civitate obliget & non alios. *Reſp.* Reſp. Id non ſequi; quia non eſt de ratione legis ut feratur pro tota Communitate totaliter: ſed ſatis eſt, quòd ſic feratur, ut vel ad eam totam obliget, vel aliquam ejus partem, ſecundùm exigentiam rerum & perſonarum; & propterea ſi ad commune bonum Civitatis pertineat poterit ferri lex, quæ vel concernat unius opificii artifices, & non alios: vel comprehendat certæ alicujus conditionis homines; veluti plebeios, & non nobiles, aut contra: vel obliget deſcendentes ex Hebræis, aut converſos ex Saracenis; non autem alios: vel obſtringat inhabitantes unam plateam & non aliam; veluti ad ædificia aut arma certi alicujus generis. Quibus caſibus, modò ſervetur debita proportio, non tantum erit juſtum præceptum, ſed etiam erit vera lex, utpotè procedens ex juriſdictione politica, & immediatè pertinente ad communem gubernationem perfectæ Communitatis, ac inſuper obligante non unum aut alterum, ſed omnes iſtius vel opificii vel conditionis vel ſitus homines, non tantùm præſentes, ſed etiam futuros. Ex his præter allatam ſuperiùs diſtinctionem legis à præcepto, obſervari poſſunt & hæ duæ. Una, quòd lex non expirat morte Legiſlatoris, ſicut merum præceptum: altera, quòd lex quamdam habet perpetuitatem extendens ſe ad futuros: cùm præceptum tantùm ſe extendat ad præſentes.

Concluſio II.

Lex ad bonum commune debet dirigi.

OMnis lex debet dirigi ad bonum commune tamquam ad finem, ita ut cenſeri poſſit pro communi utilitate lata eſſe. Quæ concluſio non tantùm eſt B. Th. ſed communiter traditur ab Orthodoxis; imò & à Philoſopho in ſuis Polit.

Prob. 1. Quia regula & menſura, per quam actus humani ordinantur in ultimum finem, ſemper ordinatur ad bonum commune; cùm ultimus finis hominum ſit bonum commune ipſorum: lex autem eſt regula & menſura, per quam actus humani in ultimum finem ordinantur.

Prob. 2. Lex eſt opus publicæ poteſtatis ad gubernationem ſubditorum: ſed publica poteſtas eſt propter bonum commune; ergo lex ad illud bonum ordinari debet.

Ut Rex à Tyranno differat,

Prob. 3. Rex in hoc à Tyranno differt, quòd Rex bonum commune, Tyrannus bonum privatum ſpectet; quemadmodum tradit Philoſophus lib. 8. Ethic. c. 10. lib. 3. Polit. cap. 5. & lib. 5. cap. 10. ſimiliterque S. Baſilius hom. 12. in principium Prov. ergo etiam Regum leges à Tyrannorum legibus (quæ revera non ſunt leges, ſicuti nec ipſi ſunt veri Reges vel Principes) ſic diſtinguuntur, quòd illæ ad bonum commune, iſtæ ad privatum dirigantur. Accedit, quòd Scriptura Ezech. 34. graviter reprehendat paſtores, qui paſcebant ſemetipſos; eodemque cap. 46. dicit: *Non accipiet Princeps de hæreditate populi per violentiam, & de poſſeſſione eorum, ſed de ſua poſſeſſione hæreditatem dabit filiis ſuis*; unde 3. Reg. 21. gravem pœnam comminatur Deus Achab & Jezabeli, qui vineam Naboth per vim abſtulerant. Et in Conc. Tolet. 8. can. 10. ſtatutum legimus, quòd *Reges nulla vi aut factione ſcripturarum vel definitionum qualiumcumque contractus à ſubditis exigant, neque ſint proſpectantes proprii jura commodi, ſed conſulentes patriæ atque genti*.

Reges non ſunt domini bonorum ſuorum civium.

Ex his intelligi poteſt, turpiter hallucinari eos qui exiſtimant, Principes & Reges ita eſſe ſubditorum ſuorum dominos, ut verum habeant dominium in eorum bonis, poſſintque illa in propriam utilitatem convertere, ac leges ferre ad privatum ſuum commodum ordinatas. Contra quos facit etiam quod ex Gen. 47. manifeſtum eſt, Ægyptios non fuiſſe ſervos Pharaonis, neque Pharaonem habuiſſe dominium in bonis eorum, priuſquam Joſeph & ipſos & ipſorum terram Pharaoni emeret; quòdque Deut. 17. Regi futuro jubetur, *Ne elevetur cor ejus in ſuperbiam ſuper fratres ſuos*. Ubi notandum ſubditos Regis, non ſervos, ſed fratres vocari.

De lege privata.

Ad 1. Arg. Reſp. Tam Innocentium quàm Urbanum Pontifices generaliter uſurpare nomen legis, non ſolùm ſcilicet pro mandato, quod veræ & propriæ legis rationem habeat, ſed etiam ut complectitur privatum Spiritus S. inſtinctum, quo quiſpiam ad certum aliquod bonum inſpiratur. Dicit enim Urbanus, quòd *Lex publica eſt, quæ à SS. Patribus ſcriptis eſt confirmata: ut eſt lex Canonum*: & pro exemplo affert, ut clericus de ſuo Epiſcopatu ad alium non tranſeat ſine commendatitiis litteris ſui Epiſcopi, quod propter criminoſos conſtitutum eſt: qui cùm uno loco eſſent interdicti; tranſibant in alterum, officia ſua illic exercituri: *Lex verò privata*, inquit, *eſt quæ inſtinctu S. Spiritus in corde deſcribitur, ſicut de quibuſdam dicit Apoſtolus*, Rom. 2. *Qui habent legem Dei ſcriptam in cordibus ſuis*: exemplum deinde afferens iſtius Clerici, qui Spiritu S. afflatus, ad Religionem tranſire cupit: *Quia*, inquit, *lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut à lege publica conſtringatur; dignior enim eſt lex privata quàm publica. Spiritus quidem Dei lex eſt*; tum addit: *Quiſquis igitur hoc Spiritu ducitur; etiam Epiſcopo ſuo contradicente eat liber noſtra authoritate*. Et conformiter Innoc. legem privatam accipit pro particulari Spiritus S. inſtinctu quo quis ad arctiorem Ordinem regularem aſpirat, ſtudio vitæ ſanctioris; vultque quòd ad illum tranſire poſſit, etiam Prælato contradicente, ſi ab eo tranſeundi licentiam poſtulaverit.

Quæ lex privata.

Ulpian. etiam leges perſonales nominans non pro-

priè

Digitized by Google

priè accipit nomen legis, ſed prout complectitur privilegium uni vel alteri conceſſum : *Ex his*, ait, (Conſtitutionibus ſcil.) *quædam ſunt perſonales, nec ad exemplum trahuntur*; quæ nimirum ad indulgentiam vel ad pœnam fiunt : *Nam quæ Princeps alicui ob merita indulſit*; puta immunitatem à tributis: *Vel ſi quam pœnam irrogavit*; majorem quàm lex præſcribat: *Vel ſi cui ſine exemplo ſubvenit*; pœnæ gratiam faciens; *Perſonam non egreditur*.

Ad 2. Reſp. Licèt phyſicè loquendo hoc non variet naturam præcepti, quòd multis aut paucis imponatur; variat tamen moraliter: quia præceptum Communitati per modum legis impoſitum habet circumſtantias & proprietates, quas non habet ſimplex præceptum. Dixi *per modum legis*, quia non omne præceptum Communitati impoſitum datur ei per modum legis; veluti cùm Princeps ob extemporaneam aliquam neceſſitatem ſuis ſubditis jubet, ut uno die incedant armati, vel quippiam aliud mandat ad breve tempus ſervandum.

Ad 3. Reſp. Sermonem illic eſſe de jure uſurpato ſeu quod Rex ſibi eſſet uſurpaturus: non autem de jure vero ac legitimo.

Ad 4. Neg. Ant. ac dicendum: Omnes leges, quæ objiciuntur, & Communitati eſſe impoſitas, & ad commune bonum ordinatas.

Ad 1. quod attinet Omnes tenentur ſuæ vitæ proſpicere: bonum autem commune eſt, quòd ſinguli ad hoc teneantur; cùm alioquin genus humanum non facilè poſſet conſervari, ſi unicuique liceret ſibi vitam adimere.

Ad 2. Reſp. Commune bonum Reip. eſſe, quòd ejus membra, ſcil. pauperes, non ſinantur perire præ inopia: ad quod cùm divites obligentur, iique ſint permulti; manifeſtum eſt, quòd ea lex ad Communitatem dirigatur.

Ad 3. Reſp. etiam totius Reip. bonum eſt, quòd peccantes pro loco & tempore corripiantur: cùmque lex iſta omnes obliget: evidens eſt, quòd Communitati ſit impoſita.

Ad 4. Reſp. Tributa juſta (cujuſmodi ſunt omnia, quæ Reges licitè à ſubditis exigunt) imponuntur, ut Reges habeant, vel unde Regiam dignitatem conſervare poſſint, vel unde bella ſuſcipere, ſubditoſque ſuos tueri queant: hæc autem omnia ad publicum regni bonum pertinent.

Ad 5. Reſp. Reges non ſic vocari dominos, ut eorum ſubditi ſint ſervi; cùm eis imperent ut liberis & non ut ſervis: ſed quia dominantur principatu politico civili.

QUÆRET QUISPIAM.

Quomodo leges ad bonum commune debeant ordinari.

PRo Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

NOn neceſſe quòd leges ordinentur ad bonum ſingulorum: ſed oportet quòd ſint utiles Communitati; ac per conſequens quòd vel immediatè vel mediatè ſeu per redundantiam ordinentur ad commune bonum totius; ut leges Regni ad commune bonum ſeu ad utilitatem ipſius Regni: & leges Provinciæ, ad utilitatem Provinciæ; non quòd non ſint permittendæ ſingulis Civitatibus ſuæ leges particulares: ſed quia omnes leges particulares Civitatum ſpectare debent utilitatem totius Regni vel Provinciæ; cùm ipſæ Civitates ſint unius ejuſdemque Regni ſeu Provinciæ partes & membra: omnia autem membra unius corporis tendere debeant in illius ſalutem.

Quando autem plura regna ſunt ſub eodem Rege; non oportet quòd leges unius Regni ordinentur ad utilitatem alterius: quandoquidem non ſint ſubordinata, neque unum Regnum ſit pars vel membrum alterius, ſicut Civitates unius Regni ſubordinantur toti Regno, & ſunt ejus partes: ſed uniuſcujuſque Regni leges ordinari debent in ejus utilitatem, ita ut quodlibet Regnum per ſuas proprias leges adminiſtretur, neque cum incommodo ſuo obſtringatur legibus alterius Regni. Unde Salas ſect. 8. quærens, An quando regna ſunt ſub eodem Rege, ita tamen ut unum Regnum non conſtituant; poſſit Rex condere legem in bonum commune unius cum detrimento alterius; ait omnes Recentiores ſecutos Sotum lib. 1. de Juſt. q. 1. art. 2. reſpondere negativè. Sed quando duæ Communitates unam conſtituunt, ſicut Civitates conſtituunt Regnum; poteſt Princeps cum detrimento unius imperare quod alteri utile eſt; ſicut cum detrimento Civitatis unius id quod eſt toti Regno utile: debet enim pars aliquam jacturam pati pro utilitate totius.

CONCLUSIO II.

UT Legiſlator prudenter ac benè faciat legem ferendo: non eſt ſatis, quòd ipſa per ſe ſeu ex natura operis quod injungitur ordinetur ad bonum commune: ſed oportet quòd & ipſe legem ſuam eò dirigat; alioquin defectu intentionis boni finis peccaret. Ad hoc autem ut lex ſit valida; atque adeò ſubditos obliget, non eſt neceſſarium, quòd Legiſlator commune bonum intendat modò ipſa lex ſecundùm ſe in illud ordinetur: & propterea ſi vel ex odio alicujus perſonæ, vel ex alia prava intentione ferat legem Reip. utilem; peccabit quidem ipſe, ſubditi tamen ad legis obſervationem tenebuntur: quia prava illa intentio eſt merè perſonalis, neque redundat in actum, quatenus ille in bonum commune ordinatur. Simili ferè modo, quo intentio judicis ex prava intentione ferentis ſententiam juſtam non adimit valorem ſententiæ.

ARTICULUS III.

Utrùm cujuslibet ratio ſit factiva legis.

SEnsus eſt, An quilibet poſſit condere legem.

Reſponſio Negativa certa eſt. 1. Quia ad eum ſolùm pertinet condere legem, cujus eſt ordinare in bonum commune, ſeu bono communi proſpicere: atqui ordinare in bonum commune non eſt cujuslibet, ſed eſt ſolius Communitatis, ſeu ejus qui Communitatem gubernat; ergo leges condere non eſt cujuſvis, ſed ſolius Communitatis ſeu Rectoris ejuſdem. Maj. patet. Quia lex primò & principaliter reſpicit ordinem ad bonum commune, adeò ut ſi fortaſſis proximè reſpiciat bonum alicujus particulare; finaliter tamen ac principaliter tendere debeat in bonum commune. Minor prob. Quia ordinare ad finem pertinet ad eum, cujus ille finis eſt proprius: bonum autem commune eſt finis vel multitudinis, vel ejus qui multitudinis curam habet.

Prob. 2. Lex ſeu Legiſlator debet habere vim coactivam, teſte Philoſopho lib. 10. Ethic. c. ult. hanc autem vim non quivis habet, ſed ſolùm multitudo & is qui multitudinis curam habet; ergo ſolius multitudinis ſeu Rectoris ejus eſt legem condere.

Dices: B. Thomas hic ait, Quòd ordinare aliquid in bonum commune atque adeò legem ferre, eſt Ob. vel totius multitudinis vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis; ex quibus videtur conſequens, omnem Legiſlatorem præter ipſam Communitatem tantùm eſſe Vicarium multitudinis: id quod nec de Chriſto Domino dici poteſt, nec de Romano Pontifice, imò nec de Epiſcopis in ſuis Diœceſibus: cùm ipſi non à multitudine poteſtatem ſuam accipiant; ſed Chriſtus quidem à Deo Patre; Romanus autem Pontifex à Chriſto; & Epiſcopi reliqui à Ro- Reſp. mano Pontifice. Reſp. Hoc non eſſe conſequens, quia per eum qui gerit vicem multitudinis B. Th. non intelligit Vicarium multitudinis, ſed eum, cui multitudinis cura eſt commiſſa: quemadmodum verbis ſtatim ſubſequentibus ſe explicat dicens: *Et ideò condere legem, vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet*

Digitized by Google

tinet ad perſonam publicam, quæ totius multitudinis curam habet: hanc autem curam perſona illa habet, vel originaliter ab ipſa multitudine (ſicut eſt dum Reſpublicæ Regibus ſe tradiderunt ac ſubmiſerunt, ſive interim illi Reges adhuc eligantur à multitudine, ſive jure hæreditario ſuccedant, ſive alia legitima via accipiant) vel ab aliquo, qui multitudine major eſt; ſicut eam acceperunt Chriſtus, Romanus Pontifex, & Epiſcopi.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Apoſtolum ad Rom. 2. loqui de Gentilibus: qui etſi non haberent legem ſcriptam Moſaicam (utpotè quæ Iſraelitis data fuerat, & non Gentibus) naturaliter, hoceſt ducente eos natura; per gratiam tamen præventa & adjuta faciebant ea quæ legis ſunt quantùm ad præcepta moralia, quæ ſunt de dictamine rationis naturalis. De quibus cùm dicitur, *Ipſi ſibi ſunt lex*; non ſignificatur, quòd ſint ſibi lex condendo & ſtatuendo legem: ſed legem à Deo participatam adimplendo, & quaſi legis officio fungendo ad ſeipſos, dum ſeipſos ad bonum inducunt, quod legis officium eſt.

Obſervat B. Thom. legem eſſe in aliquo ſicut in regulante ac condente legem, & in alio participativè ſicut in regulato. Juxta priorem modum lex naturalis eſt in Deo, qui eam unicuique hominum impreſſit. Juxta poſteriorem eſt in quolibet homine, qui dicitur eſſe ſibi lex, quia ſequitur participationem, quam habet à Deo impreſſam.

Ex his intelligi poteſt, Neg. eſſe arg. C. Cùm Gentes non fecerint ſeu non condiderint ſibi legem, ſed à Deo impreſſam adimpleverint.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Quòd quilibet poteſt inducere ad virtutem ſuadendo: at non cogendo, per vim ſcilicet punitivam; id eſt non ſicut poteſtatem habeat puniendi eos qui obedire noluerint.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Partim quia domus ſeu familia, quam pater gubernat, non eſt perfecta Communitas ſicut Civitas, quam Princeps gubernat. Partim quia pater non habet vim coactivam: licèt enim poſſit ſuos domeſticos inobedientes punire pœnis levibus, quales in imperfecta Communitate infligi ſolent; non tamen pœnis gravioribus, ut carceris, exilii, & ſimilibus. Adde, quòd patres familias habent quidem poteſtatem dominativam & œconomicam, quæ circa privatas perſonas ſeu circa partes imperfectæ Communitatis verſatur, eſtque regulariter magis in bonum jubentis quàm in bonum commune ſeu publicum; ſed non habent poteſtatem politicam ſeu juriſdictionis, quæ per ſe primò reſpicit Communitatem perfectam ejuſque partes: ad leges autem ferendas requiritur poteſtas politica ſeu juriſdictionis ad perfectam Communitatem gubernandam ordinata: & quamvis hæc poteſtas non debeat eſſe ſumma; talis nimirum, quæ Superiorem non agnoſcat; cùm etiam Epiſcopi leges ferre poſſint: debet tamen eſſe quædam poteſtas principalis & primaria. *In legiſlatore neceſſaria eſt poteſtas juriſdictionis.*

Ob. Dices: Lex eſt actus rationis: multi autem ſunt, qui licèt poteſtate juriſdictionis polleant, non pollent tamen ſcientia & prudentia, quæ ad rationem ſpectant; ergo impertinens videtur poteſtas juriſdictionis ad leges ferendas. *Reſp.* Reſp. Neg. C. Partim quia lex non tam eſt actus rationis conſultantis & judicantis quàm imperantis: partim quia ad leges ferendas neceſſaria quidem eſt ſcientia & prudentia, ut judicare poſſit quid expediat: ſi tamen Legiſlatori deſint, defectum eorum ipſe ſupplere poteſt adhibendo prudentes conſiliarios; at poteſtas juriſdictionis non poteſt ſimiliter ſuppleri, ſed cuicumque ipſa deeſt, ille non poteſt ullam legem ferre.

Ex his ſequitur, leges, quas vel Plato vel quivis alius prudentia quidem præditus ſed juriſdictione deſtitutus concepit, non habere legis rationem, niſi quatenus ab aliquo juriſdictionem habente proponuntur & ſtatuuntur.

ARTICULUS IV.

Utrùm promulgatio ſit de ratione legis.

VIDETUR quòd non. Quia ut lex obliget, ſufficit quòd vel ſit ſolemniter edita, vel promulgata, quemadmodum tradit Innoc. III. c. *Ad hæc*, De Poſtul. Prælat.

Reſponſio communis & certa eſt, Promulgationem eſſe neceſſariam ad hoc, quòd lex habeat ſuam virtutem, ſive ad hoc quòd obliget ſubditos ad eos parendum.

1. Quoniam ut habetur can. *In iſtis temporalibus*, diſt. 4. *leges inſtituuntur* (formaliter ſcilicet ſeu ſub ratione legis) *cùm promulgantur*.

2. Quia lex eſt regula humanorum actuum: ſed illi actus nequeunt ſecundùm eam regulam regi, niſi ipſa cognoſcatur: cognoſcitur autem dum promulgatur; ergo promulgatio eſt neceſſaria. Et hoc eſt, quod S. Doctor ait: *Regula imponitur per hoc, quòd applicatur iis quæ regulantur*; ergo ut lex, quæ regula quædam eſt, imponatur, oportet quòd applicetur hominibus, qui ſecundùm eam regi debent: talis autem applicatio fit, dum in notitiam eorum venit per promulgationem ergo debet promulgari.

His conformiter loquitur Scriptura; *Si non veniſſem & locutus fuiſſem eis; peccatum non haberent*. Jo. 15. *Quomodo audient ſine Prædicante*, ad Rom. 10.

Eſt autem legis promulgatio (ſi de ea propriè loquimur) publica quædam intimatio ſeu denunciatio, quam Legiſlator per ſe vel per alium facit, proponens ſubditis ſuam voluntatem & imperium. Dico; *ſi propriè loquimur* quoniam ea denunciatio, qua lex naturalis unicuique promulgatur, ſicùt non eſt publica, ita nec eſt tam propriè dicta quàm ea, qua leges poſitivæ promulgantur. *Quid legis promulgatio.*

Ad Arg. variæ ſunt reſponſiones: ſed melior & communior eſt, qua cùm Pontifex ait, Sufficere ſi conſtitutio ſolemniter edatur aut promulgetur, ut ſubditi ad ejus obſervantiam teneantur; vel pro disjunctiva *aut* copulativa & ſit legenda; quo modo legiſſe videtur Bartholomæus Fumus in Armil. verbo *lex*, num. 11. vel quòd ea copula disjunctiva accipiatur non disjunctivè ſed expoſitivè pro *ſeu*. Neque enim exiſtimandum eſt, quòd dum in publico Regis vel Senatorum conſiſtorio lex aliqua editur; ea ſtatim legis rationem habeat, eoſque obliget, qui ipſius notitiam habent: ſed tum demum, quando publicè promulgatur. Sicut etiam leges, quæ in aliquo Concilio eduntur, non obligant præſentes priuſquam publicentur & ita promulgentur. Vide Navarr. conſ. 1. de Conſt. Salas ad q. 96. diſp. 12. ſect. 1. Suar. lib. 3. de Leg. c. 16. Sed pro quibuſdam difficultatibus

QUÆRITUR I.

Qualiter promulgatio ſit neceſſaria.

UTRUM ſcilicet promulgatio ſit de eſſentia legis an ſolùm ſit conditio ſine qua non; ita ut promulgatio ſimilis ſit applicationi, qua ignis applicatur combuſtibili & calefactibili ad comburendum vel calefaciendum.

Granadus & alii quidam volunt, promulgationem ſolùm eſſe conditionem. Quia lex conſiſtit in imperio Principis volentis obligare ſubditos; quòd autem promulgetur ſolùm requiritur ut veniat in notitiam; unde ſolemus diſtinguere legem & ejus promulgationem; priùſque eſt legem condi quàm promulgari.

At Conradus, Medina, Navar. Azor. Vaſq. & alii non pauci cenſent, promulgationem eſſe aliquid pertinens ad eſſentiam & ſubſtantiam legis; idque B. Thom. videtur ſignificaſſe, dum in legis definitione promulgationem poſuit. Quæ tamen ſententia non ſic eſt accipienda, quaſi promulgatio ſit pars eſſentialis intrinſecè legem conſtituens: (ſic enim tranſeunte promulgatione ceſſaret lex) ſed quia decretum ſeu imperium intellectus, in quo dictum eſt legem

legem eſſentialiter conſiſtere, non habet rationem legis niſi promulgetur. Ante promulgationem ergo eſt quidem lex materialiter, ſeu illa res, illud imperium, vel decretum, quod dicitur lex: ſed non habet rationem legis, ſive non eſt lex formaliter, niſi accedat promulgatio. Ita explicant Conrad. & Tanner. Ex quibus & hoc intelligi poteſt, quare ſoleamus diſtinguere legem & ejus promulgationem, & quo modo verum ſit, legem priùs condi quàm promulgari.

Alii paulò aliter explicant dicentes, legem duobus modis conſiderari poſſe. Si enim lex conſideretur tamquam regula apta vel idonea ad dirigendum & obligandum; de ipſius ratione ſeu eſſentia non eſt promulgatio, cùm talis ſit eo ipſo, quo Legiſlator illam concepit ac in mente decrevit: Si autem ſpectetur ut eſt regula actu directiva & obligatoria; ſic de ipſius ratione eſt promulgatio, cùm neque poſſit dirigere neque obligare niſi promulgetur.

QUÆRITUR II.

Utrùm ut lex cenſeatur ſufficienter promulgata, requiratur quod ſingulis intimetur.

RESP. certa eſt, Hoc non requiri. Alloquin enim vix ulla lex poſitiva eſſet ſufficienter promulgata, cùm ferè ſemper aliqui ſint, qui leges poſitivas præſertim humanas ignorant; unde nec in iis ferendis Princeps dicere ſolet, Præcipimus vobis qui præſentes eſtis vel qui auditis, ſed generaliter, Qui ſub ditione noſtra eſtis ſeu nobis ſubditi: ſed ſufficit, quòd ex loco publico per publicum miniſtrum promulgetur ſive verbo ſive ſcripto, ita ut ad ſingulorum notitiam devenire poſſit. Hinc Innoc. III. c. *Ad hæc*, de Poſtul. Prælat. expreſsè ait, Quòd non ſit neceſſarium, cùm Conſtitutio ſolemniter editur aut publicè promulgatur, ipſius notitiam ſingulorum auribus per ſpeciale mandatum vel litteras inculcare: ſed ſufficere ut ad ejus obſervantiam ſubditi teneantur, quòd noverint eam ſolemniter editam, ſeu publicè promulgatam.

QUÆRITUR III.

An lex ſufficienter promulgata obliget omnes etiam invincibiliter ignorantes.

CAJETANUS, Salas, & alii Juriſconſultos ſecuti negant tales ignorantes obligari: quia liberè poſſunt contra facere.

At Dominicus Sotus, Medina, & nonnulli alii affirmant eos obligari, tametſi à culpa propter ignorantiam excuſentur. Partim quia dum lex promulgatur, ad omnes Legiſlatoris ſubditos ſive præſentes ſive abſentes dirigitur. Partim quia ſi privatus aliquis iis qui abſentes fuerunt denuntiet legem promulgatam, ipſi peccabunt ſi legem tranſgrediantur; ergo obligantur eam ſervare: ſed ea obligatio non provenit ab eo privato, qui legem manifeſtat; ergo provenit ab ipſa lege quatenus eſt promulgata, ſeu à legis promulgatione quæ præceſſit.

Confirmatur. Ignorantes legem invincibiliter excuſantur à lege; ergo ad eam obligantur: nemo enim excuſatur ab eo, ad quod non tenetur, cùm excuſatio ſit ab obligatione quam quis habet; ut proinde hæc non ſint eadem, excuſari à lege & lege non obligari.

Duplex obligatio.

Aliis videtur hæc controverſia tolli poſſe per diſtinctionem obligationis. Una enim eſt obligatio perfecta, ſeu quoad plenum legis effectum, quam alii vocant obligationem in actu ſecundo: quia is lege teneri dicitur, qui & ea comprehenditur, & niſi faciat quod præſcribit, culpæ ac pœnæ reus efficitur; de hac obligatione verum eſt quod prior opinio dicit, Eos qui legem invincibiliter ignorant lege non teneri. Sed alia obligatio eſt imperfecta, ſeu quoad aliquem effectum, etſi non quoad omnem, quæ dicitur obligatio in actu primo; qua is lege teneri dicitur, qui à Legiſlatore ea comprehenditur, etiamſi nec culpæ nec pœnæ reatum incurrat, ſi ſecus fecerit. Juxta hunc modum obligationis, vera eſt poſterior opinio dicentium, Ignorantes etiam circa culpam lege teneri.

Quæſt.

Ex his intelligi poteſt, quid ad eam quæſtiooem ſit dicendum, An lex irritans aliquem contractum, idque ſub aliqua tum culpa tum pœna, poſt ſufficientem promulgationem obliget eos; qui invincibiliter eam ignorant; ut E. C. An decretum Conc. Trid. quo clandeſtina Matrimonia prohibentur, & qui ſic contraxerint puniri jubentur, in locis ubi fuit promulgatum, obliget ignorantes invincibiliter. Omnino enim Reſp. eſt Obligare quantùm ad hoc, ut ſi talem contractum ineant, ipſe ſit irritus: tametſi propter ignorantiam ſi ea verè ſit invincibilis, à culpa & pœoa excuſentur. Atque hæc de promulgatione legis in generali: in particulari autem poſtea videbitur. Reſp.

QUÆRITUR IV.

Quæ ſit legis definitio.

Definitio.

VARIÆ à diverſis Authoribus adferuntur; ea tamen quam B. Thom. hoc art. 4. adducit, collectam ex iis, quæ hactenus ad legem requiſita eſſe docuit, meritò retinenda eſt. Ita autem habet. Lex eſt quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam Communitatis habet promulgata. Ubi *ordinatio* activè accipitur pro actu rationis, quo Superior ordinat ac præſcribit; intelligendaque eſt ordinatio efficax, quæ vim habeat cogentem ſeu obligatoriam ad aliquid agendum vel omittendum; & ita excluditur Conſilium ac etiam Oratio: quamvis utrumque eorum excludi etiam poſſit per illud, *Ab eo qui Curam communitatis habet*; per ſe nimirum ac formaliter hoc intelligendo. Lex enim eſt talis ordinatio, quæ per ſe importat ut procedat ab habente curam Communitatis: non ſimiliter Conſilium vel Oratio, cùm Conſilium procedere poſſit ab æquali, & Oratio ſit inferioris erga Superiorem; ita ut quando vel Conſilium vel Oratio procedit ab habente curam Communitatis, hoc ſit per accidens. Cùm dicitur *Ad bonum commune*, excluduntur tum leges Tyraonorum, tum ſtatuta, quæ aut in privatum commodum à Rege vel Principe conderentur, aut non eſſent juſta & honeſta. Per illud, *Ab eo qui curam Communitatis habet* excluduntur præcepta patrumfamilias & alia ejuſmodi, quæ licèt obligatoria ſint; nihilominus juxta communem uſum loquendi non ſunt leges. Per illud, *Promulgata* excluduntur Statuta ſeu Conſtitutiones à legitima poteſtate conceptæ ac etiam conſcriptæ priuſquam ſint promulgatæ, eò quòd tunc necdum habeant veram ac propriè dictam legis rationem.

Ob.

DICES: Ab hac definitione non excluditur præceptum Principis, quod ipſe Communitati proponeret ac promulgaret per unum vel alterum diem ſervandum; cùm ergo tale præceptum non eſſet vera lex, non videtur legis definitio convenienter aſſignari. Reſp. Neg. Ant. Cùm enim io definitione dicitur, *Ordinatio*, intelligi debet ea, quæ ſit fixa & ſtabilis ſeu habens quamdam perpetuitatem, talem nimirum, quæ nec deſinat moriente illo qui ordinavit; nec ſolùm ſpectet ſubditos jam viventes ſed etiam futuros; & duret ſemper donec revocetur, vel quoaduſque legis cauſa aut materia deſinat eſſe juſta. Reſp.

Quòd autem B. Thom. ſic intellexerit ordinationem, quam in legis definitione poſuit, nimirum pro fixa & ſtabili; facilè eſt intelligere, ſi conſideremus, tum quæ de illius promulgatiooe hìc ad 3. ſcribit: *Promulgatio præſens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quæ quodam modo ſemper eam promulgat*, ubi ad leges humanas reſpicit (ut ex arg. cui reſpondet manifeſtum eſt) & ad communiorem modum eas promulgandi; tum quæ qu. 104. art. 3. in arg. 2. ſibi opponit dicens, quòd *Præcepta judicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem*; id ipſumque in ſolutione admittit tamquam verum ita explicans: *Præcepta judicialia ab hominibus inſtituta habent perpetuam obligationem, manente illo ſtatu regiminis.*

Ex his colligi poteſt, quænam ſint cauſæ legis. *Efficiens* enim eſt is qui pollet authoritate publica, ſive ſit multitudo ſive multitudinis Rector; ſecundùm ea quæ art. 3. dicta ſunt. *Finalis* eſt bonum commune; ut patet ex art. 2. *Formalis* ſeu quaſi formalis, objectiva ſcilicet, eſt honeſtas virtutis quam jubet, & vitii turpitudo quam inhibet; eo nimirum modo, quo ratio formalis actuum intellectus ab objecto formali deſumitur. *Materialis* ſeu ſubjectiva eſt mens Legiſlatoris, in qua (de creaturis loquendo) virtualiter & ſecundùm radicem manet, etiam actu intellectus traſeunte; velut autem in ſigno manet in Scriptura, quæ legem continet.

Ut lex naturæ poſſit dici promulgari.

In Reſp. ad 1. declarat, quo modo lex naturæ poſſit dici promulgari: *Hoc ipſo*, inquit, *quòd Deus eam mentibus hominum inſeruit naturaliter cognoſcendam*. Quoniam verò quando ſic inſeritur cognoſcenda nondum cognoſcitur: imò nec cognoſci poteſt quoaduſque homo ad rationis uſum perveniat; Ideò addendum eſt, Legem naturalem quaſi promulgari in habitu, eo ipſo quo Deus illam mentibus hominum imprimit: hoc enim eſt quod q. 94. art. 1. fin. dicit, Eam habitualiter ineſſe puero, quamvis propter defectum ætatis non poſſit illa uti. Actualiter autem tunc unicuique promulgatur, quando cognitionem à Deo accipit dictantem, quid juxta rectam rationem naturalem ſit amplectendum, quid fugiendum.

QUÆSTIO XCI.

De diverſitate legum.

Lex eſt quadruplex.

QUADRUPLICEM facit S. Doctor legem propriè dictam, ſcil. Æternam, Naturalem, Humanam, & Divinam: quæ verò dicitur lex fomitis, (de qua art. 6.) metaphoricè ſolùm & impropriè lex vocatur.

ARTICULUS I.

Utrùm ſit aliqua lex æterna.

RESP. Eſſe, probatque, tum ex Auguſtino lib. 1. de lib. arb. cap. 6. docente, *Quid illa lex, quæ ſumma ratio nominatur. Poteſtne cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque videri*; tum ex ratione. Dictamen practicæ rationis in Principe, qui perfectam aliquam Communitatem gubernat, ad cujus normam ſubditos ſuos movet ſeu dirigit in eorum actionibus, eſt vera lex: ſed cùm Deus totum Mundum gubernet, in eo ſicut in Principe Univerſitatis eſt ratio gubernationis rerum, juxta quam omnes ſuas creaturas movet ac dirigit in earum actionibus vel motibus; ergo in eo eſt lex: atqui iſta ratio non poteſt Deo accidere ex tempore, cùm ipſe nihil ex tempore concipiat, ſed habeat æternum conceptum; ergo illa lex debet eſſe æterna, de qua intelligi poteſt illud Sap. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.*

Ob.

DICES: Nemo dubitat, in Deo eſſe rationem æternam rerum agendarum; ſed ea ratio eſt vel ipſa divina providentia vel idea: non apparet autem quòd poſſit eſſe vera lex 1. Quia in mente Dei ipſa non eſt imperium, ſed judicium, &c. cognitio quam ipſe habet de rebus: ſupervacaneum enim eſt in Deo ponere imperium reſpectu eorum, quæ ipſe eſt facturus 2. Quia talis ratio non eſt promulgata iis quibus eſt impoſita, cùm nulla æterna promulgatio eſſe potuerit, non exiſtentibus ab æterno ullis creaturis, quibus promulgaretur 3. Quia huic æternæ rationi ſubduntur tam irrationalia & inanimata quàm ratione utenti: à rebus autem ſenſu & ratione carentibus non poteſt vera lex imponi.

Reſp.

Reſp. 1. Rationem rerum æternam in Deo ſub alia ratione dici legem æternam, & ſub alia providentiam ac ideam: quamvis enim omnia illa ſint realiter unum in Deo; ratione tamen differunt: unde S. Doctor q. 5. de Ver. art. 1. ad 6. *Providentia in Deo propriè non nominat legem æternam, ſed aliquid ad legem æternam conſequens*; & poſtea: *In Deo lex æterna non eſt providentia, ſed providentiæ quaſi principium*; *unde & convenienter legi æternæ attribuuntur actus providentiæ*. Lex enim æterna eſt ratio gubernationis rerum prima & originalis, ad quam (modo noſtro intelligendi) providentia ſe habet ſicut concluſio vel collectio habet ſe ad principia, ex quibus colligitur: providentia verò eſt ratio propinqua legis æternæ executiva: ita ut lex æterna ſit ratio, qua conſtitutum eſt quòd res debeant ſic & ſic gubernari; ſed providentia eſt ratio de modo ac mediis, per quæ res ſic gubernentur, ſicut per legem æternam conſtitutum eſt; ait Conrad.

Lex æterna ratione differt à providentia.

Quòd etiam lex æterna differat ab idea; tradit S. Doctor qu. 93. art. 1. Quia ſcilicet ratio divinæ ſapientiæ, in quantùm per eam cuncta ſunt creata, habet rationem ideæ: eadem autem ratio, ſecundùm quod movet omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis; ſive ratio divinæ ſapientiæ, in quantùm eſt exemplar rerum faciendarum, habet rationem ideæ: in quantum verò reſpicit gubernationem rerum, quæ vel faciendæ vel factæ ſunt, dicitur lex æterna: *Æternus*, ait hìc ad 1. *divinæ legis* (ſeu ut alii, divinæ mentis) *conceptus habet rationem legis æternæ, ſecundùm quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipſo præcognitarum.*

Ac etiam ab idea.

Reſp. 2. Prædictam rationem ad rerum gubernationem ordinatam eſſe veram legem, ſi intelligatur (ſicut intelligi debet) eſſe ratio efficaciter directiva, imponendo ſcilicet quamdam neceſſitatem, vel obligationis moralis quoad creaturas rationales; vel inclinationis naturalis quoad alias; unde Auguſtin. lib. 1. de lib. arb. cap. 6. ſcribit. Quòd lex æterna eſt ratio, cui ſemper obtemperandum eſt. Confer quæ dicentur qu. 93. art. 1.

Ad 1. Ergo Arg. Reſp. Neg. Aſſumpt. Illa namque ratio in mente divina, non tantùm eſt judicium vel cognitio, ſed eſt imperium, & quidem propriè dictum, ſi comparetur ad creaturas ratione utentes; ut ex jam dicto art. 1. patebit. Et quamvis ſupervacaneum foret, ponere in Deo imperium reſpectu rerum, quas facturus eſt, ſi iſtud imperium intelligeretur eſſe Dei vel ad ſeipſum vel ad creaturas fiendas ſeu creandas ut fiant; non tamen eſt ſupervacaneum, ſi intelligatur dirigi ad eas creaturas, quæ & quatenus imperii ſunt capaces, ut nimirum ſuos motus ſuaſque actiones ſic aut ſic peragant.

Ad 2. B. Thomas Reſp. quòd *Promulgatio fit verbo & ſcripto*: & quòd utroque hoc modo lex æterna fuit aliqualiter promulgata ab æterno; verbo quidem, quia Verbum Dei eſt æternum: ſcripto autem, quia ſcriptura libri vitæ eſt æterna.

Ob.

SI DICAS: Hinc ſequi, quòd ſolus Pater legem æternam promulgaverit, cùm ipſe ſolus Verbum æternum dixerit. Reſp. Non ſequi. Partim quia licèt ſolus Pater dicat ſeu proferat Verbum; non ſolus tamen ſcribit librum vitæ, ſed tota Trinitas: Beatus autem Thomas dicit, Promulgationem legis æternæ factam eſſe non ſolùm verbo ſed etiam ſcripto: partim quia iſta verba B. Thomæ magis videntur accipienda ſecundùm appropriationem quàm ſecundum proprietatem; ut nimirum velit oſtendere, ab æterno eſſe aliquid ſimile promulgationi humanæ: ſicut enim ea fit aut verbo aut ſcripto; ita in Deo reperitur quoddam Verbum & quoddam ſcriptum. Non eſſe autem accipienda ſecundùm proprietatem, ex duobus colligi poteſt 1. Quia dicit, Promulgationem fieri verbo & ſcripto; non eſt tamen neceſſarium, legem aliquam utroque modo promulgari, cùm alteruter ſufficiat 2. Quia legem æternam ponit inter attributa eſſentialia, qu. 93. art. 1. ad 2. & art. 4. in corp. & ad 1. dicitque, Filium Dei, qui eſt ipſum Verbum æternum, eſſe legem æternam per quamdam appropriationem, in Reſp. ad 2.

Reſp.

Ob.

SI PRÆTEREA DICAS: Quòd ad promulgationem parum faciat ſcriptura, ſi illa neque innoteſcat, neque innoteſcere poſſit ſubditis, ſcriptura autem libri vitæ non potuit ab æterno ulli creaturæ innoteſcere. Reſp. Per hæc benè oſtendi, promulgationem legis æternæ non fuiſſe ab æterno plenam ſeu perfectam, ita ſcilicet ut Communitati alicui lex intimaretur vel denunciaretur, quod & B. Thomas ſignificat dicens, quòd *Ex parte creaturæ audientis aut inſpicientis*

Reſp.

non

non poteſt eſſe promulgatio æterna; cùm iis tamen benè conſiſtit, quòd quantùm ex parte Legiſlatoris tunc lex fuerit promulgata; & hoc eſt quod ait *Lex æterna habet promulgationem* (ſcil. ab æterno) *ex parte Dei promulgantis*. Quapropter ſicut Princeps rectè diceretur legem feciſſe initio ſui principatus, eamque modo quodam (etſi non perfecto) promulgaſſe, ſi tunc eam mente concepiſſet ac ſcripto mandaſſet, ſcriptumque illud ita propoſuiſſet, ut unuſquiſque adveniens poſſet ipſum videre, legere, & intelligere, quamvis nullus adhuc tunc de facto videret: ita legem æternam dicimus coæternam Deo, & ab æterno quadam ratione (licèt non omninò perfecta) promulgatam, quia Deus ab æterno illam concepit, eamque ſic (metaphoricè loquendo) ſcripſit ac propoſuit, ut unuſquiſque ad rationis uſum perveniens, eam videre poſſit ac intelligere ſecundùm capacitatem: idque eò magis quòd circa hujuſmodi legem nihil ſit mutandum vel mutabile, ſicut circa legem Principis poteſt accidere mutatio.

Ob. Si Præterea Dicas: Obligationem eſſe de ratione legis: cùm igitur ab æterno nullus potuerit obligari; conſequens eſt, nullam etiam fuiſſe legem.
Reſp. Reſp. Neg. C. Quia de ratione legis non eſt, quòd actu ſimpliciter obliget, ſed quòd habeat vim obligandi, ſeu quòd ſit ſecundùm ſe obligatoria, quòdque revera obliget eos, quibus applicatur ac ſufficienter promulgatur. Addi his poteſt, quòd promulgatio importat duo, ſcil. locutionem vel ſcripturam, & auditionem ſeu lectionem, qua ſubditi legem percipiunt eam audientes aut legentes. Quoad prius, legis æternæ promulgatio eſt æterna, quia Deus rationem gubernationis rerum ab æterno in mente habuit, voluitque, ut ea ſuo tempore cuique pro ſuo captu innoteſceret, perinde ac ſi eſſet in libro aliquo deſcripta, & iis qui venturi ſunt expoſita ad legendum. Quoad poſterius, legis æternæ promulgatio fit in tempore, unicuique ſcil. quando notitiam ejus accipit mediante lumine rationis naturalis, aut alterius ratiocinationis, aut Fidei.

Si quis paulò aliter dicendum putet, Legem æternam fuiſſe ab æterno legem *materialiter*, eò quòd ratio gubernationis rerum tunc fuerit in mente divina: non fuiſſe tamen ab æterno *formaliter* ſeu ſub ratione legis actualiter obligantis, quia tunc non fuerit actualis & perfecta promulgatio; nihil dicet improbabile, ſed aliquid conſentaneum iis, quæ art. 4. qu. ſup. diximus.

Ad 3. Reſp. Rationi ac legi æternæ ſubdi creaturas inſenſibiles & rationales, ut q. 93. art. 5. docetur, ſed non ut habenti veram legis rationem; dicit enim B. Thom. ejuſdem qu. art. 1. quòd *Ratio gubernantis actus ſubditorum rationem legis obtinet, ſervatis iis, quæ ſupra eſſe diximus de legis ratione*: ſupra verò dictum eſt, ad legem pertinere ut dirigatur ad Communitatem perfectam, & ut ordinetur ad bonum commune; lex ergo æterna habet rationem legis reſpectu creaturarum rationalium, etſi non ſit propriè lex reſpectu aliarum.

Cum in Reſp. ad 1. dicit, Ab æterno fuiſſe creaturas in præcognitione Dei; non vult, illam exiſtentiam creaturarum ſufficere, ut ex parte illarum fieret eis æterna promulgatio: ſed oſtendit, ex parte Dei potuiſſe tunc ſtatui legem, eò quòd etſi tunc necdum eſſent illi, quibus eſſet imponenda; futuri tamen erant aliquando: lex autem ſtatui poteſt ad gubernandos eos, qui licèt nondum ſint, certò tamen ſciuntur eſſe futuri.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quia lex importat ordinem ad finem hoc ſenſu, quòd per eam ſubditi ordinantur in finem intentum à Legiſlatore: non autem iſto, quòd lex per ſe ordinetur in finem. Verum quidem eſt, quòd lex ordinari poteſt in finem, quando Legiſlator non eſt finis ultimus, ſed tum ipſe tum ſua lex in finem à ſe diverſum ordinantur, ſicut fit in legibus Principum: at hoc non convenit legi ſecundùm ſe & per ſe, ſed per accidens; cùm ergo Deus, qui eſt lator legis æternæ, ſit finis ultimus, non oportet quòd iſta lex ordinetur in finem, ſed ſatis eſt, quòd præcipiat ordinanda in finem.

Articulus II.

Utrùm ſit in nobis aliqua lex naturalis.

Respondet Eſſe, probatque, tum ex Gloſſa ſuper cap. 2. ad Rom. de Gentibus dicente, quòd *Si non habent legem ſcriptam; habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit & ſibi conſcius eſt, quid ſit bonum & quid malum*; tum ex ratione. In creatura, quæ legem æternam participat intellectualiter & rationaliter, eſt aliqua lex naturalis: atqui nos, utpotè creaturæ rationales, participamus legem æternam intellectualiter & rationaliter; ergo in nobis eſt aliqua lex naturalis. Maj. prob. Quoniam ipſa participatio legis æternæ in rationali creatura eſt lex naturalis. Prob. Min. Quia lex æterna participatur ab omnibus creaturis aliqualiter, in quantùm ſcilicet ex impreſſione ejus habent inclinationes in proprios actus & fines: ſed excellentiori modo participatur à creatura rationali, in quantùm imprimitur ei lumen rationis naturalis, quo diſcernere poſſit quid ſit bonum & quid malum; hoc autem lumen ſeu hæc participatio, quoniam inclinat per modum imperantis & dictantis quid juxta rationem naturalem ſit agendum, quid fugiendum, eſt lex naturalis, ut qu. 94. latiùs videbitur.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd homo ſufficienter gubernatur per legem æternam, ſicut per primam legem primamque regulam: ſed ipſa regulat ſeu menſurat imprimendo in creatura ſui participationem tamquam regulam proximam; ideòque lex naturalis, quæ eſt illa participatio, non poteſt dici eſſe ſuperflua.

Ex eo quod in eadem reſp. ſignificat, legem naturalem non eſſe aliquid diverſum à lege æterna. Conrad. benè monet non eſſe colligendum, quòd lex æterna & lex naturalis non ſint diverſa entia, cùm evidenter conſtet, eſſe entia maximè diverſa, ſicut diverſæ res ſunt Creator & creatura: nam lex æterna ſecundùm rem non differt à Deo, ſed eſt ipſa divina eſſentia; lex autem naturalis, ſecundùm quod eſt in creatura, (quo modo hìc de illa ſermo eſt) certiſſimè eſt aliquid creatum, impreſſio nimirum divini luminis & dictamen intellectus imponentis voluntati obligationem ad ea, quæ naturaliter recta ſunt amplectenda, & ad fugienda ea, quæ ſunt contra rectam rationem naturalem. Sed vult B. Thom. legem æternam & legem naturalem non eſſe diverſas leges ſimpliciter, eò quòd lex naturalis ſit quædam participatio legis æternæ. Cæterum, quoniam lex eſt in aliquo dupliciter; quemadmodum q. 90. art. 1. ad 1. & art. 3. etiam ad 1. dixit B. Th. uno modo ſicut in regulante & menſurante: alio modo ſicut in regulato & menſurato; fatendum eſt, quòd lex naturalis eſt etiam in Deo ſicut in regulante & menſurante ſed juxta hunc modum conſiderata, neque eſt alia lex à lege æterna, neque eſt aliquid diverſum ab illa. Conſiderata verò ſecundùm quod eſt in regulato & menſurato; (quo modo communiùs de illa loquimur) ſic eſt aliquid diverſum à lege æterna, utpotè ejus participatio & impreſſio, quæ ab illa derivatur, non tamen eſt diverſa lex.

Lex æterna & lex naturalis ſunt res diverſæ.

Non ſunt tamen leges omnino diverſæ.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt ad Min. Quòd ordinatio humanorum actuum ad finem, non fiat quidem per naturam ipſam ſimpliciter; fit tamen per aliquid quod naturam ſupponit ac includit, nimirum per rationem & voluntatem: cùm omnis ratiocinatio derivetur à principiis naturaliter notis, & omnis appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, derivetur à naturali appetitu finis ultimi; unde ſequitur, neg. eſſe arg. Conſ.

Pro ſolut. 3. etiam Neg. eſt Conſ. Quia & animalia bruta & homines ſubduntur eidem legi æternæ, eamque participant: ſed quoniam iſta participatio in brutis non eſt modo rationali, lex autem eſt aliquid rationis; ideò non eſt in eis vera & propriè dicta lex, ſed tantùm per ſimilitudinem. Hinc eſt, quòd non ſubduntur legi naturali propriè loquendo: homines autem ſic ſubduntur legi æternæ, ut eam participent intellectualiter & rationaliter; & propterea iſtius legis participatio in homine eſt vera lex, eaque naturalis, ac per conſequens homines ſubduntur legi naturali.

Articulus III.

Utrùm ſit aliqua lex humana.

RESPONDET Eſſe, probatque 1. ex Auguſtino lib. 1. de lib. arb. cap. 6. docente, Præter legem æternam eſſe aliquam temporalem, quam homines ſibi derivant ex æterna. Deinde ex ratione. Quoniam ſicut in ratione ſpeculativa ex principiis naturaliter notis producuntur concluſiones aliquæ non naturaliter notæ, ſed per rationis induſtriam inventæ: ita ex præceptis legis naturalis ratio humana procedit ad aliqua magis particulariter diſponenda, quæ etſi non neceſſariò inferantur ex principiis naturalibus, ſtatuuntur tamen conformiter ad illa; hæc autem dum ab homine authoritatem habente ſtatuuntur, ac in bonum commune ordinantur, leges ſunt humanæ. Accedit, quòd & Civitates & Regna legibus plena ſunt, quales etiam plurimæ continentur in corpore juris tam civilis quàm canonici.

Ob. DICES. Cùm lex naturalis ſit impreſſio divini luminis & participatio quædam legis æternæ in creatura rationali, ut ex art. præced. manifeſtum eſt: creatura autem non ſit æterna; conſequens eſt, legem naturalem eſſe temporalem: quo modo igitur B. Th. diſtinguit legem humanam tamquam temporalem ab æterna? Reſp. Ita diſtinguere, quia lex naturalis ſolùm eſt temporalis ratione ſui & ratione ſubjecti in quo eſt: lex autem humana eſt inſuper temporalis ratione ſui principii ſeu poteſtatis ex qua procedit. Deinde, B. Th. ſequitur S. Auguſtinum: Aug. verò legem humanam ideò vocat temporalem, quoniam quamvis juſta ſit, commutari tamen per tempora juſtè poteſt; non ſimiliter autem lex naturalis, ut qu. 94. art. 5. videbitur.

Reſp. Tacita Ob. Ut lex naturalis ſit temporalis minusquam lex humana.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. 1. Quia lex naturalis eſt participatio legis æternæ, ſed defectiva, ut etiam art. 4. ad 1. dicetur: quamvis enim ſit ſufficiens, ut per eam homo benè ſe habeat ad communia præcepta agibilium; non tamen eſt ſufficiens, ut homo benè ſe habeat in particularibus agibilibus, ſed ad hæc opus habet illa directione 2. Quia per legem æternam omnia quidem ſunt ordinatiſſima, ſed mediantibus legibus tum humanis tum divinis poſitivis, & non ſolùm mediante lege naturali.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd ratio humana non eſt quidem menſura rerum naturalium in natura ſubſiſtentium; eſt tamen menſura operationum humanarum, nimirum proxima & homogenea, ut dictum fuit qu. 19. art. 3. & 4.

In Reſp. ad 3. obſerva, iſtam Maj. *Menſura debet eſſe certiſſima*: ſi ſic intelligatur, quòd omnis menſura debet omnino certa eſſe & infallibilis; eſſe falſam: ſi autem intelligatur, vel quòd debet eſſe certa ſecundùm quod poſſibile eſt in genere ſuo, vel quòd debet eſſe certior iis quæ menſurantur; ſic eſt vera. Quamvis autem leges humanæ, cùm verſentur circa ſingularia & contingentia, quorum homo non poteſt (humanitus loquendo) habere certitudinem, non poſſint eſſe omnino certæ ſeu infallibiles; habent nihilominus aliquam certitudinem, qualis nimirum in eo genere poteſt ab homine haberi, & majorem quàm ipſæ res.

Articulus IV.

Utrùm fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem divinam.

RESPONDET, Præter legem naturalem & humanam ad directionem humanæ vitæ neceſſarium fuiſſe habere aliquam legem divinam; & hoc propter quatuor rationes.

1. Eſt. Per legem homo dirigitur ad ſuos actus in ordine ad ultimum finem: atqui homo eſt creatus ad æternam beatitudinem tamquam ad ultimum finem, & ad eam neque per legem naturalem dirigi poteſt, neque per humanam; (excedit enim & cognitionem & facultatem tum humanam tum naturalem) ergo neceſſaria fuit lex divina, per quam ad illum finem dirigeretur.

2. Propter incertitudinem humani judicii, præſertim de rebus contingentibus & particularibus, contingit, diverſa eſſe hominum judicia, ex quibus oriuntur diverſæ imò contrariæ leges; ut igitur homo abſque omni dubitatione ſcire poſſit quid ſit agendum quid vitandum; neceſſarium fuit, quòd dirigeretur per legem divinitus datam, de qua conſtat quòd errare non poſſit.

3. Lex humana non potuit cohibere & ordinare ſufficienter interiores actus; ergo neceſſarium fuit, quòd ad hoc ſuperveniret lex divina.

4. Lex humana non potuit omnia peccata prohibere & punire; ergo ut nullum peccatum maneat vel improhibitum vel impunitum, neceſſarium fuit ſupervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur. Quæſt. Reſp.

Oſtendit deinde, has quatuor cauſas in eo Pſ. 18. verſ. contineri, *Lex Domini immaculata, convertens Animas: teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis*. Ibi enim exprimuntur quatuor, quæ dat lex divina, & quæ lex humana dare non poteſt. Quia namque eſt *immaculata*; nihil turpe relinquit vel improhibitum vel impunitum. Quia *convertit Animas*; ſpirituales & internos animi motus dirigit. Quia *fidele teſtimonium*; certa & infallibilis regula eſt. Quia *ſapientiam præſtat parvulis*; ad veram felicitatem iter oſtendit.

Ex his quæ in ratione 3. dicit B. Thom. *De his poteſt homo legem facere, de quibus poteſt judicare: judicium autem hominis eſſe non poteſt de interioribus motibus, qui latent, &c.* putatur à quibuſdam ſenſiſſe, quòd homines quantumvis ſuperiores non poſſint præcipere actus internos: ſed vide quæ diximus 2. 2. q. 104. art. 5.

Duo hìc quæri poſſunt: unum, Quare inter varias leges non recenſetur lex gratiæ: alterum, Quare lex æterna & lex divina ponuntur tamquam diſtinctæ leges. Quæſt.

Ad prius Reſp. Rationem eſſe, quia lex gratiæ eſt lex nova ſeu Evangelica: lex autem Evangelica comprehenditur ſub divina.

Ad poſterius Reſp. Quòd lex æterna, quamvis ſit divina eſſentialiter & formaliter, cùm ſit increata, (ipſe nimirum Deus) non eſt tamen divina cauſaliter & effectivè, cùm non ſit cauſata; unde ulteriùs ſequitur, quòd non ſit lex poſitiva lex autem divina, quæ hìc recenſetur, non eſt divina eſſentialiter & formaliter, ſed cauſaliter ſolùm & effectivè, eò quòd ſit à Deo cauſata & data; eſtque idcircò lex poſitiva, præceptum videlicet, quòd Deus in tempore tulit ac promulgavit. Reſp.

DICES: Lex divina eſt præceptum ſeu imperium divinum: hoc autem imperium eſt à Deo, & quicquid eſt in Deo eſt æternum; ergo lex divina eſt lex æterna. Ob.
Reſp. Legem divinam eſſe quidem imperium divinum; non tamen quatenus in Deo exiſtit, (ſic enim non differt à lege æterna) ſed quatenus à Deo manat, immediatè ab eo datum intellectuali creaturæ: nam hæc lex non ſignificat rationem ſeu legem ut à Deo conceptam, ſed ut creaturæ alicui datam & exhibitam. Definiri ergo poteſt lex divina, Quòd ſit ea lex, quæ à Deo immediatè procedit, ſeu quam Deus immediatè dedit. Immediatè autem, hoc eſt ſic, ut nulla authoritas media intervenerit, etiamſi fortaſſe alicujus miniſterium interceſſerit. Reſp. Quid lex divina.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quoniam lex naturalis eſt participatio legis æternæ, ſed defectiva; per eam enim lex æterna participatur ſecundùm proportionem capacitatis humanæ, ſcilicet imperfectè & in ordine ad finem naturalem: ſed oportet ut homo altiori modo dirigatur in finem ultimum ſupernaturalem; & ideò ſuperadditur lex divinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Et juxta hæc accipi poteſt diſcrimen legis naturalis, à lege divina poſitiva. Aliud peti poteſt ex art. 5. ad 3.

De verbis Eccleſ. quæ in Arg. 2. 2. opponuntur, diximus p. p. q. 22. art. 4. ad 2.

Ad arg. autem Neg. eſt C. Quia conſilium eſt actus rationis, qui vocatur inquiſitio: inquiſitio autem procedit ex principiis; quædam quidem ex principiis naturaliter notis; alia verò ex principiis ſupernaturaliter

turaliter cognitis, qualia ſunt præcepta divina. Conſilium verò de beatitudine ſupernaturali ſeu de mediis ad illam importat inquiſitionem ex præceptis divinitus datis; & propterea non ſequitur: Conſilium eſt actus rationis; ergo homo per ſolam ſuam rationem gubernatur.

Articulus V.

Utrùm lex divina ſit una tantùm.

Respondet, Non eſſe tantùm unam, ſed diſtinguit in veterem & novam. Quia Apoſtolus ad Heb. 7. dicit, quòd *Translato Sacerdotio, neceſſe eſt ut & legis translatio fiat*, quia videlicet lex divina (de cujuſmodi illic agitur) vel in primis conſtituit de Sacerdotio & Sacrificiis: atqui translatum ſeu mutatum eſt Sacerdotium Leviticum, eique ſucceſſit aliud, quod ſecundùm ordinem ſeu ritum Melchiſedech dicitur; ergo etiam translata eſt Lex Moſaica, ſuccedente ipſi alia: ac per conſequens ſicut eſt duplex Sacerdotium, vetus & novum; ita duæ ſunt leges divinæ, una vetus, altera nova.

Confirm. Quamvis lex vetus & lex nova non differant ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis; diſtinguuntur tamen ſicut duo, quorum unum eſt imperfectum, & alterum perfectum; ergo ſunt duæ leges, & numero gradualiter vel accidentaliter diſtinctæ: unde Apoſt. ad Gal. 3. ſtatum veteris legis comparat ſtatui puerili, in quo puer eſt ſub pedagogo, & ſtatum legis novæ comparat ſtatui viri perfecti, qui jam non eſt ſub pedagogo. Ubi tamen obſervandum eſt, iſtam comparationem non eſſe attendendam quantùm ad omnia: cùm vir & puer quantùm ad eſſe hominis non diſtinguantur ſecundùm magis & minùs; lex autem nova & lex vetus quantùm ad eſſe legis ita differant: ſed attendenda eſt in hoc, in quo reperitur ſimilitudo; nimirum in eo, quòd ſicut puer quamdam habet imperfectionem ratione ſui ſtatus ſeu modi exiſtendi, vir autem ratione ſtatus virilis habet perfectionem oppoſitam; ita etiam lex vetus habebat aliquam imperfectionem, quam lex nova non habet. Addit deinde, Legis veteris imperfectionem ſpectari ſecundùm tria, quæ ad legem pertinent; quæ ſunt, Ordinare ad bonum commune, Dirigere humanos actus ſecundùm ordinem juſtitiæ, & Inducere homines ad obſervantiam mandatorum Dei.

Triplex imperfectio veteris legis. Quoad 1. illa lex quæ ordinat ad bonum commune ſenſibile ſeu terrenum, eſt imperfecta reſpectu legis, quæ ordinat ad bonum intelligibile ſeu cœleſte: atqui lex vetus ordinabat ad bonum commune terrenum. Exod. 3. 23. & alibi, & lex nova, ad bonum commune cœleſte Matth. 3. 4. &c. unde Aug. lib. 4. contra Fauſtum, cap. 2. ait: *Temporalium quidem rerum promiſſiones Teſtamento veteri contineri; & ideo vetus Teſtamentum appellari nemo noſtrum ambigit*; & quòd *Æterna vitæ promiſſio regnumque cœlorum ad novum pertinet Teſtamentum: ſed in illis temporalibus figuras fuiſſe futurorum, quæ implerentur in nobis, &c. Apoſtolicus intellectus eſt*; ergo lex vetus erat imperfecta, & lex nova eſt perfecta. Circa hæc benè obſervat Conrad. S. Doctorem non dicere, quòd lex nova habeat alium finem quàm vetus, quod & eſſet ſpecificam diſtinctionem inducere, & repugnaret iis quæ qu. 107. art. 1. docet, ubi ait, utriuſque legis unum eſſe finem, ſcilicet ut homines ſubdantur Deo, & ideò illa temporalia non promittebantur Judæis, neque ut finis legis, neque ut finis ultimus Judæorum, ſed tamquam incitamenta ad virtutem, quemadmodum in 3. d. ult. habet B. Thom. quapropter bona ſenſibilia erant quidem bonum commune & aliqualis finis Judæorum, at non finis legis, & ideò manet, quòd cùm utriuſque legis ſit unus finis, ambæ ſint unius ſpeciei: quia tamen ad finem illum una propinquiùs accedit, altera minùs propinquè; idcircò una eſt perfectior, alia minùs perfecta intra eamdem ſpeciem.

Quantùm ad 2. lex vetus ita humanos actus dirigebat ſecundùm ordinem juſtitiæ, ut ſolùm exteriores actus ordinaret; eos nimirum cohibendo; at lex nova etiam interiores animi motus ordinat & cohibet; unde dicitur, quòd *Lex vetus cohibet manum, lex nova animum*; ergo lex vetus erat imperfecta, & lex nova eſt perfecta.

Ob. Si Dicas: Non dubium eſſe, quin Judæis prohibiti eſſent interiores actus odii, iræ, invidiæ & ſimiles, tametſi pravè legem interpretantes, ſola exteriora opera dicerent prohiberi, ob quod Matth. 5. reprehenduntur à Chriſto; atque ita hanc doctrinam non conſiſtere. Reſp. Reſp. Neg. Seq. Quamvis enim lex vetus ordinaret actus interiores eos prohibendo; non tamen ordinabat eos cohibendo: de qua ordinatione hìc loquitur S. Doctor; ideòque obſervandum eſt, Prohibere & Cohibere non eſſe eadem. Nam prohibere nudam operis alicujus inhibitionem importat: cohibere autem importat inhibitionem cum adjectione pœnæ; hinc in 3. diſt. ult. art. 2. ad 1. de veteri lege differens: *Lex* inquit: *præceptis affirmativis & negativis Animam ordinabat ad virtutem, & à vitio retrahebat non tamen contra tranſgreſſores hujuſmodi præceptorum pœnam aliquam ordinare poterat, ſecundùm quam cohibere vel cogere dicitur; & ideò non ſequitur, quòd Animum cohiberet*. Et in Reſp. ad 3. *Omnem concupiſcentiam quantùm ad genus ſuum lex prohibebat; non tamen ab omni cohibebat per pœnas, ſed ſolùm ab ea quæ prorumpebat in actum*. Sicut enim lex vetus terrena ac ſenſibilia promittebat; ita pœnas temporales & ſenſibiles infligebat: pœnæ autem temporales & ſenſibiles non ſolent infligi pro peccatis animi, niſi quatenus in actum exteriorem prorumpunt.

Ut prohibere & cohibere differant.

Quantùm ad 3. lex vetus ad obſervantiam mandatorum inducebat timore pœnæ: lex autem nova inducit per amorem; unde Aug. lib. cont. Adiman. c. 17. *Hæc eſt breviſſima & apertiſſima differentia duorum Teſtamentorum; Timor & Amor*: perfectorum autem eſt facere bonum ex amore; imperfectorum verò facere illud timore juxta vulgatos verſiculos:

Oderunt peccare boni virtutis amore:
Oderunt peccare mali formidine pœnæ.

ergo lex nova eſt perfecta, & lex vetus erat imperfecta.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt, ad Major. Quòd unius Regis in uno Regno non eſt neceſſe quòd ſit tantùm una lex, ſi illi quibus datur, non ſint æquali modo diſpoſiti: ſed ſicut paterfamilias in una domo alia mandata proponit pueris, & alia adultis; ita etiam unus Rex in uno Regno poteſt alia præcepta imperfectis ſeu imbecilibus dare, & alia robuſtis & perfectis. Similiterque Deus in uno ſuo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis, & aliam, eamque perfectiorem, iis qui per priorem quaſi manuducti erant ad majorem capacitatem divinorum.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia ad eumdem finem per media varia poteſt perveniri: Deus autem non intendebat utrumque populum & veteris & novi Teſtamenti eodem modo ad eumdem finem ducere; & propterea aliam legem iis dedit.

Pro ſolut. 3. etiam Neg. eſt C. Quoniam etſi lex divina ſit propinquior legi æternæ quam lex naturalis: tamen quia lex naturalis dirigit hominem ſecundùm quædam præcepta communia, in quibus conveniunt tam perfecti quàm imperfecti; ideò ipſa eſt una omnium. Sed lex divina dirigit hominem etiam in particularibus quibuſdam, ad quæ non ſimiliter ſe habent perfecti & imperfecti; & ideò oportet legem divinam eſſe duplicem.

Articulus VI.

Utrùm ſit aliqua lex fomitis.

Occasionem hujus dubii dederunt iſta verba Apoſt. ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*. Nam per legem fomitis B. Th. intelligit ipſum fomitem, hoc eſt inclinationem ſenſualitatis ſeu appetitus ſenſitivi ad ſectandum ea, quæ ſenſibus ſunt delectabilia, etiam repugnante ratione: quæ inclinatio dicitur eſſe in membris, quia licèt ſit in corpore ac in toto homine ſecundùm quod eſt ſenſitivus; maximè tamen ſe exerit

(etiam contra imperium ac dictamen rectæ rationis) in quibuſdam membris, utpotè in illis quæ generationi deſerviunt. Hæc ſenſualitas in homine dicitur fomes, quia fomentum ac materiam ſuppeditat vitiorum: in brutis verò, reperitur quidem id quod eſt fomes, ipſa nimirum ſenſualitas; ſed non ſub ratione fomitis, quia fomes non dicitur, niſi quatenus inclinat ſeu inclinare poteſt contra rationem. Hinc in Reſp. ad 3. *Fomes non dicitur niſi ſecundum quod exigit rationis ordinem*. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſponſione

Conclusio I.

Lex fomitis non eſt vera lex. NOn eſt aliqua lex fomitis, quæ veram ac propriè dictam legis rationem habeat. Lex enim propriè dicta eſt aliquid rationis: fomes autem non.

Deinde, Omnis lex eſt obligatoria, ita ut qui eam non ſequuntur dicantur tranſgreſſores: fomes verò non obligat hominem ad ſequendam ejus inclinationem: neque is qui talem inclinationem non ſequitur dicitur tranſgreſſor, ſed potiùs tranſgreſſor eſt qui eam ſequitur.

Confirm. Lex eſt regula & menſura, juxta quam actus humani ſunt regulandi: fomes verò non eſt ejuſmodi regula. Hinc B. Thom. de eo ſcribit in corp. quòd *In hominibus non habet rationem legis, ſed magis eſt deviatio à lege rationis*.

Tacita Ob. Neque his obſtare putandum eſt, quod in corp. ait, *Ipſa ſenſualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis animalibus ſimpliciter habet rationem legis*. Subdit enim, *Illo tamen modo, quo in talibus lex dici poteſt*: in talibus autem, cùm ratione careant, veri nominis lex eſſe non poteſt, ſed tantum ſecundùm quod propenſio ſeu inclinatio cujuſque rei poteſt lex nominari. Dicit tamen, quòd in eis ſimpliciter habet rationem legis, quia lex quamdam neceſſitatem inducit: brutis verò ineſt neceſſitas (nimirum naturalis) illam inclinationem ſequendi.

Conclusio II.

Fomes dicitur lex metaphoricè. FOmes ſeu ſenſualitatis inclinatio poteſt quadam ratione dici lex; nimirum impropriè & per metaphoram; ſive quia ad inſtar legis inclinat & inducit. Ut enim B. Thomas loquitur lect. 4. in cap. 7. ad Rom. *Sicut lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum*: ſive quia ex juſta Dei lege conſequitur hominem originali juſtitia deſtitutum tamquam pœna; quemadmodum & hic, & dicta lect. 4. explicat S. Doct. Atque hæc eſt, quæ vocatur Lex peccati, Lex membrorum ſeu in membris reſidens, Lex repugnans legi mentis, ideſt divinæ legi; quamque B. Auguſt. ſerm. 45. de Temp. vocat Legem fœdam, Miſeriam, Vulnus, Tabem, languorem.

QUÆSTIO XCII.

De effectibus legis.

Articulus I.

Utrùm legis effectus ſit, facere homines bonos.

VIdetur quòd non. 1. Quia lex ſeu legis obſervatio non juſtificat: *Scientes quòd non juſtificatur homo ex operibus legis*, ad Gal. 2. *In lege nemo juſtificatur apud Deum*; c. 3. & alibi: ſi verò legis effectus foret, facere homines bonos; lex juſtificaret, cùm hoc ſit, eſſe bonum, eſſe juſtum vel ad juſtitiam diſponi.

2. Homo poteſt ſatisfacere legi per opus malum, veluti ſi opus quod lege præcipitur impleat malo aliquo fine, vel alia prava circumſtantia adhibita; ergo lex ne quidem facit homines bonos quando impletur.

3. Lex civilis tantùm intendit facere bonum civem: ſed alia eſt virtus boni civis, & alia virtus boni viri; ut tum ex Philoſopho libr. 3. Polit. cap. 3. tum ex reipſa patet: poteſt enim quiſpiam eſſe bonus civis, qui ſit vir peſſimus; ergo legis civilis effectus non eſt, facere homines bonos.

Reſp. B. Th. & aliorum DD. communis eſt, Quòd proprius legis effectus ſit, bonos facere eos, quibus datur; juxta illud Philop. libr. 2. Ethic. c. 1. *Legum latores cives aſſuefaciendo, bonos reddunt; hæcque eſt uniuſcujuſque legum latoris voluntas*.

Confirm. Quod inducit aliquos ad propriam ipſorum virtutem; facit illos bonos: ſed proprium legis eſt, ſubditos inducere ad propriam ipſorum virtutem; ergo proprius legis effectus eſt, facere bonos eos quibus datur. Maj. patet. Quia virtus eſt, quæ bonum facit habentem. Min. prob. Quia virtus ſubditi eſt ut benè ſubdatur, ſeu ut benè obediat ei à quo gubernatur: proprium autem legis eſt, inducere ſubditos ut benè ſubdantur illi, à quo gubernantur, et ſcil. obediendo.

Si Quæras: Quo modo lex vel inducit ad obediendum, vel bonos facit eos quibus datur. Reſp. Quòd hoc faciat, non ſolùm proponendo bona objecta, ſicut in ſimplici doctrina & in conſilio contingit, ſed etiam dirigendo, obligando, & compellendo, ac interdum præmia promittendo, & pœnas comminando. Ipſa autem legis obſervatio bonos facit formaliter, in quantum actiones per legem præceptæ ſunt id, à quo tamquam à cauſa quadam formali boni ſunt illi qui eas præſtant; ſicut opera juſtitiæ ſunt id, à quo Juſtus denominatur ille qui ea facit, juxta Scripturam 1. Jo. 3. *Qui facit juſtitiam Juſtus eſt*. Quæſt. Reſp.

Obſervandum porrò, quòd non quælibet lex facit homines ſimpliciter & abſolutè bonos, ſed vel ſimpliciter vel ſecundùm quid. Facere autem bonos ſimpliciter, dupliciter intelligi poteſt. Uno modo, ut idem ſit quòd facere bonos in omni genere virtutum, ita ut illi qui ſic ſunt boni, contra nullam virtutem graviter peccent; quo modo boni ſunt, qui Charitatem aliaſque ipſi connexas virtutes habent, & qui propterea vocari ſolent tum Juſti tum filii Dei adoptivi. Alio modo, ut ſit idem quòd facere bonos ſecundùm veram aliquam rationem boni ac honeſtatis, etiamſi non ſecundum omnem virtutem, neque ſecundùm omnem honeſtatem; quo modo & lex de temperantia facit bonum ſimpliciter, & lex de reddendo unicuique quod ſuum eſt: idemque judicium eſt de aliis. Quia prior quidem inducit & obligat ad actum temperantiæ; & poſterior ad actum juſtitiæ, qui ſunt actus ſimpliciter boni: unus in una materia; alter in alia: etiamſi nec una nec alia lex faciat homines eſſe bonos abſolutè ſeu in omni genere virtutum & coram Deo; cum lex temperantiæ non faciat eſſe juſtum, nec lex juſtitiæ faciat eſſe temperantem: ſed inveniri poſſint qui opera temperantiæ exerceant; ſunt tamen erga proximos injuſti: & qui faciunt juſtitiam erga proximum; ſunt tamen intemperantes, aliiſque vitiis implicati. Quid facere bonos ſimpliciter.

B. Thomas videtur juxta hunc poſteriorem modum intelligendus. Dicit enim: *Si intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod eſt bonum commune ſecundùm juſtitiam divinam regulatum; ſequitur, quod per legem homines fiant boni ſimpliciter*: quamvis namque omnis vera ac propriè dicta lex ita tendat in verum bonum; non tamen per omnes & ſingulas leges fiunt homines boni juxta priorem modum: cùm non omnes, qui ſervant legem vel fortitudinis vel temperantiæ vel alicujus alterius virtutis, propterea ſint Deo grati Deique filii.

Similiter facere bonos ſecundùm quid, poteſt bifariam intelligi. Uno modo, pro facere bonos in aliquo genere virtutum ſeu in aliqua materia veræ virtutis, licèt non in omni; quo modo facere bonos ſecundum quid ſeu aliqua ex parte coincidit cum facere bonos ſimpliciter juxta poſteriorem modum ſupra aſſignatum. Alio modo, pro facere bonos non in virtute aliqua, ſed in ordine ad finem intentum, tametſi ille ſit malus; qua ratione leges latronum dicuntur facere bonos ſecundùm quid: non quia faciant bonos in aliqua materia virtutum; ſed quia faciunt bonos in ordine ad latrocinandum, ſive quia faciunt bonos latrones. Quibus præmiſſis, ſit pro majori horum explicatione Quid facere bonos ſecundùm quid.

Con-

Conclusio I.

Lex gratiæ & Charitatis facit homines ſimpliciter bonos juxta priorem modum, hoc eſt in omni genere virtutum. Quia Charitas complectitur, vel connexas habet omnes virtutes, neque compatitur ſecum ullum peccatum mortale, per quod ſolùm homo deſinit eſſe ſimpliciter bonus, ſeu Deo gratus, Deique filius adoptivus.

Conclusio II.

Universitas ſeu tota collectio legum ſi ſervetur; facit bonos ſimpliciter etiam juxta priorem modum. Quia in ea collectione continetur lex Charitatis, ac etiam leges de aliis virtutibus ad veram coram Deo Juſtitiam requiſitis.

Conclusio III.

Nulla eſt lex particularis, (ſi legem Charitatis excipias) quæ faciat homines bonos ſimpliciter juxta priorem ſupradictum modum. Quia leges particulares non præcipiunt omne genus virtutum, neque illarum legum actus habent annexum omne genus boni ſicut Charitas.

Conclusio IV.

Unaquæque lex, ſi propriè dictæ legis rationem habeat, facit homines ſimpliciter bonos juxta poſteriorem modum aſſignatum; in una ſcil. aliqua boni ſeu virtutis materia. Omnes enim leges propriè dictæ tendunt in verum bonum; ergo ſi eis obediatur, homines fiunt boni in ea materia, de qua ipſæ ponuntur: ut ſi ponatur lex de temperantia; qui iſti legi obedient, fient boni in materia temperantiæ, & ſic de reliquis.

Conclusio V.

Legiſlator civilis debet intendere ut cives ſint boni viri.

Etiam lex civilis facit homines ſimpliciter bonos iſto poſteriori modo, ſi ſit lex propriè dicta; debetque Princeps, qui legem civilem fert, hoc intendere, ut ſui cives fiant boni viri: per unam quidem legem boni in una materia, & per aliam legem, boni in alia materia: per omnes verò leges boni in omni materia.

Prob. 1. Lex ex ſua natura debet ordinari ad bonum commune illique conducere, juxta dicta qu. 90. art. 2. ergo etiam lex civilis: atqui ſola illa veraciter ad commune bonum ordinari poſſunt, quæ revera ſunt bona, ſeu quibus homines fiunt boni viri bonitate morali; ergo lex civilis debet ea ſpectare ac præcipere, quibus cives reddantur boni viri. Subſ. patet. Quæ enim ſunt mala ſeu talia, quibus homines in particulari redduntur mali & improbi, non poſſunt conducere ad bonum commune: cùm bonum commune ſit velut quoddam totum conſtans ex partibus ſibi ſimilibus; nec poſſit unum totum corpus eſſe bonum, cujus partes aliquæ ſint pravæ: *Non poteſt* (ait hic B. Th. ad 3.) *totum benè exiſtere niſi ex partibus ſibi proportionatis.*

Prob. 2. Finis humanæ Reip. eſt vera felicitas politica: ſed hæc felicitas ſine bonis ac honeſtis moribus eſſe non poteſt; ergo leges, quæ ad eam felicitatem ordinantur, cujuſmodi ſunt leges civiles, debent per ſe tendere ad hoc, quòd cives ſint boni ac honeſti: tales autem eſſe non poſſunt niſi ſint boni viri; ergo leges civiles ad hoc ordinari debent, ut cives ſint boni viri. Hinc Philoſophus lib. 7. Polit. c. 2. *Studioſi legum poſitoris eſt, conſiderare urbem ac naturam hominum, & omnem aliam communionem vitæ laudabilis, quo participent quantùm fieri poteſt felicitatem.* Et c. 14. *Hoc utique erit legum poſitori intuendum laborandumque, ut boni viri efficiantur, & per quæ exercitia, & quis finis optimæ vitæ.* Ac rurſum: *Ad cuncta igitur hæc aſpicere debet qui legem ponit; ad partes Animæ & ad illarum actiones: magis autem ad ea quæ meliora ſunt & finis.* Lib. etiam 1. Pol. c. 2. de Civitate ſcribit, quòd ſit *Conſtituta quidem gratiâ vivendi; exiſtens autem benè vivendi gratiâ.* Et lib. 3. c. 6. multis docet, Civitati ſeu ejus qui Civitati præeſt curam habendam eſſe de virtute, ut cives benè vivant.

Prob. 3. *Omnis poteſtas eſt à Deo.* Rom. 13. atqui Deus omnia ad ſeipſum dirigit & ordinat; ergo qui poteſtatem legiſlativam habent ea uti debent in ordine ad Deum, ac per conſequens intendere, ut ſubditi reddantur boni & Deo grati.

Ex his patet, graviter errare politicos omneſque eos, qui Machiavelli placita ſequuntur dicentes, Principem aut Magiſtratum civilem poſſe leges ferre cum detrimento vel Religionis vel alterius virtutis moralis pro tuenda pace Reipublicæ. Tales enim leges non verè ordinarentur ad bonum commune, neque tenderent ad faciendos viros bonos; id tamen quod ad veram legem requiritur, quodque ipſe Philoſophus naturali lumine ductus voluit à Legiſlatoribus omninò eſſe ſpectandum.

Ad 1. Arg. Reſp. Neque legem neque legis obſervationem, quæ ſine ſpiritu Fidei fiat, juſtificare coram Deo; ut Scriptura frequenter docet: ac nihilominus rectè dici, quòd effectus legis ſit, facere bonos eo quibus datur; quia ad hoc ut effectus legis ſit, facere homines bonos, non oportet quòd lex juſtificet, ſed ſatis eſt, quòd ad hoc tendat, ut ſubditi per ejus obſervationem boni fiant, ſaltem in ea materia in qua lex ponitur. Et quamvis eſſe bonum ſimpliciter & abſolutè idem ſit quòd eſſe Juſtum; eſſe tamen bonum ſecundùm quid, ſeu quoad aliquid, neque eſt eſſe Juſtum, neque diſponi ad juſtitiam.

Ad 2. Neg. Conſ. Quoniam etſi contingat, eum qui opus lege præſcriptum facit, peccare propter alicujus pravæ circumſtantiæ additionem; lex tamen & Legiſlatoris intentio ad hoc tendit, ut ſubditi fiant boni, ſaltem in aliquo genere & in aliqua materia.

Ad 3. Reſp. Neg. Maj. Lex quidem civilis proximè intendit facere bonos cives, at non ſolùm; ut ex ſupradictis manifeſtum eſt. Quamvis autem alia ſit virtus boni civis & alia virtus boni viri: (poteſt enim quiſpiam eſſe vir bonus, ſi ſolitariè vivat, etiamſi non ſit idoneus ad convivendum aliis, atque ita non ſit bonus civis) ut tamen ſit revera bonus civis debet eſſe bonus & in ſeipſo & in ordine ad alios cum quibus vivit; ac proinde debet etiam eſſe bonus vir: alioquin ſi ſit vir improbus, & ad alios benè ſe habeat exteriùs; erit quidem bonus civis ſecundùm quid, ſed non ſimpliciter.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quoniam virtus quidem infuſa eſt homini à ſolo Deo efficienter; non tamen eſt in adultis ſine ipſis conſentientibus, & per divinæ gratiæ adjutorium ſe præparantibus ad illius infuſionem & receptionem: acquiſita verò eſt etiam in homine efficienter ſe habente ad ejus acquiſitionem; Cùm igitur lex ad hoc detur, ut dirigat actus humanos, in quantum ipſi operantur ad virtutem ſive diſpoſitivè ſive effectivè; in tantùm lex facit bonos.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt, Min. non eſſe univerſaliter veram. Non enim ſemper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, ſed interdum ex metu pœnæ, interdum verò ex ſolo dictamine rationis, quod eſt quoddam principium virtutis: & quamvis aliquis legi obediat ex bonitate etiam perfecta; non idcircò lex deſinit facere bonos: partim quia lex inducit ad actum bonum; ex quo proinde poteſt quiſpiam fieri bonus: partim quia is qui ante actualem legis obſervantiam bonus eſt; melior fiet ipſam obſervando.

Circa eamdem ſolutionem hoc eſt addendum, quòd obſervatio legum, etſi pœnarum timore ſolùm fiat, ita tamen ut peccandi voluntas eo timore coerceatur: vel ſi fiat ex ſolo rationis dictamine, aut ex naturali quodam honeſtatis amore; facit hominem moraliter bonum in ea ſaltem materia, in qua leges iſtæ verſantur, ſicut & in omni materia, ſi poneretur quòd omnes leges ab aliquo ita ſervarentur: at bonum, id eſt Deo gratum & amicum talis obſervatio facere non poteſt; ſed ea demum quæ

Quæ legis obſervatio facit hominem Deo amicum.

Digitized by Google

ex Fide & Charitate procedit: quoniam tanta bonitas homini non contingit per vires naturales, neque per opera ſolùm moraliter bona, ſed per adjutorium gratiæ Dei, & per donum Charitatis, quod Deus diffundit in cordibus noſtris.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd quidam benè ſe habent quantùm ad externa in his, quæ ſpectant bonum commune, qui tamen in propriis non benè ſe habent. Veluti qui à furtis aliiſque injuſtitiis & injuriis abſtinent, ac nihilominus ſunt in ſeipſis vitioſi: nulli tamen abſolutè & per omnia benè ſe habent in his quæ ad bonum, commune pertinent, niſi etiam in propriis benè ſe habeant. Docet namque Philoſophus lib. 1. Polit. c. ult. Oportere quòd omnes ſint virtutis participes, & hi qui imperant & ii qui obediunt; quamvis non eodem modo, ſed quantùm cuique opus eſt: *Ex quo fit*, inquit, *ut is qui imperat perfectam virtutem habere debeat moralem*, &c. *aliorum verò unuſquiſque quantum ſibi competit*. Neque diſſentit Auguſt. lib. 1. de Civit. c. 15. dicens: *Virtus potiùs vera quæratur, qua beata poſſit eſſe & Civitas: neque enim aliunde beata Civitas, aliunde homo.*

Lex tyrannica non eſt lex. In Reſp. ad 4. docet, Legem tyrannicam, cùm non ſit ſecundùm rationem, non eſſe ſimpliciter Legem, ſed magis legis perverſitatem: addens tamen, Quòd in quantùm habet aliquid de ratione legis, ad hoc intendit, ut cives boni fiant, ſive ut fiant obedientes; atque ita boni non ſimpliciter, ſed in ordine ad tale regimen.

Articulus II.

Utrùm effectus legis ſint, Imperare, Vetare, Permittere, & Punire.

Videtur quòd non. Quia permiſſio eſt potiùs negatio actuum legis, nempè præceptionis & prohibitionis; ergo non poteſt eſſe effectus legis.

Reſp. B. Thomæ, eaque communis aliorum eſt, Illa quatuor eſſe actus ſeu effectus legis. Quia legis officium eſt, dirigere actus humanos: horum autem quidam ſunt ex genere ſuo boni; ut actus virtutum: alii mali; ſicut actus vitioſi: alii indifferentes. Reſpectu eorum qui ſunt primi generis, actus ſeu effectus legis eſt *Imperare*. Reſpectu eorum qui ſecundi eſt, *Prohibere*. Reſpectu eorum qui tertii, *Permittere*. Et quoniam legis officium eſt, non ſolùm oſtendere ac ordinare quid faciendum ſit, ſed etiam inducere ut fiat quod præcepit; conſequens eſt & legis actum eſſe *Punire*: id enim per quod lex inducit ad hoc quòd ſibi obediatur, eſt timor pœnæ. In hujus rei prob. adducit verba Iſidori ex l. 5. Orig. c. 19. quæ ſic habent: *Omnis lex aut permittit aliquid; ut vir fortis petat præmium; aut vetat; ut ſacrarum virginum nuptias nulli petere liceat: aut punit; ut qui cædem fecerit capite plectatur*. Ubi præceptionem ſeu imperium non nominat: idque fortaſſis propterea, quia præcipere generaliter acceptum magis videtur eſſe de eſſentia legis in communi quàm effectus; cùm omnis lex in eſſentia ſua importet præcipere ut aliquid fiat vel ut non fiat: quamquam ſi præcipere accipiatur diſtinctè contra id quod eſt prohibere; rectè numeretur inter effectus legis: revera enim lex hos actus ſeu effectus habet, quòd quædam præcipit & alia prohibet. Hinc Modeſt. libr. 1. ff. tit. 3. omnes prædictos effectus ſigillatim enumerat dicens, *Legis virtus hæc eſt, Imperare, Vetare, Permittere, Punire*.

Quo ſenſu ſint effectus legis. Notandum tamen, quòd iſta quatuor dicantur actus vel effectus legis, non quia lex propriè eos eliciat aut faciat: ſed partim quia ſunt actus ſeu quaſi actus, qui, à Principe ſecundùm quod habet poteſtatem legiſlativam procedunt; partim quia ſunt officia ad legem pertinentia & in lege contenta: lex enim continet quarumdam actionum imperium; & aliarum prohibitionem; aliarum verò permiſſionem: & ordinat, puniendos eſſe eos, qui ipſam fuerint tranſgreſſi, qui propterea obligantur pœnam lege decretam ſubire, quando legitimè infereretur.

Duplex eſt permiſſio. Ad Arg. Reſp. Permiſſionem aliam eſſe ſolius facti; ut quando vel Deus vel quiſpiam alius non impedit peccata, quæ benè poſſet impedire ſi vellet: aliam juris; ut quando jura permittunt ea quæ poſſent prohibere. Prior neque eſt effectus legis, neque eſt negatio actuum legis: partim quia non proficiſcitur à Principe ſecundùm quòd habet poteſtatem legiſlativam; partim quia tantùm eſt negatio impedimenti ſeu actionis, qua impediri poſſet effectus permiſſus. Poſterior poteſt eſſe effectus legis: vel enim conſiſtit in pura negatione præcepti vel prohibitionis; quo modo non propriè eſt effectus legis, cùm nec à poteſtate legiſlativa in quantùm talis eſt procedat, nec actus qui permitti dicitur, à lege habeat quòd ſit permiſſus, ſed ex ſe: vel conſiſtit in aliquo poſitivo, veluti dum permiſſio per aliquam legem decernitur; ſicut quando lex decernit, ut militi liberum ſit poſt ſententiam uti exceptione lib. 1. Cod. tit. 18. lege 1. & quando Sedes Apoſtolica permittit utrovis modo ſentire de B. V. Conceptione, modò neque in publicis neque in privatis ſcriptis aut ſermonibus aſſeratur, fuiſſe maculatam, ſecundùm ea quæ dicebantur qu. 81. art. 3. concl. 2. Juxta hunc modum permiſſio eſt effectus legis: procedit enim à poteſtate legiſlativa in quantùm hujuſmodi. Quæ permiſſio ſit effectus legis.

Si Dicas: Omnis lex obligat: ſed ea per quam aliquid permittitur non obligat; (ex eo namque quòd per legem aliquam decernantur permitti quædam vel indifferentia vel minora mala; nullus obligatur ea facere) ergo talis permiſſio non eſt effectus legis. Ob.

Reſp. Neg. C. Quoniam, etſi nulla lex obliget ad faciendum id quod permittit: obligat tamen ad aliud; ſcilicet vel ad non obſtandum ne fiat quod permittitur; vel ad non puniendum ſi fiat. Videndum igitur eſt, quid permittat. Si enim permittat rem indifferentem, decernendo debere cuique liberum eſſe illam facere; obligat alios, ne eum qui rem iſtam facere voluerit impediant: & ſimiliter ſi expreſsè permittat actum ex ſe bonum, veluti cùm lex permiſſiva dicit, Ut vir fortis petat præmium, etſi non obliget ipſum ut præmium petat, obligat tamen ut non impediatur caſu quo petierit. Si verò permittat quippiam malum, in quo vel Legiſlator humanus non poteſt diſpenſare, vel ſi poteſt non diſpenſat; obligat Judicem ne propter illud puniat eum, qui malum iſtud fecerit. Reſp.

Lex permiſſiva ut obliget.

Ex his intelligi poteſt, quòd omnis lex, quæ poſitivè aliquid permittit, ſemper includat aliquod præceptum quempiam aliquo modo obligans. Et hinc eſt, quòd ipſa permiſſio interdum nomine præcepti exprimitur, ut can. *Qui poteſtatem*, diſt. 55. ubi de iis, quibus caſu & ſine ipſorum culpa contingit partem digiti abſcindi, dicitur: *Hos canones præcipiunt Clericos fieri*. Præcipiunt, ideſt *Permittunt*, ait Gloſſa. Reſpectu enim eorum, qui ſic mutilati ſunt, non eſt præceptum, cùm ipſi non obligentur Ordines ſuſcipere, ſed permiſſio quamvis comparatione facta ad Epiſcopos, quoddam ſit præceptum, ne ſcil. propter eam cauſam ipſos ab Ordine repellant.

Circa hujus art. doctrinam obſervandum eſt, quando B. Thom. hic dicit, quòd *Lex præcipit omnes actus virtutum*; non eſſe ita accipiendum, quaſi velit, quòd lex omnes virtutum actus de facto præcipiat: ſed quòd poſſit præcipere; ſecundùm ea quæ qu. 96. art. 3. dicuntur.

Contra id quod dicit, Actus virtutum præcipi, & actus vitiorum prohiberi, indifferentes autem permitti; opponi poteſt: Quòd interdum præcipiantur vel prohibeantur actus indifferentes; interdum autem actus virtutum non præcipiuntur, ſed permittuntur, ut quæ ſunt minora bona. Reſp. Quando contingit præcipi vel prohiberi ea, quæ ex ſe ſunt indifferentia; illa ratione temporis, & loci, vel aliarum circumſtantiarum transferuntur ad actum virtutis aut vitii, præſertim accedente legis ordinatione: cùm enim lex ad bonum commune ordinari debeat; nihil præcipere poteſt, niſi quod vel per ſe vel ratione circumſtantiarum ſit bonum: neque poteſt quicquam prohibere, niſi quod ſimiliter aut per ſe aut propter circumſtantias ſit malum: quoniam porrò non omnes omnium virtutum actus præcipiuntur; nihil vetat, quoſdam, veluti eos qui minus habent bonitatis, eſſe permiſſos: & hos ſub indifferentibus complectitur B. Thomas. De actibus enim indifferentibus, reſpectu quorum lex habet permittere, ait, quòd *Poſſunt etiam indiffe-*

indifferentes dici omnes illi actus, qui ſunt vel parum boni, vel parum mali. Parum boni; ut quibus ineſt minor bonitas quàm eorum oppoſitis, cujuſmodi ſunt tertiæ & quartæ nuptiæ, quæ viduis permittuntur ad Rom. 7. 1. Cor. 7. & can. 8. C. Nic. Parum mali; ex quibus tametſi malis non magna oritur injuria vel abſurditas, comparatione eorum ad quæ evitanda permittuntur: ſicuti eſt ſimplex fornicatio, dum ad adulteria vel ad majores adhuc turpitudines evitandas per humanas leges permittitur.

Præceptum dupliciter accipitur. Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt: Quòd omnis lex ſit præceptum, accipiendo præceptum largè pro omni dictamine ſeu ordinatione Legiſlatoris ſive jubente ſive prohibente quippiam; non tamen omnis lex eſt præceptum, accipiendo præceptum ſtrictè pro ordinatione jubente aliquid fieri: eſt enim quædam lex, quæ propriè & per ſe non jubet, ſed vetat aliquid fieri, ut *Non mæchaberis*, *Non occides*, & alia hujuſmodi. Cùm autem in art. *Imperare* ponitur effectus legis diſtinctus à reliquis; imperare non accipitur largè, juxta priorem modum, ſed ſtrictè juxta poſteriorem.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Quòd legis eſt inducere ſubditos ad bonum coactivè & ex authoritate; obligando nimirum eos ad faciendum quod jubetur: Cur conſilium non ſit effectus legis. quamvis autem conſilium ſit de meliori bono quàm præceptum, ſi videlicet cum præceptis velit quiſpiam ſervare conſilia; conſilium tamen non inducit ad bonum coactivè & authoritate conſulentis; cùm etiam privati poſſint bonum conſilium dare, atque ita conſulendo ad bonum inducere; & propterea conſilium non eſt propriè effectus legis.

Ob. Reſp. Si Dicas: Ex Juriſconſultorum ſententia eſſe aliquam legem conſultoriam. Reſp. Eam non niſi analogicè legem eſſe: conſilium namque aliquando vocatur lex, eò quòd aliquam habeat legis ſimilitudinem, in quantùm dirigit ac docet; (id quod cum vera lege ipſi commune eſt) deficit tamen à ratione legis, quia non ligat, ſed liberum relinquit, ut etiam ſine peccato poſſit id quod conſulitur prætermitti.

Si Præterea Dicas: B. Thomam infra qu. Ob. 108. art. 4. docere, Quòd in lege nova continentur conſilia. Reſp. Hoc eſſe, vel quia per legem novam intelligi poteſt tota diſciplina ſeu religio Chriſtiana, in qua non tantùm leges propriè dictæ proponuntur, ſed etiam conſilia: vel quia lex nova approbat ac ſtabilit conſilia Evangelica, ita ut non poſſit tamquam vel mala vel inutilia refutari; & ſic continet obligationem etiam reſpectu conſiliorum: non quidem jubendo ut fiant; ſed ne contemnantur neque refutentur: hoc enim ipſo quo quippiam jure conſulitur; prohibitum eſt illud contemnere ſeu tamquam inutile aut malum rejicere.

Præmiare quare non ponitur effectus legis. Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Ideo namque actus ſeu effectus legis potiùs ponitur punire quàm præmiare; quia punire importat vim coactivam, quam non importat præmiare.

Neque refert, quòd pater poſſit punire filium & magiſter diſcipulum; quorum tamen neuter habet vim ſeu poteſtatem coactivam. Ipſi enim levi solùm animadverſione poſſunt ſuos ſubditos punire, non autem graviore; cujuſmodi ſunt mors, mutilatio, exilium. Pater enim & Dominus, qui præſunt familiæ domeſticæ, quæ eſt imperfecta Communitas, habet imperfectam poteſtatem coercendi ſecundùm leviores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum; cujuſmodi eſt verberatio: at Princeps Civitatis, quæ eſt Communitas perfecta, habet poteſtatem perfectam coercendi; & ideo poteſt infligere pœnas graviores, occiſionis, mutilationis, & hujuſmodi, quæ inferunt nocumentum irreparabile; quemadmodum B. Thom. docet 2. 2. q. 65. art. 2.

In Reſp. ad 4. obſerva, quo modo lex pœnas comminando vel etiam infligendo inducat ad hoc, quòd Quæſt. homines fiant boni.

Duo hic ſuperſunt examinanda. Unum, An quatuor legis effectus hic recenſiti omni legi conveniant. Alterum, An non ſint alii effectus legis præter iſtos.

Reſp. Ad Prius Reſp. Prædictos quatuor effectus non convenire omni legi, ſi fiat diſtributio pro ſingulis generum. Clarum eſt enim, non omne individuum legis Imperare, Prohibere, Permittere, & Punire ſeu punitionem infligendam decernere: ſed omnis lex aliquid iſtorum facit. Si autem fiat diſtributio pro generibus ſingulorum; ſic iſti actus omni legi conveniunt: nam & lex naturalis iſta quatuor facit, ac etiam lex poſitiva, ſive divina, ſive humana ſive Eccleſiaſtica, ſive civilis. Singula enim hæc legum genera varias leges continent; quarum aliquæ bona quædam imperant; aliæ mala aliqua prohibent; aliæ pœnam tranſgreſſoribus decernunt; & aliæ vel minora quædam bona permittunt, vel mala aliqua, vel indifferentia. Unde ceſſat objectio quæ fieri poſſet ex eo, quòd lex naturalis nulla mala permittit, ne quidem minima; cùm peccata etiam venialia ſint contra legem æternam, cujus participatio quædam eſt lex naturalis. Non enim eſt neceſſarium, quòd lex naturalis permittat illa tria: ſed ſufficit, tum quòd lex in generali ea permittat, tum quòd lex naturalis permittat aliquid iſtorum, ſicut permittit fieri rerum diviſionem, & dominia acquirere, & ſervitutem in genus humanum inducere.

Si quæras: An dici poſſit, quòd etiam lege naturali permittantur indifferentia. Reſp. Dici poſſe. Quæſt. Reſp. Quia lex naturalis non merè negativè ſe habet circa illa, ſed etiam poſitivè, judicando ac diſponendo quòd ex ſe ſunt indifferentia; ac per conſequens nec rectæ rationi ſecundùm ſe conſentanea, nec diſſentanea.

Ad Poſterius Reſp. Eſſe proculdubio alios quoſdam legis effectus: ſed qui ad aliquem iſtorum quatuor reduci poſſunt. Per quaſdam enim leges taxantur rerum pretia, vel contractus irritantur, vel perſonæ ad contrahendum inhabilitantur, vel dominia mutantur, vel quædam alia fiunt, quæ ſecum important aut peccatum, aut prohibitionem, aut permiſſionem, aut pœnæ comminationem.

Si Quæras: An obligatio non ſit effectus legis. Quæſt. Reſp. Eſſe. Cùm omnis lex hoc ipſo quo eſt lex ad Reſp. aliquod obliget, ſive ad agendum ſimpliciter, ſive Obligatio eſt effectus ad agendum hoc aut illo modo, ſive ad abſtinen- legis. dum, ſive ad non impediendum, ſive ad pœnas inferendas, aut ad eas cùm inferentur ſuſtinendas: neque tamen oportuit obligationem inter quatuor legis effectus diſtinctè recenſere, quia ex ſingulis eorum immediatè oritur. Ex eo enim quòd lege quippiam imperatur vel prohibetur; ſubditi obligantur illud facere, & iſtud omittere. Ex eo quòd lex aliquid permittit; naſcitur in aliquibus obligatio non impediendi. Ex eo denique quòd punit ſeu pœnam decernit; judex Legiſlatori ſubjectus tenetur eam tranſgreſſoribus infligere, & ipſi debent eam ſubire.

QUÆSTIO XCIII.

HActenus de legibus in generali, deque ipſarum effectibus egit S. Doctor deinceps illis in particulari conſiderare aggreditur. Ac primum

De lege æternâ.

Articulus I.

Utrùm lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.

RESPONSIO affirmativa eſt communis. Illud enim, quo omnia diriguntur & moventur in debitum finem, eſt ſumma ratio in Deo exiſtens: ſed lex æterna eſt id quo omnia moventur ac diriguntur in debitum finem; ergo lex æterna eſt ſumma ratio in Deo exiſtens. Maj. prob. Quia ſicut ratio rerum artificiatarum eſt in mente artificis: & ſicut ratio, qua omnia ſunt condita, eſt in Deo ut ipſe eſt omnium rerum artifex; ita illud, quo omnia ad debitum finem à Deo diriguntur, eſt in Deo ut ipſe eſt ſummus gubernator. Prob. Min. Quia ſicut ratio divinæ ſapientiæ, in quantùm per eam cuncta ſunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio divinæ ſapientiæ moventis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis, ſervatis tamen aliis conditionibus ad legem requiſitis,

tis, de quibus qu. 90. dictum eſt; ac proinde non oportet intelligere qualemcumque rationem, ſed rationem directivam, atque adeò ordinativam, qua unicuique rationali creaturæ præſcribitur ac præcipitur tendere in finem debitum. Hinc in fin. corp. non

Quid lex æterna.

contentus dicere, Quòd lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens, ait quòd *Lex æterna nihil aliud eſt quàm ratio divinæ ſapientiæ, ſecundùm quod eſt directiva omnium actuum & motionum*, ſcil. creatarum. Cùm dicit, *directiva*, intelligit directionem quæ eſt cum quadam neceſſitate vel obligatione; quandoquidem iſtius q. 90. art. 1. docuerit, legem à ligando dictam, *Quia obligat ad agendum*: & hic in arg. *Sed contra* ex Auguſt. lib. 1. de lib. arb. c. 6. dicat, quòd *Lex æterna eſt ſumma ratio, cui ſemper obtemperandum eſt*. Quibus conforme eſt, quod idem Auguſt. lib. 22. contra Fauſt. cap. 27. ait: *Lex æterna eſt ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conſervari jubens, perturbari vetans*. Ex his enim omnibus ſatis evidenter

Lex æterna importat præceptum.

conſtat, rationem divinæ ſapientiæ, quæ dicitur lex æterna, importare verum præceptum ſeu imperium, facta comparatione ad eos, qui legis vel præcepti ſunt capaces: quamvis reſpectu creaturarum irrationalium non importet præceptum, ſed neceſſitatem quamdam juxta uniuſcujuſque ipſarum naturam.

In Reſp. ad 1. ait: Auguſtinum, quando lib. qq. 83.

Ut differunt lex æterna & idea.

plurium rerum plures rationes in Deo agnoſcit, loqui de rationibus idealibus ſive de ideis, quæ in hoc differunt à lege æterna, quòd idea ſit ratio ſeu exemplar rei faciendæ; lex autem æterna eſt ratio rei gubernandæ.

Quæritur autem: Utrùm ſicut ſunt plures ideæ,

Quæſt.

juxta ea quæ p. p. qu. 15. dictum eſt: ita etiam ſint plures æternæ. Certum eſt non eſſe plures leges æternas diſtinctas: nam nec ideæ ita ſunt plures; ſed controverſa eſt, An ſint plures leges æternæ ſecundùm rationem differentes ab invicem; ut una reſpectu rerum neceſſariarum; alia reſpectu contingentium; alia reſpectu creaturarum rationalium. Quidam reſpondent, Poſſe ita dici diverſas, ſi lex æterna conſideretur prout reſpicit res ſibi ſubjectas.

Reſp.
Non ſunt plures leges æternæ.

Verumtamen B. Th. ſententia eſt, Non eſſe niſi unam legem æternam. Quoniam illa lex eſt tantùm una, quæ ad unum, eumque univerſaliſſimum finem ſeu terminum refertur: ita autem ſe habet lex æterna, quæ pro fine ac termino, ad quem ordinatur, habet commune bonum totius Univerſi; & propterea ſicut providentia in Deo non eſt niſi una; etiamſi res diverſiſſimas provideat, ita non eſt etiam niſi una lex æterna. Neque idem eſſe debet judicium de lege æterna quòd de idea. Quoniam idea dicitur per reſpectum ad ſpecies ſeu naturas rerum ſingularum proprias; ideoque recipit diſtinctionem rationis per rerum illarum diſtinctionem: lex autem æterna non ſic dicitur per reſpectum ad res particulares, ſed per ſe primò reſpicit bonum commune.

Tacita Ub.

Neque his obſtat Auguſtinus lib. 9. de Civ. cap. 22. dicens, Angelos in æternis atque incommutabilibus Dei legibus mutationes temporum prævidere. Non enim ibi loquitur de lege æterna, prout generaliter deſcribitur eſſe ratio divinæ ſapientiæ, ſecundùm quod eſt directiva omnium actuum & motionum creatarum: ſed de particularibus præceptis ſeu regulis in æterna lege contentis, quibus mediantibus quæque res in ſuos fines ordinantur. Sicut autem providentia divina eſt una; habet tamen varias ordinationes ſeu rationes pro diverſitate rerum: ita lex æterna eſt una, ſub qua nihilominus variæ particulares leges etiam ab æterno continentur.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. De ratione quidem legis eſſe, quòd promulgetur; at non quòd promulgetur verbo, cùm poſſit ſcripto promulgari. Deinde, quamvis Verbum in divinis perſonaliter dicatur; non tamen omne quod Verbo promulgatur vel exprimitur: lex autem æterna non eſt Verbum, ſed eſt Verbo expreſſa: *Omnia*, inquit, S. Doctor, *quæcumque ſunt in ſcientia Patris, ſive eſſentialia ſive perſonalia ſive etiam Dei opera, exprimuntur verbo; ut patet per Aug. in 15. de Trin. & inter cætera quæ hoc Verbo exprimuntur, etiam ipſa lex æterna verbo exprimitur*. Licèt autem lex æterna ſit in Deo attributum non perſonale ſed eſſentiale; quemadmodum & ex hoc & ex præſ. qu. art. 4. patet; ſingulis tamen perſonis

Lex æterna diverſis perſonis appropriatur.

diverſa ratione poteſt appropriari. Si enim conſideremus, ad legis rationem requiri authoritatem & poteſtatem; appropriatur Patri. Si conſideremus, requiri juſtitiam & æquitatem; appropriatur Spiritui S. Si veritatem & ſapientiam; Filio. Et quoniam hæc duo poſtrema ſolent potiſſimùm in lege conſiderari; hinc præ omnibus perſonis nomen legis æternæ particulariter appropriatum eſt ſecundæ perſonæ.

Cæterum, qua ratione dici poſſit lex æterna fuiſſe promulgata, ex qu. 91. art. 1. ad 2. petendum relinquimus.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt: Quòd veritas divina eſt lex æterna etſi non veritas humana: quòdque eadem quæ eſt ratio veritatis divinæ eſt rationis etiam divinæ; & propterea licèt veritas non ſit ratio intellectus humani, poteſt tamen veritas divina dici eſſe ratio intellectus divini. Ratio diverſitatis eſt. Cùm enim intellectus humanus menſuretur à rebus; *Conceptus hominis non eſt verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc, quod conſonat rebus: ex hoc enim quòd res eſt vel non eſt opinio vera vel falſa eſt. Intellectus verò divinus eſt menſura rerum, quia unaquæque res tantùm habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum; & ideò intellectus divinus eſt verus ſecundùm ſe; unde ratio ejus eſt ipſa veritas.*

Obſervandum porrò, quòd cùm aliqua lex dicitur eſſe ratio: ſi de lege humana ſermo ſit; per rationem non intelligitur intellectus diſcurſivus, ſed conceptio & ordinatio quæ fit ab homine: ſi de lege quæ ſeu quatenus in Deo eſt: non intelligitur intellectus divinus ſecundùm ſe, ſed Dei conceptio & ordinatio directiva ſecundùm rem non differens ab ejus eſſentia, ſed benè ſecundùm rationem: unde qu. 91. art. 1. ad 1. dictum eſt quòd *Æternus divinæ mentis conceptus habet rationem legis, ſecundùm quod à Deo ordinantur ad gubernationem rerum ab ipſo præcognitarum*. Ex quibus ut & ex quibuſdam aliis B. Thomæ

Lex æterna eſt in Deo actualiter.

verbis concludi poteſt, legem æternam, quatenus eſt lex, non eſſe actum neceſſarium in Deo, ſed liberum; eam ſcilicet ordinationem, qua Deus liberè decrevit unamquamque creaturam gubernare, & finem ſuum ad bonum totius Univerſi dirigere: jubetque propterea, naturalem ordinem ſervari; vetat autem perturbari.

Confirm. Deus liberè creaturas creavit, ac etiam liberè eas gubernat; lex autem æterna reſpicit creaturas earumque gubernationem; ergo importat actum liberum.

ARTICULUS II.

Utrùm lex æterna ſit omnibus nota.

UNUS ſenſus eſſe poteſt, An omnibus notum ſit, legem æternam eſſe & ſummam ſapientiam, qua univerſa gubernantur. Juxta quem ſenſum affirmativè Reſp. eſt. Eo enim modo, quo omnes aliqualiter noverunt vel Deum eſſe vel mundum à Deo gubernari; noverunt etiam, eſſe legem æternam, etſi non ſub notione legis æternæ. At hic ſenſus non eſt ex mente B. Thomæ, qui potius iſto art. quærit, An omnibus notum ſit, quæ & qualis ſit lex æterna.

Non eſt omnibus nota ſecundum ſe.

Reſp. Communiter recepta eſt, Legem æternam, ſecundùm quod eſt in ſeipſa, non eſſe omnibus notam. Quia nullus eam, ſecundùm quod in ſeipſa eſt, cognoſcere poteſt, niſi ſolus Deus & Beati, qui Deum per eſſentiam vident; cùm lex æterna ſic conſiderata ſit ipſa divina eſſentia. Si tamen ſpectemus legem æter-

Sed ſecundum aliquam participationem.

nam, non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm aliquam ipſius irradiationem & participationem; ſic ipſa nota eſt omnibus creaturis ratione utentibus. Qui enim cognoſcunt veritatem, cognoſcunt legem æternam in aliqua ipſius participatione: ſed omnes ratione utentes aliqualiter cognoſcunt veritatem; ergo omnes ratione utentes cognoſcunt legem æternam in ipſius participatione. Maj. Prob. Quia omnis cognitio veritatis eſt quædam irradiatio & participatio legis æternæ, cùm lex illa ſit veritas incommutabilis; ut dicit Auguſt. lib. de Vera Relig. cap. 31. Prob. Minor.

Quia

Digitized by Google

Quia omnes aliqualiter cognoſcunt veritatem ut minimum quantùm ad principia communia legis naturæ; ut quòd bonum ſit amplectendum, & malum fugiendum: in aliis verò, ſive principiis practicis ſive concluſionibus vel effectibus, quidam plus quidam minùs participant de cognitione veritatis; & ſecundùm hoc etiam plus vel minùs cognoſcunt legem æternam.

Notandum tamen, quòd etſi omnes habeant aliquam notitiam legis æternæ materialiter, quatenus
Non omnes noverunt legem æternā formaliter. cognoſcunt aliqua eorum, quæ ſunt participationes legis æternæ; non omnes tamen habent notitiam legis æternæ formaliter, ne quidem ſecundùm participationem, quia omnes cognoſcunt eam ſub notione vel ratione participationis legis æternæ.

Pro ſolut. 1. dicendum: Quòd ea *quæ ſunt Dei nemo novit* in ſeipſis, naturaliter, & comprehenſivè, niſi Spiritus Dei: poſſunt tamen ea quæ ſunt Dei, hoc eſt divinæ quædam perfectiones cognoſci à creatura rationali; & naturaliter per effectus; & ſupernaturaliter (abſque tamen comprehenſione) per gratiam & lumen gloriæ.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt: Illud arg. benè concludere, quòd non omnes cognoſcunt legem æternam comprehenſivè: cùm quo tamen benè conſiſtit, quòd omnes eam cognoſcant pro ſua capacitate juxta modum ſuperiùs dictum. Quamvis enim lex æterna non poſſit totaliter manifeſtari per effectus creatos: neque oporteat quòd quicumque eam aliquo modo cognoſcit, cognoſcat totum ordinem rerum, quo omnia ſunt ordinatiſſima; verum tamen manet, quòd omnes aliquos effectus atque adeò participationem & irradiationem aliquam legis æternæ cognoſcant.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Maj. Quòd lege æterna homines judicare non poſſunt ſicut vel Superior de inferiori vel artifex de ſuis operibus; diſcutiendo ſcilicet an recta ſit; vel eam damnando aut abrogando; vel ex authoritate dicendo. Ita eſſe debuit, vel Ita eſſe debet, vel Ita eſſe debebit: quamvis enim homines cognoſcere poſſint, legem æternam eſſe ordinatiſſimam & congruo ordine omnia diſponentem, atque ita ſcire & judicare, quòd quæcumque Deus facit benè faciat; non poſſunt tamen ſcire, quid & quo modo eſſe debeat quod nondum eſt; neque quam ob cauſam ita ſit quod tunc eſt: ſed neque poſſunt ex authoritate quidquam de illa judicare. Quod autem in Min. dicitur, *Unuſquiſque benè judicat quæ cognoſcit*: non eſt intelligendum de tali judicio, ſed de eo, quod eſt de re quapiam ſicut de objecto cognito; quo ſcilicet quiſpiam judicat, hoc quod proponitur eſſe verum aut eſſe falſum, aut ita vel ita ſe habere.

ARTICULUS III.

Utrùm omnis lex à lege æterna derivetur.

VIDETUR quòd non 1. Lex enim divina eſt præceptum divinum; ac per conſequens eſt in Deo: quod autem eſt in Deo eſt æternum; ideoque non derivatur vel à Deo vel à lege æterna, cùm derivari ſit ejus, quod quodammodo eſt effectus: nullus autem Dei effectus ſit æternus.

2. Neque lex naturalis, neque lex humana videtur derivari ab æterna; ergo non omnis lex ab ea derivatur. De naturali prob. Quia præveniendo omnem Dei ordinationem omneque ipſius liberum decretum, mendacium, furtum, aliaque ejuſmodi per ſe mala adhuc eſſent peccata: & hoc ideo quia ſunt contra legem naturalem; ergo lex naturalis non derivatur à lege æterna, quæ (ut ſupra dicebatur) eſt decretum Dei liberum. De humana etiam prob. 1. Quoniam ſi lex humana derivaretur ab æterna; ab ea participaret vim obligandi, ac per conſequens obligaret ex jure divino: ideo enim lex ſive naturalis ſive divina poſitiva obligat ex jure divino, quia eſt participatio legis æternæ.

Prob. 2. Quædam leges humanæ ſunt ſibi invicem oppoſitæ, ut quæ in diverſo tempore vel etiam in diverſis regionibus fiunt; ergo illæ non poſſunt derivari ab æterna, quæ eſt una.

Reſp. B. Thomæ communiter recepta eſt, *Omnes leges in quantùm participant de ratione recta*, (hoc eſt in quantùm habent rationem legis) *in tantùm derivari à lege æterna.*

Prob. 1. In omnibus moventibus ordinatis virtus ſecundi moventis derivatur à virtute primi moventis: atqui lex æterna eſt primum movens in genere legum; omnes autem leges cæteræ dirigunt ac movent tamquam ſecunda moventia; ergo omnes aliæ leges derivantur ab æterna.

Prob. 2. Lex æterna eſt lex per eſſentiam; omnes autem aliæ ſunt leges per participationem: ſed omne quod eſt per participationem derivatur ab eo quod eſt per eſſentiam; ergo omnes leges derivantur ab æterna.

Prob. 3. ex Scriptura. Dicit enim æterna Sapientia Prov. 8. *Per me Reges regnant, & legum Conditores juſta decernunt*: & ad Rom. 13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo.* Et manifeſtiſſimè S. Auguſt. libr. 1. de lib. arb. c. 6. *Simul*, inquit, *etiam te videre arbitror, in illa temporali* (lege ſcil.) *nihil eſſe juſtum atque legitimum, quod non ex hac æterna ſibi homines derivaverint*, lib. de Ver. Relig. cap. 31. *Conditor legum temporalium ſi vir bonus eſt & ſapiens, illam ipſam conſulit æternam, de qua nulli Animæ judicare datum eſt, ut ſecundùm ejus incommutabiles regulas quid ſit pro tempore jubendum vetandumque diſcernat.* Et q. 67. in Exod. *Lex Dei ſempiterna eſt, quam conſulunt omnes piæ mentes, ut quod in ea invenerint, vel faciant, vel jubeant, vel vetent, ſecundùm quod in illa incommutabili veritate perceperint.* Ex quibus verbis non eſt colligendum, quòd omnes vel legem aliquam ferentes vel aliter benè agentes conſulant legem æternam in ſeipſa, ſeu prout in Deo eſt; cum ex art. 2. certum ſit, quòd non poſſint eam ſic ſpectatam cognoſcere: ſed exiſtimandum eſt ſufficere, quòd eam conſulant in aliqua ipſius participatione; qualis eſt naturalis ratio, lumen Fidei, & cognitio vel primorum principiorum vel aliarum veritatum & propterea quando conſiderant quid Reipublicæ vel quid rectæ rationi conſentaneum ſit; cenſendi ſunt legem æternam conſulere, quæ per rationem nobis loquitur, noſque dirigit in agendis.

SI QUÆRAS: Quo modo omnes leges deriventur à lege æterna? Reſp. Tres modos aſſignari poſſe Quæſt. Reſp. Tres modi derivationis legum ab æterna.
1. Enim derivantur ab ea ut ab exemplari, cùm nulla lex ſit juſta, niſi imitetur æternam, eique conformetur 2. derivantur ab ea ut ab efficiente, quatenus omnis poteſtas inferiorum Legiſlatorum datur illis per legem æternam 3. In quantùm lex æterna mediante lumine rationis naturalis vel Fidei præcipit vel approbat ut aliquæ leges fiant, eæque, pro diverſitate temporum, locorum, perſonarum, tales & tales.

Ad 1. Arg. Reſp. Legem divinam poſitivam dupliciter poſſe conſiderari: uno modo prout eſt in Legiſlatore, hoc eſt in Deo ipſam concipiente & decernente quippiam ſuis creaturis proponendum, ac volente eas ad hoc obligare: alio modo prout eſt in creaturis rationalibus tamquam in ſubditis, etiamſi conſideretur quatenus eſt in iis qui alios gubernant; nam & hi divinæ legi ſubjiciuntur, habentque ſe reſpectu aliorum ut proponentes, promulgantes, & declarantes legem, quæ in Deo eſt, & ab eo datur creaturæ.

Juxta priorem modum lex divina eſt aliquid æternum, & neque eſt effectus legis æternæ, neque à lege æterna derivatur: ſed eſt ipſa lex æterna ſaltem ſecundùm conceptum ejus inadæquatum. Quod propterea addo; tum quia lex æterna amplitudine ſua longè plura complectitur quàm lex divina poſitiva; tum quia lex æterna præſcindit à creaturis actu exiſtentibus, à quibus non præſcindit lex divina conſiderata ut poſitiva. Lex divina ut ſit æterna & ut participatio æternæ.

Juxta poſteriorem modum lex divina eſt quædam participatio legis æternæ & ab ea derivatur; unde B. Thom. q. 91. art. 4. ad 1. ait, quòd, *Ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem, ſuperadditur lex divinitus data, per quam lex æterna altiori modo participatur*: qui altior modus in eo conſiſtit; partim quòd lex divina immediatiùs manat ab æterna, utpotè à Deo data & dictata; partim quòd ejus obligatio immediatiùs eſt ab authoritate divina.

AD

An 2. Neg. Ant. Ad 1. ejus prob. ſimiliter Reſp. Legem naturalem poſſe duobus modis ſpectari. Uno modo quaſi materialiter & ratione fundamenti, prout ſcil. denotat ipſam naturalem habitudinem & convenientiam aut diſconvenientiam extremorum quorumdam ad invicem, illorum ſcilicet, quæ ex natura rei inter ſe conveniunt vel repugnant, præſcindendo ab actuali eorum exiſtentia, hoc eſt ſive extrema illa actu exiſtant ſive ſolùm exiſtere poſſint; quo modo iſtæ regulæ practicæ ſecundùm ſe conſideratæ, *Deus eſt colendus*, *Parentes ſunt honorandi*, *Mendacium*, *Adulterium*, *& alia hujuſmodi ſunt illicita*: leges ſunt naturales. Alio modo lex naturalis conſiderari poteſt formaliter, ut eſt judicium ac dictamen, quo ratio judicat de honeſtate vel turpitudine, quam objectum ſecundùm ſe ſeu ex natura rei habet, ſimulque decernit, hanc vel illam practicam regulam æternæ veritatis eſſe ſervandam, *Deus eſt colendus*, *Mendacium eſt fugiendum*, aut ſimiles.

Lex naturalis ut ab æterna derivetur vel non derivetur.

Priori modo lex naturalis propriè non derivatur à lege æterna. Cùm juxta modum noſtrum concipiendi antecedat omnem operationem intellectus etiam increati: neque deſineret adhuc eſſe talis natura & habitudo extremorum, quòd ſcil. Deus ſit colendus, quòd Mendacium ſit fugiendum, & alia hujuſmodi; quamvis (quod impoſſibile eſt) Deus neque aliquid intelligeret, neque aliquid vellet.

Poſteriori modo lex naturalis derivatur à lege æterna. Tale enim dictamen, etiamſi cogitetur eſſe Dei vel à Deo, non antecedit omnem operationem intellectus & voluntatis: ſed vel eſt ejuſmodi operatio, vel illam includit, proceditque ab univerſali illo dictamine æterno divinæ rationis, quo ſtatuit unamquamque rem convenienter naturæ ipſius gubernare, eique præſcripſit ac neceſſitatem aliquam impoſuit, ut tendere debeat in finem, ſervatis rerum vel oaturarum convenientiis & repugnantiis. Si autem iſtud dictamen cogitetur eſſe io homine; ei à Deo impreſſum eſt tamquam à Patre luminum, eſtque conforme dictamini æterno tamquam ſuo exemplari.

Ad 2. Prob. Aot. Reſp. 1. Neg. Seq. Neque verum eſt quòd lex naturalis aut lex divina poſitiva ideo obliget ex jure divino, quia eſt participatio legis æternæ: ſed potiùs quia Deus ſicut per ſeipſum eſt Author Animæ rationalis; ita etiam eſt immediatus Author luminis rationis, immediatèque ac per ſe condit legem divinam, nulla hominis vel cujuſcumque alterius creaturæ legislativa authoritate interveniente, etiamſi aliquod hominis miniſterium intervenire poſſit pro promulgatione. At lex humana conditur ab homine, noo tantùm ut proponente vel promulgante, ſed etiam ut coſtituente: habet enim hæc lex ſuam vim & efficaciam proximè ab homine legislativam poteſtatem habente; quamvis homo poteſtatem illam à Deo acceperit. Ex his quidam obſervant, legem humanam derivari ab æterna ex duplici titulo: quatenus nimirum eſt recepta in ſubditis, eoſque io agendo dirigit; ac inſuper quatenus eſt in Legislatore poteſtatem legiſlativam habente ſibi à Deo communicatam: Lex autem divina, quatenus quidem eſt in ſobditis ſive populi Lectoribus ſive aliis derivatur à lege æterna; at quatenus eſt in Legislatore Deo, ſic eſt ipſa lex æterna, & non derivatur ab illa, ut ſupra diximus.

Mutabilitas legum eſt lex æterna.

Reſp. 2. Nullas leges humanas verè eſſe ſibi oppoſitas, ſi ſint juſtæ (quales eſſe debent ut ſint leges) & cum iiſdem circumſtantiis conſiderentur. Quando autem mutantur circumſtantiæ, ſive locorum ſive temporum aut perſonarum, mutantur & ipſæ leges; ſed hanc ipſam mutationem docet lex æterna: adeò ut ſi mutatis circumſtantiis leges iſtæ humanæ non mutarentur; illa quæ erat veri nominis lex atque adeò juſta, deinceps deſineret eſſe lex, quando ſcilicet inciperet eſſet injuſta; & ſic non ampliùs derivaretur à lege æterna. Hinc Auguſt. lib. 1. de lib. arb. c. 6. ait, quòd *Si populus ſit bene moderatus & gravis, communiſque utilitatis diligentiſſimus cuſtos; rectè lex fertur, quia huic populo licet creare ſibi Magiſtratus. Porrò ſi paulatim depravatus idem populus rem privatam Reipublica præferat, atque habeat venale ſuffragium; rectè tunc iſti populo adimi poteſtatem dandi honores.* Cùmque duæ leges ita ſibi videantur eſſe contrariæ, ut una earum honorum dandorum populo tribuat poteſtatem, auferat altera; nullo modo dicendum eſt, aliquam earum injuſtam eſſe & ferri minimè debuiſſe: ſed eſt lex temporalis, quæ per incommutabilem & æternam rectè fertur, rectèque mutatur. Tum addit: *Si populus ille quodam tempore juſte honores dedit, quodam rurſus juſte non dedit, hæc viciſſitudo temporalis ut juſta eſſet, ex illa æternitate tracta eſt, qua ſemper juſtum eſt, gravem populum honores dare, levem non dare.*

Pro ſol. 1. dicendum eſt: Legem fomitis, ſecundùm quod ad peccatum inclioat, non eſſe veram legem, ſed eſſe legi Dei contrariam; ideoque non eſt mirum, ſi non derivetur à lege æterna. Secundùm verò quod habet rationem legis; (in quantùm ſcilicet eſt pœnalis, & ex lege divina conſequitur hominem juſtitia originali deſtitutum) ſic ab æterna lege derivatur, quatenus Deus ab æterno ſtatuit hanc pœnam, & rebellionem membrorum permittit io ultiooem primi hominum peccati.

Lex fomitis non eſt lex, nec ab æterna derivatur.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. Quòd nullæ veri nominis leges ſunt iniquæ, cum lex humana in tantùm habeat rationem legis, in quantùm eſt ſecundùm rectam rationem. In quantùm autem lex ſeu conſtitutio aliqua recedit à recta ratione; ſic dicitur lex iniqua, & non habet rationem legis, ſed magis violentiæ. Addit deinde. Quòd in quantùm in lege iniqua ſervatur aliquid de ſimilitudine legis, veluti quòd is qui eam fert auctoritatem habeat ſuper alios; ſecundùm hoc derivatur à lege æterna: quia *Omnis poteſtas à Deo eſt*; etſi non omnis uſus poteſtatis à Deo ſit, uti nec omnis modus eam adipiſcendi. Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quamvis enim Deus ea peccata puniat, quæ lex humana aliquando permittit ſi tamen hæc lex ea peccata rationabiliter permittat; iſta permiſſio, cùm ſit rectæ rationi conſentaoea, à lege æterna derivatur: dictat enim lex æterna, ut homines etiam Legislatores non ſe intromittant de iis, quæ noo poſſunt dirigere; ac per conſequens quòd non conentur punire ea, quæ ad majora mala vitanda juſtè permittuntur. Si verò lex humana irrationabiliter peccata quædam permitteret, aut ſi permittendo ea approbaret; non eſſet vera lex, ac per conſequens non procederet à lege æterna.

Articulus IV.

Utrùm neceſſaria & æterna ſubjiciantur legi æternæ.

De duobus hic quæritur; ſcilicet de neceſſariis etiamſi non ſint æterna, & de æternis.

Quoad neceſſaria, videtur, quòd non ſubjiciantur legi æternæ. Quia non indigent aliqua lege ut regantur, cùm non poſſint aliter ſe habere. Quoad æterna videtur, quòd legi æternæ ſubjiciantur.

1. Quia ſi Deus mentiretur, peccaret; ergo ageret contra aliquam legem: non eſſet autem alia lex, contra quam tunc ageret, præter æternam; ergo ageret contra legem æternam, ac per conſequens legi æternæ ſubjicitur.

2. Deus tenetur non mentiri; ergo per legem aliquam ad hoc tenetur, cùm legis propeium ſit obligare.

3. Ratio divinæ ſapientiæ eſt lex, ſecundùm quam voluntas Dei eſt recta; ergo voluntas Dei ſubjicitur iſti rationi: talis autem ratio eſt lex æterna; ergo ſubjicitur legi æternæ. Maj. prob. ex p. p. qu. 21. art. 1. ad 3. ubi B. Th. ita habet: *Impoſſibile eſt, Deum velle niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet: quæ quidem eſt ſicut lex juſtitiæ, ſecundùm quam ejus voluntas recta & juſta eſt.* Quidam confirmant ex Auguſt. lib. de Vera Relig. cap. 31. dicente, Incommutabilem veritatem eſſe legem omnium artium & Omnipotentis Artificis.

Pro Reſponſione ſit

Con-

Digitized by Google

Concluſio I.

Omnes res creatæ, etiam illæ quæ ſunt neceſſariæ, ſubjiciuntur legi æternæ.

OMnia quæ ſunt in rebus à Deo creatis, ſive contingentia ſive neceſſaria, legi æternæ ſubduntur. Quia quæcumque divinæ gubernationi ſubduntur, ſubjiciuntur legi æternæ: atqui omnes res creatæ etiam neceſſariæ ſubduntur divinæ gubernationi; ergo etiam ſubjiciuntur legi æternæ. Maj. patet. Quia lex æterna eſt ratio divinæ gubernationis. Min. prob. poteſt ex his, quæ circa nos ſunt. Humanæ enim gubernationi ſubduntur quæ per homines fieri poſſunt; ergo etiam divinæ gubernationi ſubjiciuntur omnia, quæ per Deum fieri poſſunt: talia autem ſunt quæcumque in rebus à Deo creatis reperiuntur. Unde p. p. q. 103. art. 5. ait, quòd *Sicut nihil poteſt eſſe, quod non ſit à Deo creatum: ita nihil poteſt eſſe, quod ejus gubernationi non ſubdatur*. Et de divina ſapientia dicitur Sap. 8. quòd *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Et c. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes: aut quod à te vocatum non eſſet conſervaretur?* Quæ Scripturæ, cùm ſint generales, non minùs res neceſſarias comprehendunt, quàm alias. Sed & Pſ. 148. peculiariter de Angelis, de Sole, Luna, Stellis, & Cœlis (quæ res neceſſariæ ſunt) legimus. *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandavit & creata ſunt. Statuit ea in æternum & in ſæculum ſæculi: præceptum poſuit, & non præteribit.* Quibus conformiter Prov. 8. Sapientia dicit, *Quando præparabat cœlos, aderam: quando certa lege & gyro vallabat abyſſos: quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos.* Ubi obſervandum eſt, quòd per legem non intelligatur ibi lex æterna, ſed inclinatio vel inſtinctus naturalis ab æterna lege derivatus & rebus illis impreſſus.

Quærunt hìc aliqui: Num & eſſentiæ creaturarum ſubjiciantur legi æternæ? Breviter Reſp. Subjici. Nam quòd naturæ humanæ debeatur ſeu conveniat eſſe rationalem, ex divina ſapientia & ordinatione eſt diſpoſitum; ait Medina. Et ex eadem etiam ordinatione procedit, ſeu illæ eſſentiæ ponantur extra ſuas cauſas, ſeu producantur, ubi, quando, & quomodo Deus voluerit.

Concluſio II.

Quæ Dei ſunt, legi æternæ non ſubduntur.

EA quæ pertinent ad naturam vel ad eſſentiam divinam legi æternæ non ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

Prob. Quæ gubernationi divinæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur: atqui ea quæ ad naturam vel eſſentiam divinam pertinent non ſubduntur gubernationi: nec ſubduntur legi æternæ. Min. prob. Quoniam prima & univerſaliſſima lex non poteſt legi alicui eſſe ſubjecta: quæ autem pertinent ad naturam vel eſſentiam Dei ſunt ipſa prima & univerſaliſſima lex. Ex iis etiam quæ circa nos ſunt idem confirmari poteſt. Quæ enim ad naturam hominis pertinent, non ſubduntur gubernationi humanæ; ſcil. quòd homo habeat Animam, vel manum, aut pedes, unde Matth. 5. dicitur: *Non potes unum capillum album facere aut nigrum*: & c. 6. *Quis veſtrûm cogitans poteſt adjicere ad ſtaturam ſuam cubitum unum?* ergo neque illa quæ ad naturam divinam pertinent gubernationi divinæ ſubjiciuntur.

[illegible]

His non obſtat, quòd & Anima & membra ſint commiſſa gubernationi hominis quoad motus & operationes; juxta illud Deut. 4. *Cuſtodi temetipſum & Animam tuam ſollicitè*. B. enim Thom. ſolùm vult, ea quæ ad naturam hominis pertinent non ſubjici humanæ gubernationi quantùm ad hoc ut habeantur.

Circa illam propoſitionem, *Quæ verò gubernationi divinæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur*; obſervandum, quòd in codicibus veteribus manuſcriptis, ac etiam in impreſſis tam antiquis quàm novis communiter ita legitur: *Quæ verò gubernationi æternæ non ſubduntur, &c.* Benè tamen monet Conrad. quòd meliùs legeretur, *Gubernationi divinæ*. Hanc enim lectionem poſtulat contextus: cùm iſta propoſitio, *Quæ verò gubernationi divinæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur*, per oppoſitionem reſpondeat huic præcedenti, *Quæcumque divinæ gubernationi ſubduntur, ſubjiciuntur etiam legi æternæ*; ideoque iiſdem terminis conſtare debeat. Atque ita etiam habet textus Hieronymi de Medicis.

Confirm. Gubernatio divina propriè non eſt æterna, ſicut nec creatio, niſi quoad rationem ordinis: quæ quidem ratio in gubernatione includitur; non eſt tamen formaliter ipſa gubernatio, ut ex p. p. q. 103. poteſt intelligi.

Concluſio III.

SIcut neque Deus neque natura divina ſubjicitur legi æternæ; ita eidem legi non ſubjiciuntur intellectus ejus & voluntas ſecundùm ſe, nec actiones Dei immanentes: ſive ſint illæ, quibus divinæ perſonæ producuntur; ſive aliæ. Partim quia hæc omnia ſunt unum cùm divina eſſentia; ac per conſequens cum lege æterna: lex autem æterna non poteſt ſibi ipſi eſſe ſubjecta. Partim quia cùm iſta non ſint aliquid creatum, non ſubduntur divinæ gubernationi; ergo nec legi æternæ. Huc pertinere poteſt quod Anſelm. libr. 1. Cur Deus homo, cap. 12. docet, Deum ita eſſe liberum, ut nulli judicio ſubjaceat.

Quæſt.

Cæterùm etſi certum ſit, voluntatem Dei ſecundùm ſe, ſeu in quantùm voluntas Dei, atque adeò eſſentia Dei eſt, non eſſe ſubjectam legi æternæ; dubitatur tamen, An voluntas Dei quantùm ad ea quæ vult circa creaturas, ei legi ſit ſubjecta, eò quòd B. Thom. hìc in reſp. ad 1. diſtinctè loquatur de Dei voluntate quantùm ad ipſam, & quantùm ad creaturas quas vult.

Reſp. Voluntas Dei nullo modo eſt ſubjecta legi æternæ.

Verius arbitramur, quòd voluntas Dei neutro modo ſubjiciatur legi. Quia ſubjici legi eſt inferioris: voluntas autem Dei, ſive conſideretur ſecundùm ſuam eſſentiam, ſive ſecundùm quod fertur ad creaturas, non eſt inferior; cùm ſemper ſit voluntas Dei, ſupremi utique entis & Legiſlatoris. Unde nec B. Thom. hìc dicit, quòd voluntas Dei prout fertur ad creaturas ſit legi æternæ ſubjecta; ſed quòd loquendo, *De voluntate divina quantùm ad ipſa, quæ Deus vult circa creaturas; illa ſubjecta ſunt legi æternæ, in quantùm horum ratio eſt in divina ſapientia*. Ubi non ſignificatur, quòd ipſa divina voluntas, qua vult creaturas aut aliqua circa creaturas, legi æternæ ſubjecta ſit: ſed quòd ejuſmodi volita iſti legi ſint ſubjecta.

Confirm. Quòd Deus legem æternam decrevit, non hoc fecit ut ſeipſum ſuamvè voluntatem obligaret ad agendum ſecundùm illam, ſed ut creaturæ ſecundùm eam moverentur & agerent; unde ipſe ſemper manet liber ſeu ab omni lege ſolutus, ut circa quaſcumque creaturas operetur quando & ſicut voluerit. Non eſt quidem negandum, quin juxta modum noſtrum concipiendi Dei ſapientia ejuſque ordinatio ſint ratio juſtiſſimæ voluntatis ipſius, & præcedant ordine rationis in divino intellectu dictamina practica, quibus intelligitur Deus judicare, quid divinam bonitatem, juſtitiam, aut ſapientiam deceat: ſed nec Dei ſapientia vel ordinatio nec ea dictamina poſſunt habere rationem legis reſpectu divinæ voluntatis. Tum quòd nihil iſtorum, quatenus in Deo ſunt, diſtinguitur à Dei voluntate, vel eſt majoris authoritatis quàm ejus voluntas: tum quòd nullum continent præceptum ad voluntatem divinam directum. Accedit, quòd alioquin ſequeretur, Deum lege ſeu præcepto aliquo eſſe obligatum ad eum creationis, gubernationis, prædeſtinationis, juſtificationis, præmiationis & punitionis modum, quem nunc ſervat. Si enim ejus voluntas, quantùm ad ea quæ circa creaturas vult, eſſet legi ſubjecta: cùm prædictæ actiones circa creaturas verſentur, & eas velit Deus; non poſſet eas velle niſi ſecundùm dictamen legis, qua voluntas ejus eſſet obligata: hæc autem cùm divinæ tam libertati quàm ſimplicitati repugnent; abſurda ſunt. Dicit tamen B. Thomas, quòd voluntas Dei, quantùm ad ea quæ vult circa creatura, ſit rationabilis: quia ex parte volitorum invenitur quòd unum ſit propter alterum, atque ita unum eſt ratio alterius; ſecundùm ea quæ p. parte q. 19. art. 5. diximus.

Digitized by Google

Ob.

Si Dicas: Deus tenetur Juſtis in juſtitia perſeverantibus dare vitam æternam; ergo alicui legi ſubjicitur. Reſp. Neg. C. Quia non obligatur ex voluntate alicujus Superioris, ſed ex propria benignitate: nec eſt obligatio legis, ſed pacti & promiſſionis; ait Becanus. *(margin: Reſp.)*

Ad Arg. de neceſſariis allatum Reſp. ea non indigere aliqua lege humana ut regantur, ſed benè indigent lege æterna. Quia hoc ipſum quòd aliter ſe habere non poſſint, ideſt eorum neceſſitas, ab æterna lege eſt, cui ita ſubjiciuntur, ut juxta naturæ ſuæ conditionem ſtabiliter & eodem modo ſemper ſe habeant, vel quoad ſuum eſſe, vel etiam quoad operari; loquendo de operationibus neceſſariis; licèt juxta Dei potentiam poſſit in eis accidere varietas, ſi ipſe vellet. Hinc B. Th. in Reſp. ad 3. ſicut Philoſophus dicit in 5. Metaph. *Quædam neceſſaria habent cauſam ſuæ neceſſitatis: & ſic hoc ipſum quod impoſſibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio.*

Ad 1. Arg. quod proponebatur de æternis Reſp: Neg. ult. Seq. Cùm enim mendacium ſit per ſe malum: & omne malum morale ſeu peccatum ſit contra legem; verum quidem eſt, quòd ſi Deus mentiretur peccaret, quòdque faceret contra legem æternam: inde tamen non ſequitur, quòd legi æternæ ſubjiciatur; ſed ſolum quod iſta hypotheſi poſita, ei ſubjiceretur. Neque id mirum, quia ſecundùm eam hypotheſim non eſſet Deus; qui enim talis naturæ eſt ut mentiatur, vel mentiri poſſit; impoſſibile eſt quòd ſit Deus. Unde Anſel. libr. 1. Cur Deus homo, c. 12. docens non ſequi, Si Deus vult mentiri; juſtum eſſe mentiri: addit, potiùs ſequi, Illum non eſſe Deum: *Nam nequaquam poteſt velle mentiri voluntas, niſi in qua corrupta eſt veritas, imo quæ deſerendo veritatem corrupta eſt, Cùm ergo dicitur, ſi Deus vult mentiri; non eſt aliud quam Deus eſt talis natura, quæ velit mentiri: & idcirco non ſequitur, juſtum eſſe mendacium, niſi ita intelligatur, ſicut cum de duobus impoſſibilibus dicimus: Si hoc eſt; illud eſt, quia nec hoc nec illud eſt.*

An 1. Reſp. Deum non teneri ulla lege ad non mentiendum, cùm nulla ſit lex, quæ ipſi probibeat vel mendacium vel quodcumque aliud peccatum: ac proinde ſi Ant. intelligatur de obligatione propriè dicta; non eſt verum quòd Deus tenetur non mentiri: quamvis quodam ſenſu admitti poſſit, ut ſcilicet intelligatur, Deum teneri ad non mentiendum, non propter aliquam legem hoc ei probibentem, ſed propter abſolutam ipſius rei repugnantiam & impoſſibilitatem. Quo modo etiam intelligendus eſſet qui diceret Deum teneri non ſe occidere, Non facere alium Deum, & alia hujuſmodi, quæ ſimpliciter ſunt impoſſibilia.

Ao 3. Reſp. Neg. Ant. Ratio enim divinæ ſapientiæ eſt quidem lex reſpectu rerum à Deo diverſarum; at non reſpectu Dei aut voluntatis ejus. Ad prob. Reſp. B. Thomam non dicere, quòd ratio divinæ ſapientiæ eſt lex juſtitiæ, ſecundùm quam ejus voluntas recta & juſta eſt: ſed dicit, quòd *Eſt ſicut lex juſtitia*. Ubi, quemadmodum Suarez libr. 2. de Leg. obſervat, vocula *Sicut* non denotat proprietatem legis, ſed analogiam quamdam & proportionem. Ad quod explicandum, ſubdit. B. Th. *Unde quod ſecundùm ſuam voluntatem facit; juſte facit: ſicut & nos quod ſecundùm legem facimus; juſtè facimus: ſed nos quidem ſecundùm legem alicujus Superioris; Deus autem ſibi-ipſi eſt lex*, ideſt ſeipſo eſt rectus ſine lege, perinde ac ſi ſibi eſſet lex.

Declaratur, Judicium rationis in Deo ſolùm eſt neceſſarium ex eo, quòd nihil poteſt eſſe volitum niſi ſit præcognitum: non tamen habet munus obligandi voluntatem, ſed ſeipſa voluntas divina per ſe eſt recta & boneſta, & ideo dictamen rationis, quod intelligitur rationis ordine præcedere in intellectu, non poteſt habere rationem legis reſpectu divinæ voluntatis. Ad Confirm. Reſp. Auguſt. non dicere, quòd incommutabilis veritas ſit lex omnium artium & Omnipotentis Artificis: ſed quòd *Incommutabilis veritas lex omnium artium directè dicitur, & ars Omnipotentis Artificis*. Dicitur autem incommutabilis veritas eſſe ars Omnipotentis Artificis propter proportionem: ſicut enim boni artifices ſua arte facta operantur ſecundùm artem artiſque ſuæ regulas; ita Deus operatur omnia ſecundùm rationem divinæ ſuæ ſapientiæ.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, Chriſtum ſecundùm naturam divinam non eſſe ſubjectum legi æternæ. *(margin: Chriſtus ut Deus non eſt legi æternæ ſubjectus.)* 1. Quia ut ſic, cùm non ſit factus, ſed naturaliter à Patre genitus, non ſubjicitur divinæ gubernationi. 2. Quia eſt ipſamet lex æterna non minùs quàm Pater 3. Quia nullus eſt Chriſto ſecundùm naturam divinam conſiderato Superior; ergo nullius Superioris lege poteſt obligari. Et confir. . Quia par in parem non habet imperium: Filius autem eſt æqualis Patri ſecundùm Divinitatem, ut ex cap. 2. ad Philip. ex Symb. Athanaſii, & aliundè conſtat 4. Quia ubi eadem eſt numero voluntas, non eſt obedientia & ſubjectio: Patris autem & Filii, ſecundùm quod Deus eſt, una eſt numero voluntas. Nihilominus ſecundùm humanam naturam legi æternæ quemadmodum & Patri ſubjectus eſt. *(margin: Benè tamen ut homo.)* Quia natura illa eſt facta, ſubjiciturque propterea divinæ gubernationi.

Neque his obſtat, quòd Conc. Sirmien. apud Hilarium lib. de Synod. loquens de Chriſto ſecundùm divinitatem, ita ſtatuit: *(margin: Ob.)* *Si quis unum dicens Deum: Chriſtum autem Deum ante ſæcula Filium Dei obſecutum Patri in creatione omnium non confitetur; anathema ſit*. Et poſtea: *Non exæquamus vel conformamus filium Patri, ſed ſubjectum intelligimus*. Eo enim ſenſu dicit, Filium Patri ſubjectum, quia habet eſſe à Patre, & facit ea quæ Patri placent. *(margin: Reſp.)* Similiterque ait, Filium obſecutum Patri in creatione: quia cum ab eo ſuum eſſe habeat; ſimul cum Patre res omnes creavit, eamdemque cum ipſo habet operationem; *(margin: Explicantur verba quædam apud Hilarium habita.)* non ut ab exemplari, quod reſpiciat ut imitetur: ſed ut à principio eamdem vim ac voluntatem ei communicante. Dicit inſuper, *Non exæquamus Filium Patri*, hoc eſt non dicimus, Filium pariter eſſe ſine origine ſicut eſt Pater: quia Pater eſt innaſcibilis & improductus; Filius autem eſt à Patre genitus. Addi poteſt ex B. Thom. p. p. q. 42. art. 4. ad 1. Filium dici ſubjectum Patri, quia agnoſcit Patrem eſſe ipſius principium. Et hos ſenſus ipſemet Hilarius in eodem lib. indicavit, dum in anath. 17. ait, quòd *Pietatis ſubjectio non eſt eſſentiæ diminutio*: & quòd *Subjectio nominis proprietatem naturalis atque indifferentis teſtatur eſſentia*. Unde anath. 27. ait: *Filium à Patre nec honoris confeſſione, nec virtutis poteſtate, nec ſubſtantia diverſitate, nec intervallo temporis ſeparari*. Et lib. 11. de Trinit. ad hæc verba 1. Corinth. 15. *Tunc ipſe ſubjectus erit ei, qui ſubjecit ſibi omnia*; negat, Filium eſſe ſubjectum Patri ſecundùm divinitatem: *Ut quia*, inquit *ſubjectio illa infirmioris naturæ conteſtatio eſſe exiſtimabitur, non ſit in paterna natura virtute, quem naturalis infirmitas naturæ prioris ſubjecerit poteſtati*.

Non obſtat etiam, quòd Chriſtus nec, ut homo peccare potuerit; unde ſequi videtur, quòd nec potuerit obligari ſub reatu culpæ. *(margin: Alia ob.)* Quamvis enim non potuerit peccare; potuit tamen id ei præcipi, quod ſi omitteret, (quæ omiſſio ſciebatur non poſſe accidere) peccaret. *(margin: Reſp.)* Neque oportet ut is cui aliquid præcipitur ſit capax culpæ: ſed ſatis eſt quòd capax eſſet ſi præceptum violaret; nam & B. Angelis in bono confirmatis atque adeò impeccabilibus non dubium eſt quædam à Deo præcipi.

Articulua V.

Utrùm naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.

Poſtquam quæſivit de neceſſariis; nunc quærit de contingentibus, An legi æternæ ſubjiciantur. Et 1. quidem de contingentibus naturalibus; cujuſmodi ſunt motus & actiones rerum irrationalium, ſive animatarum ſive inanimatarum, ac etiam ipſæ res irrationales: art. ſeq. quæſiturus de contingentibus humanis.

Videtur autem quòd contingentia naturalia non ſubſint legi æternæ 1. Quia creaturæ irrationales nullo modo ſunt capaces legis, ut eſt apud Auguſt. qu. 74. in Lev. Et confirm. Partim quia lex debet inti-

intimari eis, quibus datur ut illam percipiant & exequantur: creaturis autem irrationalibus non poteſt ejuſmodi intimatio fieri, cùm non ſint capaces percipere legem. Partim quia de natura legis eſt inducere obligationem moralem, cujus obligationis capax non eſt creatura irrationalis.

2. Iſtæ creaturæ ſæpè non efficiunt motus & actiones ſuas juxta legem æternam; ergo ſignum eſt, quòd ei non ſubjiciantur. Ant. patet. Nam Deus ſtatuit, aquam deſcendere deorſum; & tamen aliquando aſcendit ſurſum: multi etiam effectus cauſarum ſecundarum evadunt monſtruoſi & defectuoſi; ergo deficiunt à lege primæ cauſæ.

Contingentia naturalia legi æternæ ſubjiciuntur.

Reſp. communiter recepta eſt, Contingentia naturalia ſubjici legi æternæ: quam B. Thom. his verbis innuit: *Omnis motus & actiones totius naturæ legi æternæ ſubduntur*, cùm motus & actiones naturæ ſint naturalia contingentia.

Prob. Reſp. Ea quibus Deus poteſt imponere legem, ſubjiciuntur legi æternæ: ſed naturalibus contingentibus Deus poteſt imponere legem; ergo naturalia contingentia ſubjiciuntur legi æternæ. Maj. patet; Min. autem prob. Quia homo poteſt hominibus ſibi ſubjectis legem imponere cùm ergo omnia naturalia contingentia non minùs ſubjiciantur Deo quàm homines inferiores hominibus ſuperioribus; conſequens eſt, quòd Deus iſtis naturalibus legem poſſit imponere.

Confirm. Ea quibus Deus imprimere poteſt principia operativa, ſubſunt legi æternæ: ſed Deus creaturis etiam irrationalibus poteſt imprimere principia operativa; ergo illæ ſubſunt legi æternæ. Accedit, quòd ſubjici legi æternæ eſt ita ſubjici, ut neque moveri neque agere poſſit, niſi ſecundùm quod ratio divinæ ſapientiæ conſtituit: ſic autem moventur & agunt creaturæ etiam irrationales, cùm naturalem habeant inclinationem ſibi à Deo inditam, juxta quam motus ſuos agunt. Hinc Auguſt. libr. 19. de Civit. cap. 12. ait: *Nihil à legibus ſummi Creatoris Ordinatoriſque ſubtrahi, à quo pax univerſitatis adminiſtratur*. Et quæſt. 27. inter qq. 83. *Lex ipſa incommutabilis manet, & omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderatur*. Quibus Scriptura conſonat Pſ. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum ejus*. Matth. 8. *Venti & mare obediunt ei*. Baruch. 3. *Lumen obedit ei in tremore*. Job. 28. dicitur Deus *Poſuiſſe pluviis legem*. Cap. 38. *Circumdediſſe mare terminis, & dixiſſe uſque huc venies, & non procedes amplius*; quas utique leges ab æterna Dei lege derivari certiſſimum eſt.

Ad 1. Arg. Reſp. Legem æternam atque adeò rationem divinæ gubernationis dupliciter conſiderari poſſe: uno modo, in quantùm eſt motiva & directiva: alio modo, in quantùm inſuper eſt præceptiva. Juxta priorem modum ſolùm eſt lex metaphoricè propter analogiam & ſimilitudinem cum lege veri ac proprii nominis; cujus inter cætera officium eſt, movere ac dirigere. Juxta poſteriorem eſt lex vera & propriè dicta. Quamvis autem (quod volunt verba S. Auguſtini) creaturæ irrationales non ſint capaces legis propriè dictæ: capaces tamen ſunt ejus, quæ per metaphoram, & analogiam lex dicitur; & propterea cùm in Deo (qui etiam irrationalia gubernat) ab æterno ſit ratio ſeu modus, ſecundùm quem omnia illa in tempore gubernat ſeu movet ac dirigit: hæc autem ratio ſit lex æterna generaliter propter aliquod legis officium & ſimilitudinem; conſequenter dicendum eſt, ea legi æternæ ſubjecta eſſe, loquendo de lege generaliter & ſecundùm analogiam ſeu ſimilitudinem. Sicut etiam ulterius affirmandum eſt, quòd Deo ejuſque legi obediant, (generaliter & impropriè loquendo de obedientia) quia ſcil. ita Deo ſubordinantur ut id omne faciant, quod Deus vult ea facere.

Ad 1. Confirm. Reſp. Quòd licèt intimatio propriè dicta non poſſit fieri creaturis irrationalibus; generaliter tamen accepta illis fieri poteſt: ut nimirum Deus dicatur tunc eis legem ſuam intimare, quando in eis ponit facultates operativas, quarum unaquæque ad propriam ſuam operationem ordinatur: ipſæ autem tunc dicantur legem divinam percipere, quando illas facultates recipiunt: & tunc Deum audire vel Deo obedire, quando ſuas operationes exercent. Unde Hieron. ad iſta verba Matth. 8. *Venti & mare obediunt ei*; ait: *Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creaturæ ſentiant creatorem. Quas increpavit, & quibus imperavit ſentiunt imperantem; non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia: ſed majeſtate Conditoris, quæ apud nos inſenſibilia, illi ſenſibilia ſunt*.

Ad 2. Confirm. Reſp. De natura legis propriè dictæ eſſe, inducere obligationem moralem, & hujus obligationis incapaces eſſe res omnes irrationales: at de legis generaliter & ſecundùm analogiam acceptæ natura non eſt, talem obligationem inducere; ſed ſufficit, quòd inducat obligationem naturalem, qualis eſt neceſſaria & infallibilis determinatio ad ſuos effectus.

Ad 2. Arg. Neg. Ant. Quicquid enim operentur creaturæ irrationales, non niſi ſecundùm rationem divinæ ſapientiæ divinæque gubernationis operantur: idque, ſive agant juxta conditionem ſeu qualitatem ſuæ particulari naturæ propriam, ſive præter illam. Deus namque ſtatuit, aquam naturaliter & ubi nullum eſt impedimentum deſcendere deorſum: ſi autem ab eo motu per aliam cauſam impediatur, vel ſi commune bonum Univerſi requirat, quòd hìc & nunc deſcendat, ſed vel immota eſt, vel ſurſum aſcendat; Deus vult, ut tunc non deſcendat, eamque movet ac dirigit, ut vel maneat immobilis, vel aſcendat ſurſum; atque ita etiam tunc legi ordinationique æternæ ſubjicitur.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quia prima cauſa omnes illos defectus permittit & ordinat: *Quamvis* enim accidant, *præter ordinem cauſarum particularium; non tamen ſunt præter ordinem cauſarum univerſalium, & præcipuè cauſæ primæ, quæ Deus eſt, cujus providentiam nihil ſubterfugere poteſt*; ait hìc B. Thom. in Reſp. ad 3. *Et quia lex æterna eſt ratio divinæ providentiæ; ideo defectus rerum naturalium legi æternæ ſubduntur*.

Ex his duo colligi poſſunt. Prius, quòd fortuita & caſualia, quæ accidunt, talia ſint relata ad cauſas particulares ſed non relata ad Deum: quandoquidem in cauſis vel effectibus naturalibus nihil contingat præter ordinem divinæ gubernationis. Vide p. p. q. 103. art. 7. ad 2. Poſterius, quòd creaturæ irrationales aliter ſubjiciantur legi æternæ, quàm rationales: irrationales quidem, quatenus ab Authore naturæ impreſſas ſibi habent naturales inclinationes; velut principia ad operationes ſuas exercendas: rationales autem tum ea ratione tum etiam alia; in quantum ſcil. cognitionem intellectivam habent eorum, quæ ſibi ſunt agenda, ſicque moventur, ut & ſeipſa movere poſſint, & ductum rationis ſequi.

ARTICULUS VI.

Utrùm omnes res humanæ ſubjiciantur legi æternæ.

VIDETUR quòd non. Quia peccata non videntur ei legi eſſe ſubjecta, cùm ſint contra illam. Peccatores quoque dum peccant, ſponte ſe à lege æterna ſubtrahunt, non facientes id quod ipſa præſcribit. Pro Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

OMNIS creatura rationalis ſubjicitur legi æternæ, non ſolùm ſicut creaturæ irrationales per modum actionis & paſſionis, ſed etiam per modum cognitionis. Quoniam unicuique rationali creaturæ ineſt naturalis inclinatio ad id, quod conſonum eſt legi æternæ: ac inſuper ipſa habet aliquo modo notionem ſeu cognitionem legis æternæ. Dicit *aliquo modo*, quia non habet notionem legis æternæ in ſe, ſed in ejus participatione & effectu, ut art. 2. patuit.

CONCLUSIO II.

Differenter ſubſunt legi æternæ boni & mali.

QUamvis & mali & boni homines ſubdantur legi æternæ; non tamen eodem modo illi ſubjiciuntur: ſed mali quidem imperfectè; boni autem perfectè. Quoniam in malis inclinatio ad virtutem depravatur per habitum vitioſum: & naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per paſſiones & habitus peccatorum; unde contingit, quòd imperfectè cognoſcunt bonum, ſcilicet in particulari & practicè; & quòd imperfectè inclinantur in illud quoad affectum & effectum. In bonis autem ſupra cognitionem naturalem boni ſuperadditur eis cognitio Fidei & ſapientiæ: & ſupra naturalem inclinationem ad bonum ſuperadditur eis interius motivum gratiæ & virtutis; ex quo fit, quòd ſemper ſecundùm legem æternam agant, actu nimirum vel habitu: quamvis enim peccent venialiter; ejuſmodi tamen peccata neque excludunt habitualem ordinationem in Deum, neque perfectè ſunt contra legem Dei; ut ex dictis q. 71. art. 6. & q. 88. art. 1. notum relinquimus. Et his ſequitur.

CONCLUSIO III.

Omnes res humanæ ſubjiciuntur legi æternæ.

OMnes res humanæ ſubjiciuntur legi æternæ. Quia omnes homines tam boni quàm mali ei ſubjiciuntur; ac per conſequens etiam eorum tum res tum actiones: cùm non ſit ratio, has ab ea lege potiùs eximendi quàm illarum dominos & operatores.

Confirm. Omnes res humanæ ſubjiciuntur divinæ gubernationi: quæcumque autem divinæ gubernationi ſubduntur, etiam ſubduntur legi æternæ. In hanc ſententiam adduci poſſunt quæ ſcribit Aug. lib. 5. de Civ. c. 11. docens, Nihil, etiamſi perexiguum ſit, derelinqui ſine divina gubernatione: & lib. 19. c. 12. aſſerens, Nihil ſubtrahi à legibus ſummi Creatoris.

CONCLUSIO IV.

Ut omnes morales hominis actiones legi æternæ ſubdantur.

OMnes humanæ ſeu morales hominis operationes aliquo modo ſubjiciuntur legi æternæ, non ſolùm ut eſt directiva, ſed etiam ut obligatoria; ac per conſequens ut præceptiva vel prohibitiva: aut enim ipſas actiones imperat vel prohibet; aut modum aliquem præſcribit, quo vel fieri, vel non fieri debeant. De malis actionibus res clara eſt; quia omnes prohibentur. De bonis, quæ ſub præceptum cadunt, etiam liquet; quia imperantur. De bonis verò, quæ ſolùm cadunt ſub conſilium: cujuſmodi eſt, Religionem ingredi, aut alium caſtitatis ſervandæ ſtatum amplecti; prob. poteſt. Partim quia nullum eſt opus conſilii, quòd in præparatione animi non cadat ſub præceptum pro tempore illo obligans, quo hoc ad Religionis aut alterius virtutis cuſtodiam eſſet neceſſarium. Partim quia etiam tunc, quando tantùm conſulitur, lex æterna præſcribit finem & modum, quo fieri debeat ut rectè fiat. De bonis actionibus, quæ nec præcipiuntur nec conſuluntur: ut Matrimonium contrahere, ad militiam ire, mercaturam exercere; etiam prob. 1. Quoniam iſta omnia ex vi legis naturæ cadunt ſub obligationem, ſi vel ad ſpeciei conſervationem, vel ad Reipublicæ defenſionem eſſent neceſſaria 2. Quia dum ejuſmodi actiones fiunt, certis quibuſdam circumſtantiis fieri debent ut benè fiant: atque ita modus eas faciendi à lege æterna præſcribitur. De actionibus indifferentibus idem judicium eſt. Quamvis enim ſint ſecundùm ſpeciem indifferentes; ſi tamen fiant, jubentur fieri propter bonum finem: & prohibentur fieri propter ſe ſeu ſine ordine ad talem finem; juxta ſententiam B. Thomæ qu. 18. art. 9. negantis, dari ullum actum indifferentem ſecundùm individuum.

Ut peccata legi æternæ ſubdantur.

Ad Arg. in contrariam partem oppoſitum. Reſp. Peccata quidem eſſe contra legem æternam, quatenus ſunt contra ejus præſcriptum & imperium; ei tamen legi ſubjiciuntur, nec materialiter ſolùm, ſed etiam formaliter; in primis quoad permiſſionem, quia Deus permittit peccata fieri, ac ab æterno ſtatuit ea permittere, ut ex ipſis bona quædam eliciat: deinde; quoad prohibitionem: revera enim Deus omnia peccata prohibet: denique quoad punitionem tam in hoc ſæculo quàm in futuro; Peccatores quoque, etſi peccando ſubtrahunt ſe à lege æterna, quantùm ad particularem divinæ gubernationis ordinem, ſeu quantùm ad præcepta particularia, quæ ſub lege æterna continentur, & ab ea derivantur; non tamen exeunt univerſalem ordinem divinæ gubernationis, ſed ſub eo manent, velint nolint: lex enim æterna eſt inſtar circuli; & propterea ſicut ei, qui eſt intra circulum, quando fugit unam ejus partem, alteri parti appropinquat; ita cùm mali legem æternam ab una parte fugiunt peccando, in aliam partem relabuntur, ut punitionem ſuſtinere debeant: *Quantùm* namque eis *deficit ex parte actionis, ſuppletur ex parte paſſionis, prout ſcil. in tantùm patiuntur quòd lex æterna dictat de eis, in quantùm deficiunt facere quod legi æternæ convenit*, ait hìc B. Thom. & S. Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo cap. 15. *Si ea, quæ cœli ambitu continentur, vellent non eſſe ſub cœlo, aut elongari à cœlo; nullatenus poſſent niſi ſub cœlo eſſe, nec fugere cœlum niſi appropinquando cœlo, &c. Ita quamvis homo vel malus Angelus divinæ voluntati & ordinationi ſubjacere nolit; non tamen eam fugere valet, quia ſi vult fugere de ſub voluntate jubente, currit ſub voluntatem punientem.* Quibus conforme eſt quod antea ſcripſerat Auguſt. lib. 5. Conf. cap. 2. Impios ſubtrahere ſe levitati Dei, & cadere in aſperitatem ejus: quodque de apoſtatis Angelis lib. de Correp. & Grat. c. 10. dicit: *Refugientes ejus bonitatem, qua beati fuerunt; non potuerunt ejus effugere judicium, per quod miſerrimi effecti ſunt.*

Ac etiam peccatores.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad verba Apoſtoli ad Rom. 8. Eos qui ſpiritu Dei ducuntur non eſſe ſub lege, nimirum terrente & minis ſupplicii cogente ad ſui obſervantiam, quia non inviti neque metu pœnarum legem obſervant, ſed amore juſtitiæ; eſſe tamen ſub lege, hoc eſt ſub legis obligatione, quia lex revera eos obligat.

Pro Reſp. ad 2. dicendum: Quòd prudentia carnis non eſt quidem ſubjecta legi Dei ex parte actionis, in quantùm non inclinat ad agendum ea quæ lex Dei jubet, ſed ad contraria; eſt tamen ſubjecta legi Dei ex parte paſſionis, in quantùm reddit hominem obnoxium pœnæ luendæ. Et quamvis multi ſint homines, quibus prudentia carnis dominatur quia tamen non ſic dominatur, ut totum bonum naturæ corrumpat; ideo in eis remanet quædam inclinatio ad agendum ea, quæ ſunt legi æternæ conſentanea: & ſic habent aliquam legis æternæ participationem; ac per conſequens etiam ea ratione legi æternæ ſubjiciuntur.

Pro Reſp. ad 3. Neg. Conſ. Quia idem eſt per quod aliquid conſervatur in fine, & per quod movetur ad finem; ſicut corpus grave per eamdem gravitatem quieſcit in loco inferiori, per quam ad eum locum movetur: ita ergo per eamdem legem æternam aliqui ſunt in æterna beatitudine vel miſeria, per quam meriti ſunt ad illam pervenire. Cùm autem dicitur, Quiſpiam mereri vel demereri per legem æternam; non ſignificatur, quòd lex æterna ſit cauſa proxima meriti vel demeriti: cùm meriti cauſa proxima ſit voluntas per Dei gratiam informata & adjuta; demeriti autem voluntas prava: ſed ſenſus eſt, quòd per legem æternam, hoc eſt per legis æternæ ordinationem fit, quòd mali dum malè agunt mereantur miſeriam, & quòd boni dum benè operantur mereantur vitam beatam: Deus enim lege æterna præordinavit, ut peccantes mortaliter rei ſint æternæ miſeriæ, ſecundùm quod natura ſeu conditio talis peccati meretur: & ut benè operantes ex Charitate mereantur vitam æternam.

Damnati etiam ſubduntur legi æternæ.

Ex his, quæ in fine reſp. dicit, obſervandum eſt, reprobos ac Damnatos legi æternæ eſſe ſubditos: idque patet ex eo, quòd juxta legis iſtius præſcriptum coguntur ignem aliaſque æternas miſerias pati.

Neque refert, quòd Job. 10. dicitur, In inferno nullum eſſe ordinem: quòdque (ut Polychronius in Cat. ſuper Job ait) Nulla ibi ſit præclara lege atque ordine inſtituta politia. Ob. Reſp. Quamvis enim ibi non ſit ordo dignitatis, quem iſti miſeri in hac vita habuerunt, ſed pater & filius,

filius, dominus & ſervus, nobilis & ignobilis in uno quaſi faſciculo colligati pro ſuis meritis puniantur, juxta illud Iſa. 24. *Congregabuntur in congregatione unius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere:* neque etiam ibi ſit ordo recurrentis luminis poſt tenebras, aut refrigerii poſt æſtum, aut conſolationis poſt dolorum, aut quietis poſt afflictionem; eſt tamen ibi alius ordo, ſecundùm quem Damnati ita ſubjiciuntur Deo ejuſque legi, ut velint nolint, patiantur juxta divinæ juſtitiæ decretum; unus magis, alter minùs, & alius æqualiter, prout ſunt eorum merita vel æqualia vel inæqualia. Unde S. Gregor. lib. 9. Mor. cap. 47. *Quomodo in ſuppliciis ordo non erit, dum Damnatum quemque juxta modum criminis retributio ſequitur ultionis?* Et mox: *Si nullus in ſuppliciis ordo ſervabitur; cur comburenda zizania in faſciculos ligantur? Sed nimirum faſciculos ad comburendum ligare eſt hos, qui æterno igni tradendi ſunt, pares paribus ſociare, ut quod ſimilis culpa inquinat, par etiam pœna conſtringat.*

Ad Polychronii verba Reſp. Eum non negare, quòd Damnati erunt Deo ſubjecti: ſed tantùm ait, quòd inter Damnatos non erit aliqua Reſpublica vel Communitas politica, quæ præclara lege atque ordine gubernetur.

Non refert etiam, quòd Aug. lib. 1. de lib. arb. cap. 15. approbat dictum Evodii dicentis, Beatos ob amorem æternorum ſub æterna lege agere: miſeris verò legem temporalem imponi. 1. Quia non loquitur de illis, qui ad finem ultimum pervenerunt, vel ab eo finaliter exciderunt: ſed de juſtis, qui rebus æternis hic afficiuntur, & de impiis qui rebus temporalibus inhærent. 2. Quia ſic approbat dictum Evodii, ut nullos velit admittere lege æterna ſolutos: *Rectè*, inquit, *judicas, dummodo illud inconcuſſum teneas, quod apertiſſimè jam ratio demonſtravit; eos qui temporali legi ſerviunt, non poſſe eſſe ab æterna liberos.*

QUÆSTIO XCIV.

De lege naturali.

ARTICULUS I.

Utrùm lex naturalis ſit habitus.

B. Thomæ intentio eſt inveſtigare naturam legis naturalis: in Procem. enim hujus q. enumerans ea quæ hic ſunt examinanda; ait 1. *Quid ſit lex naturalis.* Quoniam verò lex naturalis dupliciter conſiderari poteſt: uno modo, ſecundùm quod eſt in Deo dictante ac jubente ea, quæ per rationem naturalem cognoſcere poſſumus eſſe agenda; & prohibente ea, quæ per eamdem rationem cognoſcimus eſſe illicita atque adeò fugienda: alio modo, ſecundùm quod lex illa eſt in nobis ſeu in creaturis ratione præditis; in præſenti de illa ſecundùm hunc poſteriorem modum diſſeritur. Hæc enim lex ab æterna differt ſicut participans à participato: nam *lex naturalis nihil aliud eſt quàm participatio legis æternæ in rationali creatura;* ut dicitur q. 91. art. 2. *ac divini luminis impreſſio*, juxta illud Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine: lumen* ſcilicet *rationis naturalis, quo diſcernimus quid ſit bonum & quid malum.* Unde & præſ. art. lex naturalis dicitur habitualiter ineſſe puero: & communiter etiam dici ſolet ſcripta in cordibus noſtris.
Quid lex naturalis. *Quis* (ait Auguſt. lib. 2. de ſerm. Dom. in mon. cap. 9.) *legem naturalem in cordibus hominum ſcribit niſi Deus?* Deſcribi autem poteſt lex naturalis, quòd ſit Dictamen rationis practicæ ab æterna lege proveniens, quo dirigimur & obligamur ad agendum vel omittendum ea, quæ ſolo naturæ lumine cognoſcuntur eſſe præcepta vel prohibita. De hac lege ſcribit Ambroſ. epiſt. 41. alias 71. quæ eſt ad Iren. quòd eam *Deus Creator infudit ſingulorum pectoribus.* Et poſtea: *Ea igitur lex non ſcribitur ſed innaſcitur, nec aliqua percipitur lectione, ſed profluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur, & humanis ingeniis hauritur.*

Ob. Si Dicas: Neminem ſibiipſi legem imponere, ſed Superiorem inferiori: cùm ergo lex naturalis ſit lex veri nominis; non videtur eſſe dictamen rationis quod ſit in nobis. Reſp. Neg. C. Quamvis enim dictamen illud non habeat vim ac rationem legis ſimpliciter, quatenus eſt vel in nobis vel etiam aliquo modo à nobis: quia tamen eſt nobis inditum & impreſſum ab Authore naturæ; ſic rationem legis habere poteſt, eſtque vera & propriè dicta lex. Cùm in definitione dicitur *ab æterna lege proveniens*; ſignificatur, quòd ſit quidam effectus legis æternæ, & quòd ab ea derivetur. Reſp.

Si Præterea Dicas: In lege naturæ ante Moyſen varia fuiſſe præcepta, quibus jubebantur aliqua, quæ non ſolo naturæ lumine cognoſcebantur. Ob.
Reſp. Legem naturæ propriè & ſtrictè acceptam prout diſtinguitur à lege poſitiva tam divina quàm humana, vocarique ſolet lex naturalis, non continere ulla præcepta præter ea, quibus ſolo naturæ lumine cognoſci poſſunt illa, quæ ſunt agenda & quæ fugienda. At verò ſi legem naturæ generaliùs accipiamus, prout opponitur legi poſitivæ, ſive per Moyſen promulgatæ ſive per Chriſtum datæ, quo modo ſtatus vel tempus legis naturæ dicitur fuiſſe ab Adam uſque ad Moyſen; ſic verum eſt, quòd lex naturæ quædam juberet, quæ non ſolo naturæ lumine cognoſcuntur, cujuſmodi ſunt præcepta Fidei, Spei, & Charitatis: ſed hoc modo nunc de lege naturæ non loquimur. Vocabatur autem tempus illud tempus legis naturæ; partim quia tunc vix alia vigebant præcepta, quàm quæ conveniunt homini modo ipſi connaturali, hoc eſt per interiorem inſtinctum, ſine ſcriptura & ſine poſitione legis ab æterna promulgatione dependentis: cùm præcepta poſitiva tunc eſſent pauciſſima; partim quia tempore illo nulla erat facta legiſlatio ſolemnis ac publica, quæ diverſi generis præcepta poſitiva contineret, ſicut facta eſt tempore Moyſi, ac deinde Chriſti. Reſp.

Ex his intelligi poteſt, legem naturalem neque eſſe naturam rationalem neque intellectum. Quia lex naturalis ſcribitur ſeu imprimitur in cordibus noſtris, quod nec de natura nec de intellectu verum eſt.

Ad q. verò Art. Reſp. his concluſionibus.

Conclusio I.

Lex naturalis propriè non eſt aliquis habitus. Quia illud quod ratio agit ſeu conſtituit non eſt habitus: ſed lex naturalis eſt id quod ratio agit; ergo lex naturalis non eſt habitus. Maj. prob. Quia habitus eſt id quo quis agit, non id quod agit: non enim idem eſt quod quiſpiam agit ſeu facit, & id quo agit. Habitus v.g. Grammaticæ eſt id quo Grammaticus agit, loquendo congruè: id autem quod agit, eſt ipſa oratio congrua. Prob. Min. Quia lex naturalis eſt aliquid per rationem conſtitutum. Lex naturalis non eſt propriè habitus.

Confirm. 1. Lex naturalis eſt quoddam imperium vel præceptum: habitus autem non præcipit, ſed tantùm inclinat. Confirm. 2. Omnis habitus propriè dictus denominat habentem, ut Scientia Scientem, Grammatica Grammaticum, Theologia Theologum, Virtus Virtuoſum: lex autem naturalis non denominat eum in quo eſt.

Conclusio II.

Lex naturalis eſt actus rationis, actuale ſcilicet judicium & dictamen rationis practicæ. Quia omnis lex habet per ſe modum enuntiationis: enuntiatio autem eſt quidam actus.

Conclusio III.

Lex naturalis poteſt dici habitus impropriè, prout id quod habitu tenetur, habitus dici poteſt. Quia præcepta legis naturalis etſi non ſemper conſiderentur actu, atque adeò non ſemper actu habeamus iſtius legis dictamina; ſemper tamen ſunt in ratione ſaltem habitualiter, ſemperque manet in intellectu lumen rationis, quod ſimul cum natura unicuique rationali creaturæ Deus indidit; ex quo, ſi rationis uſu polleat, facilè poteſt formare judicium & dictamen de agendis vel omittendis: unde ſequitur, quòd

quòd non ſolùm habemus legem naturalem quando formamus has aut ſimiles propoſitiones. *Bonum eſt agendum*, *Malum eſt fugiendum*: ſed etiam poſtquam tales actus tranſierunt; tunc enim habemus legem illam aut habitu ſeu virtute, quatenus in judicio & dictamine præterito cenſemur manere dum non retractatur; aut ſaltem potentia, licèt non formaliter neque in actu.

Quod in Maj. ſumitur, *Tria ſunt in Anima, potentia, habitus, & paſſio;* ſi intelligatur cum excluſione, quaſi ſolùm iſta tria ſint in Anima; non eſt ſimpliciter verum: cùm conſtet, in eadem Anima ſeu in potentiis ejus eſſe actus, qui idcirco vocantur immanentes, quia manent in eo principio à quo producuntur. Sed neque etiam dubium eſt, quin in Anima cognoſcente ſint ipſa cognita ſecundùm eſſe intelligibile; imò eidem inſunt ſuæ proprietates naturales. Vera nihilominus eſt Maj. juxta mentem Philoſophi. Cùm enim intenderet inveſtigare genus virtutis: virtus autem ſit principium humani actus; mens ejus fuit dicere, quòd in Anima ſolùm ſint tria, quæ poſſunt eſſe principium actus humani, & de quibus idcirco quæri poteſt, an ſint genus virtutis.

Lex naturæ differt à ſynderesi & à conſcientia.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quo modo lex naturæ differat tum à ſynderesi, tum à conſcientia. A ſynderesi quidem, quia ſynderesis eſt habitus nos inclinans ad aſſentiendum principiis practicis; ut dicitur p. p. q. 79. art. 12. lex verò naturæ non eſt habitus, ſed actus. A conſcientia autem 1. quia lex naturalis eſt regula quædam generalis de agendis vel omittendis; cùm conſcientia dictet in particulari, quid hic & nunc ſit agendum, quid fugiendum. 2. quia lex naturalis eſt certa & naturaliter nota; non ſimiliter conſcientia: ſæpè enim accidit, conſcientiam eſſe falſam & erroneam. 3. quia lex ſolùm eſt de agendis vel omittendis; conſcientia verò eſt etiam de præteritis, ut ſupra q. 19. art. 5. fuit oſtenſum.

Ad verba porrò quibus dici ſolet, ſive apud Baſil. ſive apud Damaſcen. lib. 4. cap. 23. Quòd vel ſynderesis vel conſcientia eſt lex mentis noſtræ ſeu intellectus. Reſp. Ea continere ſermonem cauſalem ſeu virtualem; ut ſynderesis dicatur eſſe lex, quia virtute continet legem ſeu præcepta legis naturalis.

Ad 3. ex dictis patet Neg. eſſe C. Etſi enim lex naturæ non ſit habitus; tenetur tamen habitualiter.

Ad Arg. Sed contra Reſp. Iſtam Maj. *Habitus eſt, quo aliquid agitur cùm opus eſt;* intelligendam eſſe cum ea particula, *ſi nullum adſit impedimentum actionis;* & ſecundùm hæc Neg. eſt Min. Naturalis enim lex eſt ejuſmodi.

Neque refert, quòd pueri, in quibus etiam eſt lex naturalis, habitualiter non poſſint per eam agere. Hoc enim eſt propter defectum ætatis.

De Damnatis autem, quod in eodem arg. movetur, dicendum eſt: Illos poſſe per legem naturalem agere, cùm uſu rationis ſint præditi: & neque lex naturæ poſſit in ipſis extingui, neque ſynderesis; ut ex præſentis q. art. 6. & ex q. 16. de Ver. art. 3. patet. Circa hunc art. variè diſputatur.

An lex naturæ ſit à Deo tamquam Legiſlatore & Authore.

Deus eſt Author legis naturalis.

VIdetur enim quòd non. 1. Quia lex naturalis diſtinguitur contra poſitivam; ergo non eſt à Deo poſita: eſſet autem à Deo poſita, ſi Deum haberet Authorem & Legiſlatorem.

2. Præveniendo omnem Dei voluntatem & legiſlationem, ſtuprum, adulterium, & alia hujuſmodi, quæ dicuntur intrinſecè mala, eſſent peccata, atque adeò contra legem naturalem; ergo lex naturalis non importat quòd ſit à Deo.

Reſp. nihilominus verior eſt; Legem naturalem eſſe à Deo tamquam Legiſlatore & Authore.

1. Quia lex naturalis eſt vera lex; ergo habet ea quæ ſunt de ratione legis; atqui de ratione legis eſt, quòd ſit imperium alicujus Superioris; ergo lex naturalis eſt alicujus Superioris imperium: ſed non poteſt eſſe imperium alicujus Superioris, niſi ſit imperium Dei; ergo fatendum eſt quòd Deus eam imperet.

2. Sola notitia vel propoſitio objecti in mente exiſtens non eſt vera lex, etiamſi objectum iſtud habeat vel neceſſariam cum fine ultimo connexionem, & debeat expeti, vel malitiam ſibi intrinſecam, & debeat rejici; ergo requiritur authoritas alicujus Superioris prius illud præcipientis & prohibentis poſterius. Ant. manifeſtum eſt. Partim ex natura legis, quæ requirit, quòd ſit ordinatio rationis per aliquem Superiorem facta. Partim quia alioquin ſequeretur, Deum habere legem naturalem reſpectu ſuæ voluntatis & eorum, quæ ipſe eſt facturus vel omiſſurus: in ipſo enim ſeu in ejus mente eſt notitia vel propoſitio objecti, judicans quòd ſervare promiſſa rectum ſit ac neceſſarium; malum autem mentiri & fallere.

3. Omne peccatum eſt contra legem divinam, accipiendo legem divinam latè, prout complectitur, non ſolùm eam quam Deus poſuit, vocaturque idcircò lex divina poſitiva, ſed etiam naturalem; ergo lex divina prohibet omne peccatum, ac per conſequens lex naturalis, contra quam multa peccata committuntur, eſt lex divina ſeu à Deo lata: hinc Ambroſ. lib. de Parad. cap. 8. generaliter dicit, quòd *Peccatum eſt prævaricatio legis divinæ, & cœleſtium inobedientia mandatorum:* atqui peccatum, quod eſt contra legem naturalem, eſt verum peccatum; ergo eſt prævaricatio legis divinæ & cœleſtis mandati: hoc autem dici non poſſet, niſi lex naturalis eſſet lex divina & mandatum cœleſte.

Similiter Auguſt. lib. 2. de Pec. mer. cap. 16. expreſsè docet, Deum prohibere omne omnino peccatum, non ſolùm ſcilicet illud, quod eſt contra legem poſitivam, ſed etiam ea, quæ ſunt contra naturalem; cenſet ergo, legem naturalem eſſe à Deo, & ab eo habere quòd peccata prohibeat. Verba ejus ſunt: *Neque peccatum erit, ſi quid erit, ſi non divinitùs jubeatur ut non ſit.* Et infra: *Quomodo non vetatur per Dei juſtitiam, ſi peccatum eſt?* Eodemque pertinet hæc definitio peccati, quam lib. 22. cont. Fauſt. c. 27. adfert: *Peccatum eſt factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam:* præſertim ſi attendamus, quòd ibidem legem æternam dicit, eſſe rationem vel voluntatem divinam, jubentem ut ordo naturalis conſervetur, & vetantem ne perturbetur. Atque hanc eſſe B. Th. ſententiam; probari poteſt ex hujus p. q. 71. art. 6. ubi in reſp. ad 4. docet, Omne peccatum ideò eſſe malum, quia eſt prohibitum, ſi loquamur de prohibitione per jus naturale: *Cùm dicitur,* inquit, *quòd non omne peccatum ideò eſt malum quia eſt prohibitum; intelligitur de prohibitione facta per jus poſitivum. Si autem referatur ad jus naturale, quod continetur, primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in judicatorio rationis humanæ; tunc omne peccatum eſt malum quia prohibitum.* Quis autem illud prohibet, ſi non Deus? Si prohibet; ergo ipſe eſt Author omnis legis illud prohibentis. Idem ſentiunt Bonavent. in 2. diſt. 35. in expoſ. tex. Victoria relect. 13. p. 2. num. 8. & 9. Valentia diſp. 7. q. 4. punct. 1. in quantùm ipſe dicit, Quòd dictamen naturale habet rationem legis, non quatenus eſt à nobis; non enim ſinguli habemus curam Communitatis, ut poſſimus authoritate noſtra legem propriè ferre: ſed quatenus eſt in nobis ex impreſſione divina, atque adeò quatenus proficiſcitur à Deo: ſive (ut loquitur Gamacius) quatenus eſt nobis indita, & impreſſa ab authoritate naturæ.

Legem naturalem tunc Deus fert quando infundit Animam rationalem.

Unde ſi quæratur: Quando Deus legem naturæ ferat? Sequitur Reſp. eſſe, Quòd tunc unicuique illam ferat ſeu imprimat, quando infundit Animam rationalem. Tunc enim ſignat ſuper nos lumen vultus ſui, de quo Pſal. 4. dicitur, hoc eſt dat nobis lumen rationis à vultu ſuo derivatum & dependens, quo poſſimus ea, quæ naturalis ratio dictat eſſe bona vel mala, naturaliter cognoſcere. Et hinc verificatur quod dici ſolet, Legem naturæ eſſe ſimul cum natura inditam & impreſſam.

Quæſt.

Si præterea quæras: Utrùm Deus legem naturæ ferat liberè: ſive An lex naturæ ſic à libera Dei voluntate pendeat, ut poſſit eam non ferre? Reſp. Deum legem eam ferre liberè, in quantùm liberè producit creaturam rationalem, quam poteſt non producere: ſuppoſito autem quòd eam producere velit; non liberè fert legem naturalem, ſed neceſſariò neceſſitate ex hypotheſi. Poſito enim quòd Angelum vel ho-

Reſp.

minem

minem creare velit, eique rationis uſum dare; non poteſt non velle dare ipſi lumen ac dictamen rectæ rationis: neque poteſt velle, quòd non teneatur illud ſequi. Hinc B. Th. infra q. 100. art. 8. ad 2. ex Apoſtolo 2. Timoth. 2. dicens, quòd *Deus ſeipſum negare non poteſt*; ſubdit: *Negaret autem ſeipſum, ſi ordinem ſuæ juſtitiæ auferret, cùm ipſe ſit ipſa juſtitia; & ideò in hoc Deus diſpenſare non poteſt, ut homini liceat non ordinatè ſe habere ad Deum, vel non ſubdi ordini juſtitiæ ejus.*

Ob. At dices: Voluntas Dei eſt libera in omnibus actionibus ad extra: ſed ferre homini legem naturalem eſt actio Dei extra ipſum exiſtens, utpotè recepta in homine; ergo ad eam actionem Deus eſt liber. Reſp. Reſp. Jam dictum eſſe, quòd ſimpliciter ſit liber, in quantùm poteſt creaturam rationalem non producere: ſuppoſito autem quòd velit eam producere & rationis uſum dare; non ſequitur, quòd ſimiliter ſit liber ad non dandum ei legem naturalem: quoniam etſi voluntas Dei ſit ſimpliciter libera in omnibus actionibus ad extra; non tamen eſt libera quibuſcumque factis ſuppoſitionibus, ſed ut Suarez lib. 2. de Leg. c. 6. dicit ex Cajetano ad 1. 2. q. 100. art. 8. ex ſuppoſitione unius actus liberi poteſt neceſſitari ad alium: ut ſi vult promittere; neceſſitatur ad ſervandum promiſſum: & ſi vult loqui aut revelare quippiam; neceſſariò debet loqui & revelare verum: & cum ſimili proportione ſi vult creare & conſervare Mundum; non poteſt non habere providentiam illius: & ſuppoſita providendi voluntate; non poteſt non habere providentiam perfectam, ſuæ ſcilicet bonitati & ſapientiæ conſentaneam. Similiter igitur ſuppoſita in Deo voluntate creandi hominem, eique dandi judicium ac uſum rationis; non poteſt non velle illi prohibere ea quæ ſunt intrinſecè mala, vel non præcipere actus honeſtos ex natura rei neceſſarios: illa enim non prohibere & hos non jubere, eſſet à divina tum bonitate tum ſapientia alienum.

Ad 1. Arg. Reſp. Legem naturalem non eſſe à Deo poſitam, hoc eſt poſitivo aliquo præcepto conſtitutam; eſſe tamen poſitam generaliter loquendo, ideſt datam & latam, quatenus in ipſa naturæ conceptione eſt à Deo indita & impreſſa.

Ad 2. Neg. C. Quia ſtuprum, adulterium, & alia hujuſmodi, præveniendo omnem Dei voluntatem; eſſent quidem peccata, utpotè ſecundùm ſe rectæ rationi contraria & diſſentanea legi quæ creaturam rationalem de neceſſitate conſequitur, atque ita contra legem, quæ etſi non eſſet data nec impreſſa, debet tamen dari & imprimi, ſi qua producatur creatura quæ ſit illius capax: nihilominus non eſſent hìc & nunc peccata in ordine ad Deum; non enim Deum offenderent, poſito quòd Deus ea non prohiberet. Addendum porrò, quòd ſicut impoſſibile eſt illa, ſtuprum, adulterium, & hujuſmodi, eſſe bona; ita impoſſibile eſſe, quòd Deus ea per legem naturæ non prohibeat. Si verò per impoſſibile poneretur, quòd ea non prohiberet; ex eo impoſſibili ſequeretur aliquod aliud impoſſibile, ſcilicet ea eſſe peccata, & non eſſe peccata: eſſe offenſiva divinæ majeſtatis, & non eſſe ejus offenſiva. Eſſe peccata & offenſiva, quoniam ex natura ſua talia ſunt: non eſſe peccata nec eſſe offenſiva, quia non eſſent contra ullam legem divinam illa prohibentem.

Articulus II.

Utrùm lex naturalis contineat plura præcepta, an tantùm unum.

Reſp. Continere plura, quæ tamen omnia ab uno tamquam à radice dependent, & ad illud ſicut ad fundamentum reducuntur. Sicut enim ſe habent prima principia demonſtrationum ad rationem ſpeculativam; ita ſe habent præcepta legis naturæ ad rationem practicam: ſed principia demonſtrationum ſunt plura, quæ tamen omnia fundantur in uno primo, à quo tamquam à radice dependent; ergo ſimiliter præcepta legis naturæ ſunt plura, quæ tamen in uno primo fundantur, & ab ipſo ut à radice dependent. Maj. patet. Quia tam principia demonſtrationum quàm præcepta legis naturæ ſunt per ſe nota. Prob. Min. Cùm enim principia demonſtrationum ſint per ſe nota; tot ſunt principia quot ſunt propoſitiones per ſe notæ: hæ autem ſunt multiplices. Nam aliquæ dicuntur per ſe notæ ſecundùm ſe ſeu ſecundùm ſuam naturam, etiamſi terminos ignoranti non per ſe innoteſcant; ut iſta, *Homo eſt animal rationale*. Aliæ ſunt per ſe notæ quoad nos; & quædam quidem omnibus, quarum ſcilicet termini ſunt omnibus noti, ut hæ, *Omne totum eſt majus ſua parte*, *Quæ uni & eidem ſunt æqualia, ſibi invicem ſunt æqualia*. Aliæ autem ſunt per ſe notæ ſolùm ſapientibus, quarum videlicet termini ab ipſis intelliguntur, & non ab omnibus aliis communiter; ut iſta, *Angelus non eſt in loco circumſcriptivè*, per ſe nota eſt ei qui ſcit Angelum non eſſe corpus, & etiam novit quid ſit eſſe in loco circumſcriptivè: non eſt tamen omnibus per ſe nota. Sunt plura principia demonſtrationum.

Quòd verò ſive hæc ſive alia demonſtrationum principia in uno primo fundentur, ab eoque dependeant, facilè oſtendi poteſt. Ubi enim invenitur ordo, ibi invenitur aliquod primum, à quo alia pendent; in his autem, quæ in apprehenſione hominum cadunt, ordo quidam invenitur: nam ens eſt id quod primò cadit in apprehenſione, & cujus intellectus ſeu conceptus includitur in omnibus quæ quis apprehendit: & ideo primum principium indemonſtrabile fundatur ſuper ratione entis & non entis: & vel ſic effertur, *Quodlibet eſt vel non eſt*: vel hoc modo, *Non eſt ſimul affirmare & negare de eodem*; ex quo deinde principio omnia alia deducuntur ut ab eo dependentia & in eo radicata ac fundata.

Cæterum, quòd etiam in præceptis legis naturæ inveniatur unum primum, ſuper quo fundentur reliqua; declaratur. Sicut enim ens eſt primum, quod cadit in apprehenſionem ſimpliciter; ita bonum eſt primum, quod cadit in apprehenſione rationis practicæ, quæ ad opus ordinatur; omne enim agens agit propter finem: finis verò habet rationem boni; & propterea ſicut ſuper ens & ejus oppoſitum (ſcil. non ens) fundatur primum principium demonſtrationis: ita ſuper bonum & ejus oppoſitum (ſcil. malum) fundatur primum principium rationis practicæ, atque adeò primum præceptum legis naturæ, quod eſt hujuſmodi, *Bonum eſt proſequendum & malum eſt vitandum*, ſuper quo deinde omnia alia legis naturæ præcepta fundantur. Primum præceptum legis naturæ. Ut autem omnium præceptorum legis naturæ varietas ad aliquem ordinem reducatur; ipſa ex diverſis capitibus attendi poteſt. Nempe, aut ſecundùm ordinem ad intellectum ſeu rationem: cùm omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit ut bona proſequenda, vel ut mala fugienda: aut ſecundùm diverſitatem appetituum ſeu inclinationum homini naturalium; omnia enim illa pertinent ad præcepta legis naturæ, ad quæ proſequenda, & ad quorum contraria fugienda homo habet naturalem inclinationem. Quæ ad legem naturæ pertineant.

Ex priori capite ſic diſtinguuntur, quòd alia ſint per ſe nota omnibus; ut quæ jam ſuperiùs ſunt recenſita: alia ſolùm ſapientioribus; ut quòd Conjux debeat conjugi fidem & juſtitiam ſervare; quòd Matrimonium non poſſit ex mutuo contrahentium conſenſu diſſolvi, & alia hujuſmodi: quæ idcirco non omnibus ſunt per ſe nota quoad nos, quia non omnes perfectè cognoſcunt, quid importetur nomine conjugii vel aliorum terminorum.

Ex poſteriori capite ſicut ſunt tres gradus naturalis appetitus ſeu inclinationis in homine; ita tres quoque ſunt gradus præceptorum legis naturæ. 1. Gradus extendit ſe ad ea, quæ homini communia ſunt cum quibuslibet rebus; ſecundùm quem proinde homo inclinatur ad conſervationem ſui proprii eſſe: & ex hoc colligitur, aliquando eſſe dormiendum, comedendum, bibendum. 2. Eſt reſpectu eorum, quæ homo habet communia cum beſtiis, cujuſmodi eſt ſpeciei ſeu generis conſervatio; ſecundùm quem proinde gradum homo inclinationem habet ad conſervationem humani generis: & ex ea deducitur, Matrimonium eſſe ineundum, Proles eſſe educandas, & ſimilia. Tertius inclinationis gradus eſt ad ea, quæ homini communia ſunt cum Angelis; ut ad viven-

dum ſecundùm rationem: & hinc deducitur, quòd Deus ſit colendus, quòd Parentes ſint honorandi, quòd Nemini ſit nocendum, Non furandum, Non adulterandum, & alia hujuſmodi.

Circa duos primos gradus obſervandum eſt, ad obligationem præcepti legis naturæ non ſufficere quòd res, ad quam eſt inclinatio naturalis, ſit in ſe bona: ſed oportet quòd juxta dictamen rectæ rationis ſit aliquo modo neceſſaria; alioquin ſequeretur, omnia illa, quæ commoditatem aliquam adferunt naturæ (ſive ſecundùm quod eſt natura, ſive ſecundùm quod eſt rationalis, & in quæ propterea natura inclinat) cadere ſub præceptum legis naturæ: id quod non eſt concedendum. Non enim quandocumque natura inclinat ad cibum vel potum ſumendum, aut ad Matrimonium ineundum; ſtatim eſt præceptum iſta faciendi, etiamſi fieri poſſent cum aliqua vel naturæ vel etiam hominis utilitate: ſed tunc demum, quando eſt aliqua neceſſitas, propter quam recta ratio dictat ita eſſe faciendum. Et hinc fit, quòd ſæpiùs occurrat præceptum de cibo ſumendo quàm de Matrimonio ineundo.

Non omne id eſt præceptum ad quod eſt naturalis inclinatio.

Quidam addunt tertium caput, ex quo præcepta legis naturæ diſtinguantur; ordinem nimirum ad perſonas circa quas verſantur; qua ratione, alia ſint legis naturæ præcepta, quæ circa Deum verſantur, alia quæ circa nos, alia quæ circa proximos: quia tamen hic modus diſtinctionis non ita eſt proprius præceptis legis naturæ quàm alii duo, multis enim aliis præceptis convenit; hinc fortaſſe accidit, quòd B. Thomas iſtius capitis ſeu modi non hìc meminerit, ſed aliorum duntaxat duorum.

Obſervandum præterea, ſignanter dictum eſſe quòd ſint tres gradus appetitus ſeu inclinationis naturalis; non autem quòd ſint tres appetitus: una enim voluntas hominis diverſimodè conſiderata ſe extendit ad omnia, ad quæ diximus ineſſe homini naturalem inclinationem; quare meritò non eſt facta mentio inclinationis appetitus ſenſitivi; quoniam lex naturæ non ei per ſe reſpondet, ſed voluntati, à qua movetur, & ſecundùm quam contingit eum legi obedire, vel ab eo exorbitare.

Quæſt. Petes: Si tam multiplicia ſint legis naturæ præcepta; quomodo ea lex dici poteſt eſſe una? Reſp. Eſſe unam, & etiam eſſe multiplicem. Eſt multiplex; quatenus multa præcepta continet, diverſaque eſt materia, circa quam illa verſantur. Eſt una variis modis.

Reſp.

Ut lex naturæ ſit una.

1. Quia omnia præcepta legis naturæ referuntur ad unum primum præceptum; ut hìc ad 1. dicit S. Doctor. 2. Quia omnia communicant in una radice; ut ait in Reſp. ad 2. 3. Quia omnia tendunt ad eumdem finem ultimum. 4. Quia unum eſt lumen rationis, quod per modum habitus inclinat ad varios actus variorum præceptorum. 5. Poteſt dici una lex per aggregationem.

Quæſt. Petes 2. Quænam ad legem naturalem pertineant: an ea ſolùm præcepta, quæ ſunt principia moralia: an etiam concluſiones? Reſp. Ad legem naturalem pertinere tum principia tum concluſiones aliquas ex principiis deductas. Ad cujus intelligentiam obſervandum eſt, quòd ad legem naturalem interdum duo pertinere dicuntur; ſcil. principia & concluſiones: ita generaliter accipiendo principia, ut comprehendant non ſolùm prima & communiſſima principia, ſed etiam alia, quæ ex illis primis proximè deducuntur; atque ita ſunt concluſiones reſpectu primorum, ac inſuper ſunt principia reſpectu aliarum concluſionum quæ ab illis pendent.

Reſp.

Interdum verò tria dicuntur eſſe genera eorum quæ ad legem naturalem pertinent. In 1. continentur ea præcepta, quæ ſunt omnino prima & univerſaliſſima; ut *Bonum eſt amplectendum; Malum eſt fugiendum; Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis*. In 2. genere illa præcepta, quæ ſunt principia morum, magis quidem determinata & particularia, ſed tamen per ſe nota ex terminis; ut *Deus eſt colendus, Juſtitia eſt ſervanda, Vivendum eſt temperatè*. In 3. genere ponuntur concluſiones illæ, quæ etſi non ſine diſcurſu cognoſcantur, per neceſſariam tamen ac evidentem conſequentiam inferuntur ex principiis naturalibus, ita ut & neceſſariò cohæreant cum primo principio, & omninò oporteat illas eſſe veras, ſi primum principium eſt verum. Hujuſmodi concluſiones ſunt, Quòd adulterium; Quòd furtum; Quòd homicidium ſit malum, ideoque fugiendum; Quòd ſimplex fornicatio ſit per ſe mala; Quòd uſura ſit injuſta, Quòd mendacium non poſſit honeſtari, & aliæ ſimiles, per quas obligamur ad aliquid ex vi rationis ſeu dictaminis naturalis ſine ulla poſitiva inſtitutione tam divina quàm humana.

Prob. 1. Omnia hæc, ſive ſint principia ſive concluſiones quales dictæ ſunt, vel præcipiunt ea, quæ per ſe, hoc eſt ſecluſo jure poſitivo ſunt bona & neceſſaria: vel prohibent ea, quæ ſunt per ſe mala; ergo non ſunt præcepta juris poſitivi, ac per conſequens ſunt præcepta juris naturalis: non enim datur medium inter jus poſitivum & jus naturale.

Prob. 2. Ad obligandum per ſe ſeu ſine jure poſitivo impertinens eſt, quòd intellectus ſine diſcurſu vel cum diſcurſu intelligat, quippiam eſſe turpe & fugiendum, vel honeſtum & neceſſarium: atqui ſi abſque diſcurſu intelligat, eſt obligatio legis naturalis; ergo ſimiliter ſi cum diſcurſu intelligat. Prob. Ant. Quia vis obligationis non eſt ſimpliciter ex cognitione quatenus eſt talis aut talis, hoc eſt diſcurſiva vel non diſcurſiva, ſed ex dictamine rationis præſcribentis ea, quæ ſecundùm ſe bona ſunt & agenda, aut prohibentis ea, quæ ſecundùm ſe ſunt mala & fugienda. Accedit, quòd omnia præcepta Decalogi ſint præcepta legis naturæ, quorum tamen aliqua non cognoſcuntur abſque diſcurſu; ergo neceſſe eſt fateri, quòd aliquæ concluſiones propinquæ, ſcil. principiis juris naturæ, ad legem naturalem pertineant. Quæ eſt Doctrina B. Th. art. 4. 5. 6. ſeq. q. 95. art. 2. & ſpecialiter q. 100. art. 1. ubi ſcribit, quædam eſſe *Quæ ſubtiliori conſideratione rationis à ſapientibus judicantur eſſe obſervanda: & iſta*, inquit, *ſic ſunt de lege naturæ, ut tamen indigeant diſciplina, qua minores à ſapientibus inſtruantur; ſicut illud, Coram cano capite conſurge, & Honora perſonam ſenis, & alia hujuſmodi:* hæc enim omnia ſunt concluſiones ad tertium ſupradictum genus pertinentes, ſicut & ea quæ art. 3. adſert.

Neque refert, quòd initio præſ. art. doceat, Præcepta juris naturæ eſſe prima principia practica: & quòd art. 3. dicit, Non omnes actus virtuoſos eſſe de lege naturæ, eò quòd multa ſecundùm virtutem fiant, ad quæ natura non primò inclinat. Ob.

Ad prius enim Reſp. Eum hoc docere de primariis præceptis juris naturæ, non autem de quibuſcumque: Reſp.
cùm in art. decurſu expreſsè dicat, quòd *Omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit eſſe bona humana*, (& quemadmodum ſtatim ſe explicat) *ad quæ homo habet naturalem inclinationem:* cùmque art. 4. & 5. diſertiſſimè affirmet, Quaſdam concluſiones principiorum communium pertinere ad legem naturæ.

Ad poſterius Reſp. patebit ex art. 3.

Non obſtat etiam, quod. q. 91. art. 3. doceat, Ea quæ ex præceptis legis naturalis quaſi ex quibuſdam principiis communibus & indemonſtrabilibus ratio humana particulariter diſponit, dici leges humanas: quibus ſimilia habet q. 65. art. 2. Quia diſtinguendæ ſunt propoſitiones vel concluſiones, quæ principiis naturalibus inferuntur. Quædam enim ſolùm remotè ac per diverſas conſequentias inferuntur: & ita, ut ſint quidem conſentaneæ primo legis naturalis principio; non tamen neceſſariò habeant cum illo cohærentiam vel connexionem. Aliæ verò ex naturalibus principiis proximè inferuntur, neque ſolùm ſunt primo principio conſentaneæ, ſed etiam habent cum eo neceſſariam connexionem. De his poſterioribus concluſionibus intelligendum eſt quod dictum fuit, Eas ad legem naturæ pertinere. De prioribus autem loquitur B. Th. quando ait, Quòd ſint leges humanæ.

Deinde non obſtat, quòd jus naturæ videatur eſſe illud, ad quod natura immediatè inclinat. Quia talis Alia Ob.
deſcriptio non eſt adæquata. Sive enim immediatè Reſp.
ſive mediatè natura ad aliquid inclinet; hoc ad jus natu-

naturæ pertinere cenſendum eſt, ſi tale ſit, quod ex natura naturalibuſve principiis de neceſſitate ſequatur, & ex vi ſolius rationis naturalis obliget, abſque ulla poſitiva inſtitutione, divina vel humana. Unde B. Th. tam hoc quàm ſeq. art. generaliter dicit, quòd ad legem naturæ pertinet omne illud, *Ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam.*

Obſervari hic poteſt, quòd ſicut concluſiones evidenter deductæ ex principiis moralibus ſine ullo jure poſitivo obligantes certò ſunt præcepta legis naturæ; ita quæ probabiliter deducuntur ex talibus principiis, probabiliter ſunt legis naturæ præcepta: in quibus tamen ſi falſitas inveniatur; tunc conſtabit non verè eſſe leges naturæ ſed ſolùm apparenter.

De eo quod moveri poſſet circa illam ſententiam, quæ in corp. art. habetur, *Qualibet propoſitio dicitur per ſe nota, cujus prædicatum eſt de ratione ſubjecti*; videantur quæ diximus 2. p. q. a. art. 1. & obſervetur, quòd S. Doct. neque definiat propoſitionem per ſe notam, neque dicat quòd ſola illa propoſitio ſit per ſe nota, cujus prædicatum eſt de ratione ſubjecti: ſed quòd *Qualibet*; unde nihil vetat, dari propoſitiones per ſe notas, quarum prædicata noo ſunt de ratione ſubjectorum.

ARTICULUA III.

Utrùm omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

VIDETUR quòd non. 1. Quia ſervare perpetuam virginitatem eſt actus virtutis; neque tamen lex naturæ illum præcipit.

a. Actus Fidei, Spei, & Charitatis ſunt actus virtutum ſupernaturalium: ergo non ſunt de lege naturæ, cùm lex naturæ non præcipiat ea quæ ſunt ſupra naturam.

3. Jejunare in Quadrageſima eſt actus virtutis, & non præcipitur per legem naturæ, ſed per legem poſitivam Eccleſiaſticam; ergo non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ. B. Thom. Reſp. duabus coocluſionibus, quarum hæc eſt

PRIMA.

Omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ in quantum ſunt virtuoſi.

OMNES actus virtutum ſunt de lege naturæ, ſi loquamur de illis in communi & formaliter, hoc eſt in quantùm ſunt virtuoſi. Quia omne illud pertinet ad legem naturæ, ad quod homo ioclinatur ſecundùm ſuam naturam, ſive ad quod ineſt homini naturalis inclinatio: ad omnes autem actus virtutum in communi & formaliter ſpectatos homo ſecundùm ſuam naturam inclinatur; ad omnem enim operationem, quæ convenit homini ſecundùm ſuam formam, homo naturaliter ſeu ſecundùm ſuam formam inclinatur: ſed actus virtuoſi formaliter & in communi conſiderati conveniunt homini ſecundùm ſuam formam; ergo ad eos ſic conſideratos homo naturaliter inclinatur. Hæc Maj. patet. Quia unumquodque naturaliter ioclinatur ad operationem ſibi convenientem. Prob. Min. Cùm enim Anima ratiooalis ſit propria forma hominis; id convenit homini ſecundùm ſuam formam, quod ei convenit ſecundùm rationem: & hoc eſt agere ſecundùm rectam rationem ſeu (quod idem eſt) ſecundùm virtutem.

Confirm. Illud eſt de lege naturæ, quod unicuique naturalis ratio dictat: ſed illa dictat unicuique quòd agat virtuosè; ergo agere virtuosè, quod eſt actus virtutis, eſt de lege naturæ ſeu de dictamine legis naturalis.

CONCLUSIO II.

Non verò ſi conſiderentur ſecundùm ſuam ſpecialem rationem.

NON omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ, ſi conſiderentur ſecundùm ſeipſos, ideſt ſecundùm ſpecialem eorum rationem. Multi enim actus juxta propriam ſuam rationem ſunt virtuoſi, *ad quos natura non primo inclinat*; ſicut ſunt illi, qui per humanam induſtriam & ratiocinationem judicantur pro tempore & loco utiles: quique licèt ſecundùm ſpeciem conſiderati non habeant eſſe virtuoſum, & præveniendo legem poſitivam nihil referat, an ſic aut aliter fiant; poſtquam tamen lege humana ſunt determinati, virtuoſi ſunt & laudabiliter fiunt.

Ex eo quod B. Thom. hìc dicit, *Multa ſecundùm virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat*; quibuſdam viſus eſt ſentire, concluſiones tametſi evidenter ac neceſſariò ſequentes ex principiis juris naturæ, non eſſe præcepta legis naturæ, eò quòd ad eas natura non primò inclinet. Verùm ſi ejus verba crudè ſicut ſonant accipiantur; pariter inferri poſſet, quòd nec principia ſecundaria juris naturæ ad legem oaturæ pertineant: cùm oeque ad hæc natura primò inclinet, ſed ſecundariò ſolùm.

Dicendum igitur: B. Thom. in prædictis verbis non hoc velle, quòd multa ideo noo ſunt de jure naturæ, quia oatura non primò omnium ad illa inclinat; ſed quia non inclinat ad ea primò, hoc eſt non priùs quàm ſint per rationis inquiſitionem inventa quaſi utilia ad benè vivendum, utpote quæ nec juris naturæ præcepta ſunt, nec concluſiones neceſſariam cum iia connexiooem habentes, ſed jure ſolùm poſitivo ſtatuuntur: id enim eſt quod verbis proximè ſequentibus indicat: *Sed per rationis inquiſitionem ea homines adinvenerunt quaſi utilia ad benè vivendum.* Alioquin quòd ad jus naturæ pertineant ea ad quæ natura inclinat, ſive primò incliner ſive ſecundariò;. verbis hic in corp. relatis iodicavit dicens: *Quod ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundùm ſuam naturam.* Et art. ſeq. *Ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur.* Quibus ſimilia dixit art. a. ad quem utroque jam allegato loco remittit.

Hujus porrò articuli & concluſionum jam allatarum doctrina non ſic eſt intelligenda, quaſi unuſquiſque ex vi legis naturalis teneatur omnes omnium virtutum actus exercere; cùm conſtet, multoa eſſe in ſolo conſilio: & inter eos, qui non ſunt in conſilio, ſed in præcepto, certum ſit oon paucos reperiri, ad quos lex naturalis non ſe extendit, veluti qui ſunt prorſus ſupernaturales: ſed ſenſus eſt, quòd omnes actus virtutum ſecundùm aliquid ſunt de lege naturæ, in quantùm ſcilicet ſi fiant, omnes fieri debent conformiter rectæ rationi, atque ita reſpondere naturali inclinationi hominis, quam habet in quantùm eſt homo ſeu rationalis, quæ eſt ad agendum ſecundùm rationem.

Unde AD ARG. OBJECTA Reſp. Conc. quòd lex naturæ non præcipiat ſervare perpetuam virgioitatem; neque actus virtutum ſupernaturalium in quaotùm hujuſmodi; neque jejunare in Quadrageſima, vel alia ſimilia; ac per conſequens quòd iſta non ſint de lege naturæ, ſi de lege naturæ id eſſe intelligatur, quod lex naturæ jubet. Si autem hoc intelligatur eſſe de lege naturæ, quod eſt legi naturæ conſentaneum, vel in quo ſeu circa quod lex naturæ aliquid jubet; ſic omnia illa poſſunt dici eſſe de lege naturæ, non ſimpliciter, ſed quatenus ſi fiant, fieri debent juxta dictamen rectæ rationis, lege ſcil. naturæ jubente, ut quicquid homo agit ut homo, ſecundùm rationem agat. Confer quæ ſupra q. 71. art. 2. dicta ſunt.

Quatenus ea quæ ſunt conſilii dici poſſint eſſe de lege naturæ.

Pro ſolut. 1. Neg. Min. Actus enim virtutum non ordinantur ad ſolum bonum privatum, ſed etiam ad bonum commune; nam actus temperantiæ ordinantur ad ſuſtentationem & conſervationem naturæ: quæ conſervatio fit quidem mediante conſervatione hominum in particulari; eſt tamen bonum commune, cùm alioquin periret Univerſum ejuſque ordo. Obſervandum ergo, quòd ſicut legalia, hoc eſt ea quæ per legem poſitivam conſtituuntur ut homines benè ſeu virtuosè convivant, ordinantur ad bonum commune morale; ita actus temperantiæ verſantes circa coocupiſceotias naturales cibi, potus, & venereorum, ordinantur ad bonum commune naturæ.

In Reſp. ad 2. coocedit, omnia peccata eſſe contra naturam, quantùm ſunt contra rectam rationem: addens nihilominus, quædam particulariter dici eſſe contra naturam, quia ſunt contra commixtionem maris & fœminæ omnibus animalibus naturaliter communem. Vide quæ ad præf. art. 2. diximus in Reſp. ad 1.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Quòd omnes conveniant

in actibus virtutum generaliter & in quantùm virtuoſi ſunt conſiderati: unicuique enim dictat propria ratio, ut actus virtutum, qnos exercet, ſecundùm rectam rationem atque adeò ſecundùm virtutem exerceat. Si autem loquamur de actibus virtutum in ſpeciali; ſic non omnes conveniunt in actibus virtutum: quidam enim actus uni ſunt boni ac virtuoſi, qui alteri eſſent vitioſi; ſicut abſtinere à venereis virtuoſum eſt ſoluto votum caſtitatis habenti: vitioſum autem conjugato, ſi uxor repugnet.

Articulus IV.

Utrùm lex naturæ ſit una apud omnes.

RESP. Quòd quantùm ad prima principia communia lex naturæ una eademque eſt apud omnes, tam quoad cognitionem, quàm quoad rectitudinem: ſed quantùm ad quædam propria, ſive quantùm ad præcepta illa, quæ ex principiis communibus tamquam concluſiones educuntur; eadem quidem eſt apud omnes, ut in pluribus: ut in panciotibus tamen deficere poteſt, ſive cognitionem ſive rectitudinem ſpectes.

Legem eſſe eamdem quoad cognitionem apud omnes eſt eam ſen ejus principia vel præcepta ab omnibus cognoſci & tamquam vera æſtimari: ſicut per oppoſitum, ipſam non eſſe eamdem apud omnes quoad cognitionem eſt eam ſeu ejus præcepta non ab omnibus cognoſci, ſicut fit, dum aliqui ea cognoſcunt, & alii ignorant: vel dum aliqui ea æſtimant vera alii falſa.

Legem apud omnes eſſe eamdem quoad rectitudinem eſt ejus præcepta apud omnes eſſe recta & juſta, atque ut talia facienda: ſicut non eſſe apud omnes eamdem quoad rectitudinem eſt aliqua ejus præcepta apud quoſdam eſſe juſta & apud alios non juſta; ita ut fieri poſſit, quòd eorum, qni idem præceptum ſecundùm quod ſonat, faciunt, aliqui juſtè alii non juſtè faciant.

His præmiſſis, PRIOR pars Concl. PROB. 1. Quia prima principia practica ſunt ſimilia primis principiis ſpeculativis: ſed hæc cognoſcuntur ab omnibus, utpotè etiam ſolo lumine naturalis ingenii, quod omnes rationis uſu præditi habent, cognoſcibilia; ergo etiam illa pariter ab omnibus cognoſcuntur. Hinc cap. *Jus naturale*, diſt. 1. *Jus naturale eſt commune omnium nationum, eò quòd ubique inſtinctu naturæ non conſtitutione aliqua habetur.*

PROB. 2. Prima principia vel nullo vel facillimo diſcurſu indigent, ferèque dependent ex ſola notitia terminorum, & ſunt ſecundùm inclinationem omnibus naturalem; (ſequuntur enim velut quædam proprietas, non rationem propriam alicujus individui, ſed naturam ſpecificam, quæ eadem eſt in omnibus) ergo ab omnibus cognoſcuntur.

PROB. 3. Nullus tam eſt barbarus, qui ſi rationis compos ſit non ſciat, Illud bonum quod eſt neceſſarium eſſe proſequendum, & malum fugiendum, Deum eſſe colendum, Parentes eſſe honorandos, Nemini faciendum eſſe id quod tibi non vis fieri, & alia hujuſmodi, quæ *nullo modo poſſunt ulla gentili diverſitate variari*; quemadmodum ait Auguſt. lib. 3. de Doct. Chriſt. c. 14.

POSTERIOR pars prob. Quia lex legiſque præcepta pertinent ad rationem practicam: in hoc autem eſt differentia practicorum à ſpeculativis, qoòd in ſpeculativis eadem ſit apud omnes veritas tam concluſionum quàm principiorum, licèt veritas concluſionum non pariter ab omnibus cognoſcatur: at in operativis eadem quidem eſt apud omnes veritas principiorum communium, ſed non ſimiliter concluſionum quoad rectitudinem ſeu juſtitiam. Quia ratio ſpeculativa præcipuè negotiatur circa neceſſaria tum communia tum propria, quæ impoſſibile eſt aliter ſe habere: ratio autem practica negotiatur circa contin-
Quatenus leges naturæ deficere contingat in concluſionibus particularibus. gentia, nimirum circa humanas operationes quæ interdum variantur; & propterea, licèt eorum, circa quæ verſatur hæc ratio ſit aliqua neceſſitas quantùm ad principia communia; quantò tamen magis deſcenditur ad concluſiones particulares; tantò magis inveniri poteſt mutabilitas & defectus, cùm concluſiones particulares magis de propinquo reſpiciant operationes, atque ita multiplices requirant circumſtantias, quas variari contingit; ita ut actio, quæ ſecundùm ſe eſt juſta ac recta, hìc & nunc tamen, vel apud hos aut illos non eſſet recta. Sicut v. g. hæc lex naturæ, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, ac etiam iſta, *Homo ſecundùm rationem agere debet*, eſt principium commune practicum & apud omnes verum ac rectum; ex illa verò ſequitur hæc concluſio, *Oportet unicuique reddere quod ſuum eſt*, ac inſuper iſta, *Depoſita ſunt reddenda:* hæ autem concluſiones, qnamvis ut plurimùm veræ ſint ac rectæ, in quibuſdam tamen caſibus non ſunt veræ: veluti ſi is qui rem depoſitam petit, petat ad patriam impugnandam, vel ad nocendum ſibi aut alteri: item ſi aliis ex cauſis legitima authoritate prohibeatur depoſitario, ne depoſitum reddat deponenti. Verum quidem eſt, quòd ſi hæc lex, *Depoſita ſunt reddenda*, conſideretur ut habens omnes circumſtantias ad rectam actionem requiſitas; tunc ſemper omnes & ubique obliget, cùm univerſaliter verum ſit, Depoſita eſſe reddenda, ubi, quando, & quomodo hoc dictat recta ratio: ſed quando, ſive B. Thomas, ſive alii dicunt, eam legem deficere quoad rectitudinem ut in paucioribus, & accidere quòd ſecundùm illam non ſit agendum; conſiderant eam materialiter & ſecundùm ſe, non autem quatenus habet omnes circumſtantias neceſſarias ad bonam actionem. Quòd autem nec quoad cognitionem eadem ſit veritas concluſionum practicarum apud omnes; facilè eſt intelligere: vel enim propter pravas affectiones, vel propter ignorantiam alicujus circumſtantiæ, vel propter aliud impedimentum accidit, quòd homines non rectum ferant judicium de concluſionibus practicis, ſed eas revera aliqui ignorent; ſicut quidam putaverunt; mendacium eſſe aliquando licitum; ſimplicem fornicationem non eſſe peccatum; licita eſſe Matrimonia inter fratres & ſorores; Matrimonii vinculum diſſolvi poſſe mutuo conjugum conſenſu; latrocinium non eſſe iniquum: quod poſtremnm olim ſenſiſſe Germanos hìc refert B. Thomas; quorum tamen omnium oppoſita ſunt præcepta legis naturæ.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Quod enim ex decretis adfertur, eſtque dictum Gratiani non verò alicujus S. Patris, *Jus naturale eſt quod in lege & in Evangelio continetur*; non ſic eſt accipiendum, quaſi vel ea ſit definitio legis naturalis, vel hunc ſenſum habeat, quòd quicquid in lege & in Evangelio continetur, hoc ſit jus naturale; cùm multa ibi tradantur, quæ ſunt ſupra naturam: ſed ita debet intelligi, quòd jus naturale eſt illud, quod pro magna ſui parte continetur in lege & in Evangelio: ſive cujus multa præcepta ibi continentur, utpotè præcepta Decalogi, & alia omnia quæ vocantur moralia. Hinc eſt quòd in eodem Gratiani Dec. diſt. 5. poſt cap. 3. ſic legitur: *In lege & in Evangelio naturale jus continetur; non tamen quæcumque in lege & Evangelio continentur naturali juri cohærere probantur.*

Ad id etiam quod in Min. ſumitur. *Sed hoc non eſt commune omnibus*; dicendum eſt: Non eſſe commune omnibus id totum, quod in lege & in Evangelio continetur; multa tamen ibi contenta ſunt omnibus communia; ut Quòd Deus ſit colendus, Quòd parentes honorandi, Quòd non ſit pejerandum, & alia plura hujuſmodi.

In ſol. 2. obſerva, eam Philoſophi ſententiam, *Nihil eſt ita juſtum apud omnes, quin apud aliquos diverſificetur*; non eſſe intelligendam de principiis communibus: ſed de illis quæ tamquam concluſiones derivantur ex principiis; vel proximè, de quibus jam ſuperiùs dictum eſt, quòd ut in paucioribus deficere poſſunt; vel remotè, quales ſunt quæ humana induſtria & authoritate deducuntur, ſuntque potiùs determinationes quàm concluſiones. Dicit enim Philoſophus lib. 5. Ethic. cap. 7. quòd *Jus naturale ubicumque eamdem vim habet*. Ac rurſum: *Quod eſt à natura, immobile eſt, & ubique eamdem vim habet*. Poſtea verò ſubjungit: *Non naturalia, ſed humana jura non eadem ubique ſunt; nam neque Reſpublica apud omnes eſt eadem.*

Pro

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Ad legem naturæ pertinere id, ad quod homo in quantùm humanam naturam habens inclinatur ſecundùm dictamen rectæ rationis. Quòd autem diverſi homines naturaliter inclinentur ad diverſa; alii quidem ad concupiſcentiam voluptatum; alii ad deſideria bonorum; alii ad alia, non convenit illis in quantùm habent naturam humanam ſimpliciter, ſed in quantùm habent eam talibus complexionibus & qualitatibus affectam: ac nihilominus quantumvis ad diverſa inclinentur; hoc tamen eſt omnibus commune, quòd ſuas inclinationes, qualeſcumque illæ ſint, debeant ſecundùm rationem ordinare. Circa hanc materiam duo quæri poſſunt, Prius

Utrùm lex naturalis obliget in conſcientia.

RESp. affirmat. eſt Fidei, eamque ſignificavit Apoſtolus ad Rom. 2. de iis qui legem ſcriptam non acceperant, ſed habebant ſolam legem naturalem, dicens, quòd *Quicumque ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt*; quia ſcilicet legem naturalem violaverint.

Confirm. Lex naturalis eſt à Deo, quemadmodum art. 2. dictum fuit: & quatenus eſt in nobis, eſt proxima regula ſeu menſura humanæ voluntatis; ergo obligat in conſcientia: idque tum ſub mortali tum ſub veniali culpa, prout materia fuerit gravis & neceſſaria ad ſervandam Charitatem Dei vel proximi, aut levis & non neceſſaria; ut tradit Suarez lib. 2. de Leg. cap. 9.

Ob. Neque refert, quòd lex naturalis ſit dictamen rationis naturalis: ratio autem naturalis non cognoſcat pœnam æternam; ideoque non videatur poſſe ſub talis pœnæ reatu obligare.

Reſp. Dicendum eſt enim: Non requiri quòd ratio naturalis cognoſcat quantitatem pœnæ, ad hoc ut ſub ejus reatu obliget lex naturalis; partim quia ad incurrendum reatum alicujus pœnæ non eſt neceſſe, quòd ſubditus qui legem tranſgreditur cognoſcat quanta pœna ſit ei debita: cùm ſatis ſit eum & facere quippiam tali pœna dignum, & ſcire, hoc ipſum quod agit eſſe grave malum; partim quia Deus, qui legis naturalis eſt Author, & in quo tamquam in Legislatore ipſa eſt, cognoſcit quantam pœnam mereatur peccatum mortale.

Non refert etiam, quòd lex naturalis potiùs videatur præſupponere obligationem quàm eam inducere, quandoquidem prohibeat ea quæ ſecundùm ſe mala ſunt. Si enim talia prohibet; ergo inducit neceſſitatem ſeu obligationem illa vitandi: hoc enim eſt prohibitioni intrinſecum. Quapropter, ut obſervat Suarez, iſta lex aliquid ſupponit, quod pertinet ad intrinſecum ordinem naturæ; quia unaquæque res quodammodo ſibi debet ut nihil faciat ſuæ naturæ diſſentaneum: ultra hoc autem debitum addit ſpecialem obligationem, eamque moralem, quæ à Juriſperitis vocari ſolet obligatio naturalis, non quia moralis non ſit, ſed ut diſtinguant illam à civili.

Ut lex naturalis pueros obliget ac amentes. Cæterum, utrùm lex naturalis obliget omnes homines generaliter, etiam pueros & amentes; controvertitur apud Med. q. 94. art. 1. & apud Granad. Controv. 7. de Leg. diſp. 5. quæ tamen controverſia tolli poſſe videtur dicendo. Quòd ea lex omnes omninò aliqualiter obliget, ſcil. obligatione ſaltem imperfecta & in actu primo; quamvis non omnes obliget obligatione perfecta, & in actu ſecundo.

Prius prob. Quia lex naturalis omnibus eſt impreſſa, & omnibus (etiam pueris & amentibus) habitualiter ineſt, ut ex art. 1. notum relinquimus. Accedit, quòd violatio præceptorum legis naturæ eſt omnibus etiam pueris & amentibus turpis & diſſentanea, continetque quamdam inordinationem illi naturæ, quam habent, repugnantem; tametſi ipſi à culpa excuſentur propter defectum uſus rationis. Quòd enim ipſi quempiam interficiant, quòd fornicentur, quòd blaſphemias in Deum jactent; turpe eſt ac inhoneſtum: ſignum ergo eſt, quòd lex naturæ talia ipſis prohibeat, ſaltem habitualiter & in actu primo.

Prob. poſt. Pueri & amentes non ſic obligantur lege naturali, ut ſi de facto contra illam operentur peccent, & alicujus pœnæ reatum incurrant: illa autem eſt obligatio perfecta, qua quis non ſolùm lege comprehenditur, ſed etiam ea ſic obſtringitur, ut peccaturus ſit & pœnæ reatum incurſurus, ſi contra eam faciat; ergo lex naturalis pueros & amentes non obligat obligatione perfecta. Confer quæ diximus q. 90. art. 4. quæſ. 3. Poſterius quod hìc quæri poteſt, eſt

An omnis obligatio cujuſcumque legis poſitivæ ſit effectus legis naturalis.

RESp. cum diſtinctione effectus. Si enim loquamur de effectu immediato ſeu proximo; non omnis obligatio legis poſitivæ eſt effectus legis naturalis: ſi autem loquamur de effectu mediato & remoto; omnis obligatio cujuſcumque legis poſitivæ eſt effectus legis naturalis.

Prior pars prob. Quoniam lex humana obligat ac etiam lex divina ſupernaturalis: iſta autem obligatio non provenit immediatè à lege naturali, ſed ab authoritate ac voluntate Legislatoris. Quòd enim certo aliquo tempore per Magiſtratum conſtituto non liceat mœnia Civitatis aſcendere; vel frumentum extra Provinciam evehere; quòd in quibuſdam vigiliis & in Quadrageſima ſit jejunandum; quòd oporteat baptizari; Sacramentaliter confiteri, aliaque multa ejuſmodi; non provenit immediatè ex lege naturali, ſed aliundè, cùm lex naturalis ſecundùm ſe conſiderata non præcipiat iſta, ſed aliæ leges, tum humanæ ſive civiles ſive Eccleſiaſticæ, tum divinæ & ſupernaturales. Obligatio cujuſcumque legis non eſt immediatè à lege naturali.

Prob. Pars poſt. Quia omnes leges poſitivæ ideo obligant, quia lex naturalis jubet, illis eſſe obtemperandum; hoc ipſo nimirum, quo præcepit, obediendum eſſe poteſtatibus ſuperioribus. Sed bene mediatè.

Obſervanda nihilominus eſt differentia, quam adfert Suar. lib. 2. de Leg. c. 9. inter obligationem legis merè humanæ & obligationem legis poſitivæ ſupernaturalis. Quòd lex naturalis ſit cauſa per ſe, licèt remota, obligationis quam inducit lex merè humana; eò quòd leges civiles, quæ merè ſunt humanæ, per rationem naturalem deducantur ex principiis naturalibus, naturali lumine cognitis, per modum ſcil. determinationis etſi non per modum concluſionis neceſſariæ: non eſt autem cauſa per ſe obligationis, quam leges ſupernaturales inducunt, cùm hæ leges non deducantur ex principiis naturalibus, neque ratio humana ſibi relicta poſſit ex illis principiis adinvenire præcepta ſupernaturalia, non ſolùm ad ea ſtatuenda, ſed nec ad ea cognoſcenda.

Articulus V.

Utrùm lex naturæ mutari poſſit.

VIDETUR poſſe. 1. Quia Matrimonium de lege naturæ eſt indiſſolubile; & tamen diſſolvi poteſt: tum per Religionis profeſſionem, ſi ſit inconſummatum: tum per ſecundum Matrimonium eo caſu, quem expreſſit Apoſt. 1. Cor. 7. etiamſi fuerit conſummatum.

2. Jus naturæ prohibet auferri alienum: leges autem uſucapionis & præſcriptionis id concedunt.

3. Jure naturali ſufficit conſenſus contrahentium ad hoc ut Matrimonium ſit validum: at jure canonico requiritur præſentia Parochi & teſtium.

4. Jus naturale dicit, quòd *In ore duorum vel trium teſtium ſtabit omne verbum*. Deut. 19. Matth. 18. & alibi: hoc autem videtur per legem humanam eſſe mutatum, quæ in quibuſdam cauſis plures teſtes requirit. Pro Reſp. ſit

Concluſio I.

SI loquamur de mutatione impropriè dicta, ſecundùm quam id mutari dicitur, cui aliquid additur; lex naturalis mutari poteſt. Per leges enim poſitivas, ſive divinas ſive humanas, multa ſunt inſtituta, quæ vel hominem obligant ad aliquid, ad quod lex naturalis eum non obligat, vel ad alicujus actus valorem plus requirunt, quàm lex naturalis requirat; ſicut ex veteri Teſtamento manifeſtum eſt, ubi multa erant

tum judicialia tum ceremonialia præcepta moralibus ſuperaddita; & ex novo, ubi variæ ſunt leges divinæ de Sacramentis, ac etiam plurimæ leges, tum Eccleſiaſticæ, tum civiles, in corpore juris.

Conclusio II.

Prima juris naturæ principia non poſſunt mutari.

LOQUENDO de mutatione propriè dicta, quæ fit per modum ſubtractionis vel diminutionis, qua nimirum id mutari dicitur, cui aliquid ſubtrahitur, quod antea ipſi conveniebat; lex naturalis quantùm ad prima principia legis naturæ eſt immutabilis, ita ut fieri non poſſit, quòd aliqua ejuſmodi quæ priùs erant leges naturales, vel ampliùs non ſint leges, vel deſinant obligare. Eò quòd iſta principia contineant univerſales regulas benè vivendi, & habeant veritatem prorſus neceſſariam ſic, ut impoſſibile ſit ea eſſe aliquando falſa; de quibus proinde meritò intelligitur loqui Philoſoph. lib. 5. Eth. c. 7. dicens: *Jus naturale eſſe quod ubicumque eamdem vim habet*. Et poſtea: *Quod in natura immutabile eſt, & ubique eamdem vim habet*. Hinc Gratianus init. d. 5. tamquam rem notam ſcribit, quòd *Naturale jus cœpit ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, ſed immutabile permanet*. Et d. 6. poſt c. 3. *Moralia mandata ad naturale jus ſpectant, atque ideo nullam mutabilitatem recepiſſe monſtrantur*. Et Greg. 9. c. *Cum tanto*, De Conſuet. *Nemo ſanæ mentis intelligit naturali juri (cujus tranſgreſſio periculum ſalutis inducit) quacumque conſuetudine (quæ dicenda eſt veriùs in hac parte corruptela) poſſe aliquatenus derogari*.

Conclusio III.

QUANTUM ad præcepta juris naturæ ſecundaria, quæ ſunt quaſi concluſiones propinquæ ex primis deductæ; lex naturæ eſt ut plurimùm immutabilis; ita ſcilicet, ut fieri nequeat, quin ut in pluribus ſemper rectum ſit id quod illa habet: in aliquo tamen particulari & in paucioribus mutari poteſt propter ſpeciales cauſas impedientes obſervantiam talium præceptorum; quemadmodum ex dictis art. 4. facilè intelligi poteſt.

Obſervandum autem, quòd non dicat, Legem naturæ quoad omnia ſecundaria præcepta poſſe mutari in aliquo particulari: ſed indefinitè loquatur. Triplicia enim ut art. 2. dictum eſt diſtingui poſſunt juris vel legis naturæ præcepta. Quædam ſunt omnino prima & univerſaliſſima, qualia ſunt iſta; *Declina à malo, & fac bonum; Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; Omnia quacumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis; Homini ſecundùm dictamen rectæ rationis vivendum eſt*, & alia ejuſmodi, quæ generaliter præſcribunt neceſſariam honeſtatem non determinatam ad certam materiam, vel inhibent turpitudinem, non in hac vel in illa materia, ſed univerſim. Alia ſunt ſecundaria; ſed hæc in duplici genere reperiuntur: aliqua namque etſi ſint ſecundaria, eò quòd non ſint omninò prima atque univerſaliſſima principia, ſed ex ipſis deducantur; ſunt tamen prima in aliquo genere, ut etiam ex illis multa deduci poſſint; ſicut de præceptis Decalogi, (quæ ex principiis omninò primis poſſunt colligi) dicit S. Doctor 1. 2. q. 100. art. 1. & 4. quòd *Sunt prima & communia legis principia:* alia verò ita ſunt ſecundaria, ut non ſolùm deducantur ex principiis omninò primis atque univerſaliſſimis, ſed etiam ex aliis.

Prima legis naturæ præcepta.

De præceptis juris naturæ ſecundariis.

Eorum quæ ſunt ſecundaria primi generis, aliqua expreſsè jubent in una certa ſeu determinata materia id, quod conjunctam habet neceſſariam honeſtatem: vel expreſsè vetant id, quod eſt intrinſecè malum, quodque ita conjunctam habet turpitudinem inevitabilem, ut materia particularis, in qua verſantur, nec ſecundùm ſe, nec per circumſtantias admittat mutationem vel limitationem. Et de his præceptis dicendum eſt, quòd nullo modo mutari poſſunt neque ſecundùm ſe neque ratione materiæ vel circumſtantiarum, qualia ſunt iſta; *Deus eſt colendus; Virtutes ſunt amplectendæ; Juſtitia eſt ſervanda; Temperatè vivendum eſt; Non eſt mentiendum; Non falſum dicendum teſtimonium; Non pejerandum; Non injuſtè occidendum*.

Quæ autem ſunt ex ſecundariis præceptis ſecundi generis vel etiam primi, ſed neque expreſsè jubent neceſſariam honeſtatem, neque expreſsè vetant eam turpitudinem, quæ ſit in materia invariabili; mutari poſſunt ex parte materiæ. Sicut præceptum, *Non occides*, ſi non ſic intelligatur, Non occides indebitè vel injuſtè vel ſimili aliquo modo, ſed generaliter; poteſt accipere mutationem ex parte materiæ, in quantùm accedente divino mandato, vel interveniente rationabili cauſa & authoritate legitima fit, quòd alicujus hominis occiſio nullam habeat turpitudinem, ideoque tunc liceat hominem occidere. Et ſimiliter hoc præceptum, *Depoſita ſunt reddenda*, mutari poteſt ratione materiæ, ſi contingat aut rem depoſitam aut ejus redditionem futuram eſſe noxiam deponenti vel alteri: quo proinde caſu, non oportet præceptum illud in ſuis terminis ſicut ſonat ſervare; ſed licet, imò & oportet contra agere. Conferri poſſunt Suarez lib. 2. de Leg. cap. 13. num. 6. & 7. & Malderus ad præſ. art. dub. 1.

AD 1. ARG. Reſp. Indiſſolubilitatem Matrimonii non eſſe de primis principiis juris naturæ, imò nec de ſecundariis illis, quæ prohibent id quod eſt intrinſecè malum: ſed pertinere ad ea ſecundaria præcepta juris naturæ, quæ non prohibent res intrinſecè malas, ac præterea verſantur circa materiam, quæ vel ſecundùm ſe vel ratione circumſtantiarum admittit aliquam variationem aut limitationem; & hinc eſt, quòd Matrimonium poſſit divina authoritate diſſolvi in caſibus arg. 1. propoſitis, ac etiam in aliis. Similiſque Reſp. danda eſt ad ea quæ poſſunt opponi; tum de primo gradu conſanguinitatis: qui licèt jure naturæ Matrimonium dirimat; ex divina tamen voluntate valida eſſe poſſunt Matrimonia fratrum cum ſuis ſororibus: tum de pluralitate uxorum, quæ populo Iſraelitico fuit licita, quamvis quodammodo ſit contra jus naturæ; ut docetur Suppl. q. 54. art. 3. & q. 65. art. 1. Neque enim vel uxorum pluralitas vel conjunctio maritalis conſanguineorum in primo gradu eſt contra jus naturæ primarium; imò nec eſt intrinſecè mala ſimpliciter & abſolutè: ſed eſt talis, quæ ſi ab Authore naturæ concedatur, poſſit honeſtari. Quæ conceſſio etſi interdum vocetur diſpenſatio; ut ex Supplem. q. 65. art. 2. patet: haud tamen improbabiliter dici poteſt, quòd non ſit diſpenſatio propriè dicta, ſed largo ſolùm modo. Cùm enim maritalis conjunctio fratrum & ſororum atque etiam uxorum pluralitas jure naturali ſit illicita, imò & irrita propter multa eaque gravia incommoda inde provenientia; Deus tamquam ſupremus & abſolutiſſimus Dominus poteſt vel in totum vel ex parte iſtis incommodis obviare, & per alias utilitates compenſare ea quæ remanent; atque ita facere, ut pluralitas uxorum ſit licita: hoc autem magis fieri videtur per materiæ aut circumſtantiarum mutationem quàm per propriè dictam diſpenſationem. Vide Salas q. hujus 94. ſect. 8. & Granad. controv. 7. de Leg. ſect. 3.

De polygamia.

AD 2. Reſp. Leges uſucapionis & præſcriptionis non concedere ut auferatur alienum invito Domino: (id quod jus naturæ prohibet) ſed transferre rerum dominia de uno in alterum, & facere ut res quæ antea fuit unius tranſeant in dominium ac proprietatem alterius. Jus autem naturæ non prohibet dominia rerum transferri: ſed quemadmodum concedit, ut privata dominiorum voluntate transferantur; ita etiam permittit, ut & communi hominum conſenſu & ex cauſis authoritate publica poſſint transferri.

Neque refert, ſi his, cujus rem alius præſcripſit, fortè nolit dominio rei ſuæ privari. Cùm enim debeat ſe communibus legibus ſubmittere; non eſt rationabiliter invitus ſi id nolit, poſtquam alter legitimè præſcripſit.

AD 3. Reſp. Inde probari, quòd jus Eccleſiaſticum ad valorem quorumdam actuum aliqua requirere poſſit, quæ jus naturale non requirit: hoc autem non eſt mutare jus naturale ſimpliciter & propriè, ſed eſt ei aliquid addere, præſertim cùm jus naturæ (ſecundùm cujus præſcriptum ad valorem Matrimonii ſufficit conſenſus contrahentium) non jubeat, ut nihil aliud unquam requiratur præter eorum conſenſum.

Ad 4.

Digitized by Google

Ad 4. ſimiliter Reſp. Quando enim jus humanum in quibuſdam contractibus vel cauſis exigit plures teſtes quàm duos aut tres; nihil præcipit contra jus naturæ: cùm jus naturæ non prohibeat plures quàm tres teſtes requiri, ſicut neque loca Scripturæ objecta id vetant, ſed ſolùm requirunt, ut ſaltem duorum vel trium teſtium teſtimonium adhibeatur. Confer quæ diximus 2. 2. quæſt. 66. art. 2. quæſ. 5. & quæſt. 67. art. etiam 2.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Legem litteræ, hoc eſt legem veterem, quæ litteris mandata fuit, Deum ſcribi voluiſſe ad correctionem legis naturalis; non quòd lex naturalis fuerit iniqua & per legem ſcriptam emendanda: ſed partim quia per legem ſcriptam ſuppleta fuerunt ea, quæ legi naturali deerant: partim quia ea, quæ ad legem naturalem pertinebant, ſed in aliquorum cordibus erant corrupta & quaſi obliterata, exiſtimantium quædam eſſe bona quæ naturaliter ſunt mala, fuerunt per legem ſcriptam renovata & explicata. Quod igitur in arg. ſubſumitur, Illud quod corrigitur mutatur; verum eſt de illo, quod corrigitur tamquam falſum & malum: non autem de eo, quod corrigitur, ideſt explicatur & renovatur.

Quæ hominis occiſio ſit jure naturæ prohibita.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad 1. ejus partem: Quòd contra legem naturalem eſt occiſio hominis, ſecundùm quod habet rationem indebiti & injuſti: ſi autem authoritate legitima fiat, quòd alicujus occiſio non ſit indebita neque injuſta; talis occiſio non eſt contra legem naturæ, neque prohibetur præcepto Decalogi.

Ad 2. partem conformiter Reſp. Adulterium, in quantùm ſignificat acceſſum carnalem ad perſonam non ſuam, eſſe contra legem naturæ: ſed ſi alicujus authoritate legitima fiat, quòd ea perſona quæ non erat ſua jam ſit ſua; non erit adulterium ad eam accedere. Idemque judicium eſt de furto, quod eſt rei alienæ injuſta contrectatio: ſi enim res priùs aliena donetur ab eo, qui donandi habet poteſtatem; eam uſurpare non erit furtum.

Ad Arg. Min. Reſp. Neg. quòd iſta inveniantur mutata ſecundùm quòd ſunt legis naturæ. Cùm enim Deus præcepit Abrahæ, ut filium ſuum innocentem occideret; non fuit immutatum hoc præceptum *Non occides*, quod vetat omnem hominis occiſionem indebitam; ut q. 100. art. 8. ad 3. docet B. Tho. ſed per authoritatem ejus, qui tamquam abſolutiſſimus Dominus poteſt occidere & occiſionem mandare, mutatio facta eſt circa materiam præcepti; ita ut occiſio, quæ alioquin fuiſſet indebita & injuſta, jam eſſet debita & juſta: committere autem juſtam & debitam occiſionem non eſt contra jus naturæ. Adde, quòd omnes homines quantumcumque innocentes morti ſunt propter peccatum originale obnoxii, quam Deus quando voluerit inferre poteſt: ſicut ergo Deus neque eſt homicida, neque mutat præceptum juris naturæ, vel in eo diſpenſat, quando alicui mortem infert; ita neque homo præcepto Dei obediens juxta illud quempiam interficiens cenſeri poteſt eſſe homicida, vel quippiam facere contra jus naturæ: non enim tunc committit occiſionem indebitam vel injuſtam, (quæ ſola per juris naturæ præceptum prohibetur) ſed juſtam.

Quæ de Oſeæ, & de Iſraelitis ſpoliantibus Ægyptios addi poſſent, videantur quæſt. 100. art. 8.

Duobus modis aliquid dicitur eſſe de jure naturali.

Pro Reſp. ad 3. diſt. eſt Maj. Aliquid enim dicitur eſſe de jure naturali dupliciter. Uno modo, quia natura ad hoc inclinat tamquam quod omnino ſit faciendum; ſive quia aliqua lex naturalis præcipit hoc fieri; ſicut Non eſſe ulli faciendum injuriam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium; ſicut poſſemus dicere quòd hominem eſſe nudum eſt de jure naturali, quia natura non dedit ei veſtitum, ſed ars adinvenit. Quod autem dicitur, Quòd communis omnium poſſeſſio & una libertas eſt de jure naturali; non eſt verum juxta priorem modum, ſed tantùm juxta poſteriorem. *Communitas* enim *rerum attribuitur juri naturali*; ait S. Doctor 2. 2. q. 66. art. 2. ad 1. *non quia jus naturale dictet, Omnia eſſe poſſidenda communiter, & nihil eſſe quaſi proprium poſſidendum: ſed quia ſecundùm jus naturale non eſt diſtinctio poſſeſſionum*. Sive quia jus naturæ non induxit diſtinctionem poſſeſſionum: quomodo etiam hic docet, libertatem dici eſſe de jure naturæ, quia ſervitus non eſt à natura inducta, ſed per hominum rationem. Ex his ergo non ſequitur, quòd rerum ac poſſeſſionum diſtinctio & ſervitus ſint contra legem naturæ: quoniam ſicut lex naturæ non præcipit omnia debere eſſe communia, & omnes homines debere eſſe liberos; ita nec prohibuit fieri rerum diviſionem, vel introduci ſervitutem.

Alii ejuſdem argumenti Maj. ſic diſtinguunt, ut aliquid dicatur eſſe de jure naturæ poſitivè; quod ſcilicet lex naturæ præcipit: & aliquid negativè; quod lex naturæ non prohibet; & hoc poſteriori modo dicunt, rerum communitatem ac libertatem eſſe de jure naturæ, quia jus naturæ illam non prohibet. Sed quoniam in contrarium opponitur, quòd ſecundùm hæc non magis de jure naturæ erit libertas quàm ſervitus: nec magis rerum ſeu poſſeſſionum communitas quàm proprietas & rerum diſtinctio; cùm & ſervitus & diſtinctio rerum ſint etiam de jure naturali negativè, in quantùm jus naturale eam non prohibet; dicendum eſt, illum ſecundum modum, quo B. Tho. vult quippiam eſſe de jure naturæ, non eſſe accipiendum merè negativè, ſed cum aliquo poſitivo, ut juxta eum, id dicatur eſſe de jure naturæ, quod natura non ſolùm non prohibuit, ſed etiam poſitivè conceſſit. Sic rerum communitas eſt de jure naturæ, quia natura non tantùm non prohibuit communitatem, ſed etiam hominibus eam attribuit, dando eis dominium ſeu jus utendi quibuslibet rebus, abſque eo quòd à tali uſu poſſent impediri, quamdiu inveniretur expedire, quòd res permanerent indiviſæ: & ſimiliter libertas eſt de jure naturæ, quia natura fecit homines liberos; etiamſi nec ſervitutem nec rerum diviſionem aliquando induci prohibuerit. Quoniam verò jus naturæ non fecit homines hominum ſervos, nec diviſionem ſeu diſtinctionem rerum induxit; hinc eſt, quòd non æquè poſſunt dici eſſe de jure naturæ ac libertas & communitas.

ARTICULUS VI.

Utrùm lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri.

RESponſio certa eſt Non poſſe penitus aboleri, juxta illud Aug. lib. 2. Conf. c. 4. *Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominum, quam nec ulla quidem delet iniquitas*. Quod eſt conforme Scripturæ, quæ Iſa. 24. legem naturalem vocat *Fœdus ſempiternum*. Pro majori tamen explicatione ſit

CONCLUSIO I.

LEx naturæ quantùm ad præcepta communiſſima, quæ ſunt principia communia omnibus nota, non poteſt univerſaliter ſeu penitus aboleri de cordibus hominum. Quia eſt eis ingenita & innata, neque poteſt funditus deleri, niſi ipſa hominum natura deleatur; unde nullus rationis uſu præditus ignorare poteſt, Quòd mala ſeu vitia ſint fugienda; Quòd bona amplectenda, & alia hujuſmodi.

CONCLUSIO II.

LEx naturæ quantùm ad principia communia deleri poteſt in particulari operabili, in quantùm ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiſcentiam vel aliam paſſionem, ex qua contingit, quòd homo agat oppoſitum principio univerſali. Notandum autem, quòd tunc cenſetur lex naturæ deleri in particulari operabili, quando æſtimatio particularis conformis communi principio deletur deletione negativa, ideſt non ponitur in actu, paſſione ſcil. aliqua hoc impediente.

CONCLUSIO III.

LEx naturæ quantùm ad præcepta ſecundaria poteſt de cordibus hominum deleri ſic, ut eorum notitia priùs habita obſcuretur vel etiam corrumpatur.

Prob. 1.

Digitized by Google

Prob. 1. Quia in ſpeculativis poſſunt errores contingere circa concluſiones neceſſarias ex principiis derivatas; ergo etiam in practicis.

Prob. 2. Propter falſas perſuaſiones, aut pravas conſuetudines, aut habitus vitioſos, homines induci poſſunt in æſtimationes legibus naturæ contrarias; ergo vera legum naturæ notitia poteſt in eis corrumpi & deleri. Hinc Pſ. 52. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*. Et ad Rom. 1. de quibuſdam dicitur, quòd *Obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*: quòdque *Mutaverant gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedium, & ſerpentium*. Plura de ſimilibus videri poſſunt Sap. 13. & 14. Hinc etiam accidit, quòd aliqui eò cæcitatis devenerint, ut licitum exiſtimarent; parentes ſenio confectos interficere; filios & filias Dæmoniis immolare; latrocinia exercere; fornicationem aliaque abominanda luxuriæ opera committere. De quorum reliquiis eſt, quòd quidam opinati fuerunt; licere homines rabie infectos extinguere; durantibus ſponſalibus ſponſam poſſe à ſponſo cognoſci; prima nocte nuptiarum ſponſæ virginitatem à loci domino temporali poſſe violari: turpiter errantes, & Gentilium ritus magis quàm naturæ jura ſequentes.

QUÆSTIO XCV.

De lege humana.

Leges naturales, divina, poſitiva, & humana ſunt temporales.

PRæter legem æternam, quæ ab æterno eſt, certum eſt aliam eſſe legem temporalem, quæ in tempore data eſt: & hæc tum naturalem, tum divinam poſitivam, ac etiam humanam complectitur. Quæ enim dicitur naturalis; temporalis eſt tam ratione ſui (eſt enim quædam impreſſio divini luminis & participatio legis æternæ) quàm ratione ſubjecti cui imprimitur: hoc enim ſubjectum eſt creatura rationalis in tempore exiſtere incipiens. Quæ divina poſitiva vocatur; à Deo data eſt in tempore. Quæ humana; in tempore poſita eſt ab homine poteſtatem habente.

Diviſio legis temporalis.

Poteſt inſuper lex temporalis immediatè dividi in naturalem & poſitivam: poſitiva deinde in divinam & humanam: divina in veterem & novam: humana verò in canonicam ſeu Eccleſiaſticam & civilem.

Lex naturalis cur ita vocetur.

Quæ eſt naturalis; ita vocatur, non ab executione, quaſi per ſolas naturæ vires poſſit impleri; ſed partim quia eſt quædam proprietas naturam conſequens; partim quia ſimul cum natura eſt ab Authore naturæ indita ſeu impreſſa: unde conſequens eſt, quòd ipſa dicenda ſit eſſe lex divina, etſi non poſitiva, quandoquidem Author naturæ Deus ſit cauſa ejus immediata.

Quid lex poſitiva.

Lex poſitiva vocatur, quæ ab aliquo poteſtatem legiſlativam habente poſita eſt, & non indita ſimul cum natura.

Quid lex humana.

Cæterum etſi inter leges poſitivas divina longè ſit excellentior quàm lex humana: quia tamen humana eſt nobis notior, utpotè noſtræ naturæ propinquior; ideò hæc velut naturæ ſeu generationis ordine prior eſt, & de ea priùs agit B. Tho. Definiri autem poteſt lex humana, quòd ſit Ordinatio legi naturali conveniens facta per humanam eamque probabilem ratiocinationem, & ab eo ſancita, qui curam habet Communitatis. Dico per probabilem ratiocinationem: ſi qua enim concluſio vel ratiocinatio per neceſſariam conſequentiam eliciatur ex naturæ principiis; ea non erit lex merè humana, ſed naturalis.

ARTICULUS I.

Utrùm fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.

REſp. B. Th. eaque aliorum Doctorum communis eſt, Humano generi neceſſarium fuiſſe, quòd aliquæ leges humanæ ponerentur. Neceſſarium porrò, non tale intelligitur, quod ſimpliciter & abſolutè neceſſarium eſt: ſed ſine quo neque multitudo virtutem neque Reſpublica pacem habere vel conſervare poteſt.

Prob. 1. Quamvis enim homini naturaliter inſit quædam aptitudo ad virtutem: virtutis tamen complementum ſeu perfectionem, hoc eſt ipſam virtutem non poteſt homo adipiſci ſine aliqua diſciplina; neceſſe igitur fuit, eam diſciplinam in Republica benè ordinata non deeſſe: atqui diſciplina ſine metu pœnæ ſeu ſupplicii, etſi quibuſdam ſufficiat, velut illis, qui ad actus virtutum proni ſunt, vel ex bona diſpoſitione naturæ & conſuetudine, vel magis ex divino munere, non tamen ſufficit omnibus; (non enim illis, qui ſunt protervi & proniores ad vitia quàm ad virtutes) oportuit ergo leges aliquas poni, quibus Reſpublica ſubditos cohiberet, ac vitioſos metu pœnarum à malo deterreret. Diſciplina in hoc art. ſignificat inſtitutionem cum quadam coercitione vel caſtigatione; ſive illa fiat ab eo ipſo qui inſtituitur, ſeque ipſum coercet; ſive à parentibus, qui per monitiones & reprehenſiones ac interdum per caſtigationes paternas filios inſtituunt; ſive à poteſtate altiore, quæ pœnas graviores poteſt infligere. Ita generaliter ſumi, ex ſerie verborum S. Doctoris poteſt oſtendi: dicens enim: *Ad hanc diſciplinam non de facili invenitur homo ſibi ſufficiens*; primum hujus generalis acceptionis membrum indicat: ſubdens, quòd ad quoſdam juvenes *Sufficit diſciplina paterna*; ſecundum membrum ſignificat: tertium verò, cùm de quibuſdam ait, Neceſſarium eſſe, quòd per vim vel metum cohibeantur à malo. Neque eſt quòd aliquis dicat: Legem naturalem ad hæc ſufficere. Sæpè enim contingit, nonnulla ad eam legem pertinentia ignorari; & quamvis non ignorarentur: quia tamen non omnia ad legis naturalis obſervantiam neceſſaria ab ea præſcribuntur; neceſſarium fuit, aliqua per humanam legem præſcribi, quibus & ignorantiæ ſuccurratur, & ea oſtendantur, per quæ lex naturalis poſſit obſervari.

Accedit, quòd etſi lex tum naturalis tum divina pœnas comminetur: quia tamen illæ rarò hîc viſibiliter inferuntur; protervi parum aut nihil eis promoventur: ſed eas tamquam longè diſtantes vel incertas negligunt; opus ergo eſt humanis legibus, ſecundùm quas in præſenti ſæculo pœnæ viſibiliter inferantur.

Præterea. Lex naturæ multa ſolùm in communi jubet, non ſpecificando formam, locum, tempus aliaſque particulares circumſtantias, quæ omnia ſi prorſus manerent indeterminata, relinquerenturque judicio ac diſcretioni ſingulorum, magna eſſet confuſio; ad eam ergo tollendam, neceſſariæ ſunt humanæ leges.

Prob. 2. Homo naturaliter eſt animal ſociale & politicum, neque poteſt vitam omnino ſolitariam agere; ergo aſtringi debet legibus poſitivis ut rectè ſe habeat: non tamen ut privata perſona, ſed etiam ut pars Communitatis; atque ut pacem, unionem, & conformitatem cum aliis membris ſervet. Addi his poſſunt ea, quæ habet Philoſophus lib. 10. Ethic. c. 9. lib. 3. Polit. cap. 6. & lib. 1. cap. 2. ubi ſic ait: *Ut perfectione ſuſcepta, optimum cunctorum animalium eſt homo; ita ſi alienus fiat à lege & judiciis, peſſimum eſt omnium animalium*. Et lib. 1. Rhet. cap. 4. *Salus Civitatis in legibus poſita eſt*. Quibus conſentit illud Iſidori diſt. 4. c. 1. *Factæ ſunt leges, ut earum metu humana coerceatur audacia, tutaque ſit inter improbos innocentia, & in ipſis improbis, formidato ſupplicio, refranetur nocendi facultas*. Huc etiam faciunt ſacræ Litteræ, quæ Jud. 17. 18. 21. ſignificant, multorum malorum cauſam fuiſſe, quòd *Non erat Rex in Iſrael, ſed unuſquiſque quod ſibi rectum videbatur, hoc faciebat*. Et 2. Mach. 4. de Onia legimus, quòd *Videbat, ſine regali providentia impoſſibile eſſe pacem rebus dari*: Regalis enim providentia non providet Reipublicæ ſtabiliter, neque malis firmiter occurrit, niſi per bonas leges, & per earum obſervantiam. — Cur leges factæ.

Ob. His non obſtat, quòd (ut eſt apud Juſtinum Hiſt. init. lib. 1.) *Principio rerum, quando Gentium nationumque imperium penes Reges erat, populus nullis legibus tenebatur: arbitria Principum pro legibus erant*; de quibus verbis diximus q. 90. art. 1.

Reſp. Inde namque benè oſtenditur, quòd legum humanarum neceſſitas non ſit abſoluta: quòdque ſi Reges ſint prudentes & ſubditi obedientes; aliquouſque poſſunt arbitria Regum ſufficere ſine legibus. Verùm hoc

hoc perpetuum eſſe non poteſt; partim propter populi inobedientiam & pervicaciam; partim propter Regum ignorantiam, imprudentiam, aut aliam inſufficientiam.

Ob. Reſp.

Si dicas: In ſtatu innocentiæ non fuiſſent aliquæ leges humanæ; ergo neque nunc ſunt neceſſariæ. Reſp. Neg. C. Longè enim alia eſt ratio hominum infirmorum & ad mala pluſquam ad bona pronorum, quàm hominis ſani & nullam ad malum inclinationem habentis. Deinde, nec Ant. certum eſt, cùm potiùs admodum probabile ſit, aliquas in ſtatu innocentiæ legea futuras: quandoquidem ibi futura eſſet; tum prælatio unius ſuper alios; tum inæqualitas ſcientiæ & prudentiæ, ut ex p. p. q. 96. art. 4. & q. 161. art. 1. notum relinquimus.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd quidam homines magis inducuntur ad bonum per monitiones quàm per minas & coactiones; illi nimirum qui ſunt meliùs diſpoſiti: alii verò aliter; unde Poeta non ſolùm dicit,

Oderunt peccare boni, virtutis amore: ſed etiam,
Oderunt peccare mali, formidine pœna.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt: Juſtitiam animatam eſſe meliorem, ideſt nobiliorem inanimata; cùm homo nobilior ſit rebus inanimatis: non eſſe tamen meliorem, ideſt utiliorem; unde Philoſophus lib. 3. Polit. cap. 11. & 12. & lib. 1. Rhet. cap. 1. eumque ſecutus B. Thomas, & cum ipſo alii communiter docent: Melius eſſe Rempublicam legibus regi quàm judicum arbitrio omnia dimitti. 1. Quia facilius eſt, paucos ſapientes invenire, qui leges condant, quàm multos ſufficienti prudentia & ſcientia inſtructos, qui ſine ulla lege judicare & imperare poſſint: quales tamen valde multi eſſent neceſſarii, ſi leges abeſſent. 2. Quia ii, qui leges condiderunt, eas multo tempore conſideraverunt, & tum per ſe tum per alios prudentes examinaverunt: arbitrium autem Judicum ſæpè eſt repentinum, neque poteſt longam vel temporis vel conſiderationis moram pati propter caſus ſubitò occurrentes. Si dicas: Ipſas leges eſſe Judicum aut Principum arbitria. Reſp. Eas non eſſe qualiacumque ipſorum arbitria: ſed ſunt ordinationes longo maturoque ipſorum judicio decretæ. 3. Quia in legibus condendis minus periculum eſt pravi alicujus affectus, quo Legislator à recto detorqueatur; ſtatuuntur enim in univerſali & de futuris: homines autem judiciis præſidentes judicant de particularibus & præſentibus, ad quæ facilè afficiuntur amore vel odio, vel aliqua alia prava cupiditate; & ſic eorum judicum depravatur. Hinc Philoſophus 3. Polit. cap. 12. cenſet, eos qui legem præeſſe jubent; jubere Deum præeſſe: qui autem hominem jubet præeſſe; adjungere beſtiam, hoc eſt libidinem ſeu paſſionem, quæ optimos etiam viros agitat. 4. Quia leges ſervire poſſunt præſentibus & abſentibus tam loco quàm tempore: Judicum autem arbitria non ſimiliter poſſunt ad partes remotas ferri, ac inſuper expirant ipſis mortuis.

Utilius eſt legibus, quàm ſolo Principum arbitrio regi.

Ob. Reſp.

Ex his liquet, S. Doctorem in Reſp. ad 2. meritò concludere, Neceſſarium fuiſſe, in quibuſcumque eſt poſſibile, legem determinare, quid judicandum ſit, & pauciſſima arbitrio hominum committere; quædam nimirum ſingularia, quæ non poſſunt legibus comprehendi, ut in Reſp. ad 3. dicit.

Tria hìc obſervanda occurrunt. 1. Leges ita eſſe neceſſarias, & ita melius eſſe leges ſtatui, quàm cuncta Judicum arbitrio dimitti; ut tamen leges ſine Judicibus non ſufficiant: frequenter enim occurrunt facta quædam & circumſtantiæ ſingulares, quæ vel non expreſsè legibus continentur, vel de quibus incertum eſt, quo modo leges debeant iis applicari; unde Deut. 16. *Judices & Magiſtratus conſtitues.*

2. Quòd legum variæ ſint utilitates. Valent enim *in primis* ad honeſtatem tuendam. 2. Ad vitandam oppreſſionem miſerorum. 3. Ad occurrendum laboribus & expenſis partium. 4. Ad vitandam diſcordiam, & ad obviandum fraudibus ac tergiverſationibus. 5. Ut metu pœnæ ac ſpe præmii mali fiant boni & boni meliores. 6. Ut prætextu ignorantiæ homines non poſſint ſe excuſare in delictis contra legem naturæ. 7. Ut ſub pœnis obligentur ad ea, quæ communi bono prodeſſe poſſunt.

Quæ legum humanarum utilitates.

3. Quòd etſi leges humanæ ſint valde utiles; non ſit tamen utile, ipſas admodum multiplicari: quia quando ſunt plurimæ leges; facilè ignorantur, vel oblivioni traduntur, vel etiam ſcienter violantur, eò quòd cives ægrè tot & tam gravia onera ferant.

Non expedit eſſe valdè multas leges.

Neque his obſtat, quòd lex populo Iſraelitico data plurima præcepta contineret; juxta illud Oſeæ 8. *Scribam ei multiplices leges meas*, adeò ut quidam computaverunt præcepta legis veteris affirmativa ducenta quadraginta octo; quot ſcilicet in homine numerantur à Medicis oſſa: & negativa trecenta ſexaginta quinque; quot ſunt dies in anno: ſimul autem ſexcenta tredecim. Non enim negamus, multitudinem legum aliquando eſſe neceſſariam vel propter hominum improbitatem vel propter alias urgentes cauſas: ſed dicimus, quid per ſe & ordinariè expediat.

Ob.

Reſp.

Expedivit autem populum Iſraeliticum tot præceptis onerare. 1. Ut rudis & pervicax populus hoc pacto magis conſtringeretur. 2. Ut ei tot præceptis aſtricto non multum vacaret, Gentilium libros evolvere, per quos ad idololatriam facilè induceretur. 3. Ut magis appareret humanarum virium imbecillitas & gratiæ neceſſitas. 4. Ut lex Evangelica & quæ in ea continentur myſteria ſic meliùs præfigurarentur.

Cur populo Iſraelitico multæ leges datæ.

ARTICULUS II.

Utrùm omnis lex humanitùs poſita à lege naturali derivetur.

RESp. Derivari. Quia lex ab eo derivatur, à quo habet quòd ſit juſta: ſed omnis lex humanitus poſita à lege naturali habet quòd ſit juſta; ergo ab eadem habet quòd ſit lex. Maj. prob. Quia ſecundùm B. Aug. lib. 1. de lib. arb. cap. 5. *Non poteſt eſſe lex veri nominis, quæ juſta non fuerit;* unde in quantùm habet de juſtitia, in tantùm habet de virtute ac ratione legis. Prob. Min. Quia nulla lex humana poteſt eſſe juſta, niſi dependeat à lege naturali eique ſit conformis; in rebus enim humanis aliquid dicitur eſſe juſtum ex eo, quòd eſt rectum ſecundùm regulam rationis: rationis autem prima regula eſt lex naturæ; prima inquam, hoc eſt proxima & immediata regula: quod enim actus humanus proximè regulat ſeu menſurat eſt ratio naturalis, atque adeò lex naturæ; prima autem, ideſt remota regula eſt lex æterna, in cujus virtute ligat lex naturalis: quamquam & lex naturæ dici poſſit prima inter regulas humanas.

Obſervandum hìc, quòd legem humanam derivari à lege naturali eſt illam ab hac dependere, & tamquam ipſi conformem ex ea concludi, vel ſecundùm eam ſeu ſecundùm conformitatem ad eam determinari. Ad cujus intelligentiam notandum eſt, quòd, ut S. Doctor ait, à lege naturali dupliciter aliquid derivari poſſit: aut ſicut concluſiones derivantur ex principiis: aut per modum determinationis ſeu reſtrictionis ad certam aliquam ſpeciem, cùm lex naturæ nihil determinaverit, ſed rem in generali ac indifferenti reliquerit; & hoc utroque modo quædam leges derivantur à lege naturali; differenter tamen.

Quid legem humanam derivari à naturali.

Juxta priorem enim derivatio fit per modum ſyllogiſmi, cujus utraque præmiſſa eſt naturaliter nota. Nam ex iſto principio, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris;* ſi ſic ſubſumas: atqui non velle injuſtè occidi, neque uxorem tuam ab alio violari, neque tuis rebus ſpoliari; derivantur hæ concluſiones: Ergo non tibi licet quempiam occidere, neque adulterari, neque furari. Sicut etiam ex iſto. *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis;* ſi ſubſumas: atqui velles ut tibi reddatur res, quam apud alium depoſuiſti, utque tibi reſtituatur quod injuſtè fuit ablatum; hæ concluſiones deducuntur: Ergo debes depoſitum reddere, & rem quam injuſtè rapuiſti reſtituere.

Dupliciter poteſt aliquid derivari à lege naturali.

Juxta poſteriorem autem derivatio non fit per viam talis ſyllogiſmi, ſed ſicut determinatum ex aliquo communi, eoque indeterminato vel indifferente deducitur. Ex eo enim principio, quo lex naturalis dictat, Malos eſſe puniendoa, neque tamen determinat, quæ vel qualis pœna ſit eis infligenda; iſtæ legea humanæ derivantur: Fures ſuſpendio; homicidæ gladio; Hæreti-

Digitized by Google

retici incendio juſtè puniuntur. Verùm hæc derivatio non fit, ſubſumendo aliquam propoſitionem naturaliter notam, ſed ſequendo humanam exiſtimationem, qua judicatur, talis pœna tali peccato eſſe congrua; perinde ac ſi diceretur. Omnes mali ſunt puniendi: fures homicidæ & hæretici ſunt mali; ac per conſequens puniendi: furibus autem conveniens pœna eſt ſuſpendium, & homicidis gladius, & hæreticis incendium; ergo ſic puniendi ſunt: ubi ſubſumptio poſterior non eſt propoſitio naturaliter nota, ſed eſt judicium ſeu exiſtimatio humana. Similiter ex hac naturali lege. Deus eſt colendus; derivatur hæc humana, Dominicis ac feſtis diebus oportet aliquo ſpeciali cultu Deum proſequi; ut Miſſam audiendo, & à ſervilibus operibus abſtinendo: & ex hac, *Temperatè vivendum eſt*; iſta, Jejunandum eſt in Quadrageſima, & quidem tum à carnibus tum à pluribus refectionibus abſtinendo. Hæ enim leges non deducuntur per modum ſyllogiſmi ex aliqua lege naturali, ſed per modum determinationis ac reſtrictionis: quia etſi lex naturalis dictet, Deum eſſe colendum, & Temperatè eſſe vivendum; non eſt tamen ulla propoſitio naturaliter nota, quæ ſub ea poſſit ſubſumi ad efficaciter inde concludendum, quòd oporteat vel hoc aut illo die, & hoc aut illo modo Deum colere, vel Jejunare, idque talibus & talibus diebus, & eo modo, ut & à carnibus ſit abſtinendum ac etiam à pluribus refectionibus: ſed Legiſlatores humani ex naturalibus legibus arbitrando judicant ac determinant eas particulares leges velut & rationi conſentaneas & idoneas ad legum iſtarum naturalium, quæ indeterminatæ ſunt, reſtrictionem & obſervantiam.

Diſcrimen quarundam legum humanarum ab aliis.

Ex his & alia ſequitur, eaque duplex differentia. Prior eſt, quòd leges, quæ juxta priorem derivationis modum conſtituuntur ab humana poteſtate, ſemper vel jubent quod ſecundùm ſe ſeu ex natura ſua bonum eſt, vel prohibent id quod eſt per ſe malum: quæ autem juxta modum poſteriorem conſtituuntur; etiam jubent vel prohibent ea, quæ ſecundùm ſe ſunt differentia. E. C. Ab eſu carnium abſtinere feria ſexta ſecundùm ſe eſt indifferens: & ſimiliter frumentum è patria evehere, mœnia Civitatis conſcendere, & alia hujuſmodi; licèt quando lex humana eam abſtinentiam jubet, aut frumenti evectionem vel mœniorum conſcenſionem prohibet, bonum ſit quod jubet, & malum quod prohibet. Poſterior differentia eſt, quòd leges priori modo derivatæ, non tantùm ex authoritate ſtatuentis vim habeant, ſed etiam ex virtute legis naturalis, ſintque revera leges naturales & non leges merè humanæ; ut patet de legibus Eccleſiaſticis ac civilibus, quæ vetant homicidia, furta, adulteria, uſuram, ſimoniam & alia hujuſmodi: quæ autem poſteriori modo derivantur; ex ſola authoritate conſtituentis habent vigorem, ſuntque leges merè humanæ.

Ex his facile eſt ad arg. per Anthorem oppoſita reſpondere. Quod enim in arg. 1. adducitur ex Philoſop. lib. 5. Ethic. c. 7. dicente: *Juſtum legitimum* (ſive ut alii vertunt legale) *eſſe, quod à principio utrùm hoc an illo modo fiat nihil refert: ubi verò fuerit inſtitutum, refert*; intelligendum eſt de juſto, quod per legem humanam ponitur ſeu ſtatuitur per modum determinationis: in ejuſmodi enim, ut ex jam dictis manifeſtum eſt, locum habet, quòd antequam ſtatuantur, nihil refert, utrùm ſic vel ſic fiant: ſed quando ſtatuta ſunt; tunc refert, quia ſi aliter fiat quàm eſt ſtatutum, injuſtum eſt.

Quod in Min. dicitur, *Sed in his, quæ oriuntur ex lege naturali, differt utrùm ſic vel aliter fiat*, nimirum etiam antequam per legem humanam ſtatuantur; tantùm veritatem habet in his, quæ oriuntur ex lege naturali tamquam concluſiones neceſſariò inde conſequentes.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt C. qua infertur, Ergo ea quæ ſunt de lege humana, non derivantur à lege naturæ; ſi conſequens intelligatur de iis, quæ derivantur tamquam determinationes: quia hoc Subſumptum, *Sed ea, quæ derivantur à principiis communibus legis naturæ, pertinent ad legem naturæ*, tantùm procedit de his, quæ derivantur ſicut concluſiones.

Pro ſolut. 3. etiam Neg. C. Eò quòd principia communia legis naturæ non poſſint eodem modo applicari omnibus propter multam varietatem rerum humanarum: ſed variè applicari & determinari debeant ſecundùm variam conditionem perſonarum, locorum, rerum, & temporum.

Quod in arg. 4. aſſumitur, *Eorum, quæ à lege naturali derivantur, poteſt aliqua ratio aſſignari*; non eſt univerſaliter verum, niſi intelligatur de concluſionibus ab ea lege derivatis. De his enim, quæ ſtatuuntur à Majoribus ut determinationes legis naturæ, habentque vigorem ex humano tantùm ſtatuto, non ſemper poteſt ratio aſſignari: ſed ſufficit authoritas & judicium expertorum ſeniorum vel prudentum, qui ſe habent ad hujuſmodi determinationes ſicut ad quædam principia. Sicut enim principium per ſe notum ſtatim videtur; ita prudentes & experti ſtatim vident hujuſmodi particulares determinationes: & propterea ſicut non redditur ratio de principiis in demonſtrationibus ſpeculativis; ita nec de talibus determinationibus ſeu enunciationibus particularibus.

ARTICULUS III.

Utrùm Iſidorus convenienter qualitatem legis poſitivæ deſcribat.

ISidorus lib. 5. Orig. ſive Etymolog. c. 21. legis qualitatem ita deſcribit: *Erit autem lex, honeſta, juſta, poſſibilis, ſecundùm naturam, ſecundùm patriæ conſuetudinem, loco, temporique conveniens, neceſſaria, utilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captione contineat; nullo privato commodo, ſed pro communi civium utilitate conſcripta*.

Quòd autem hæc deſcriptio non ſit conveniens; videri poteſt: partim ex eo quòd ejuſdem lib. c. 3. ſolùm tres legis conditiones requirat dicens: *Lex erit omne, quod ratione conſtiterit dumtaxat, quod religioni congruat, quod diſciplinæ conveniat, quod ſaluti proficiat*: partim quia lex non poteſt eſſe juſta & utilis, niſi etiam ſit poſsibilis; cùm ergo dicatur lex debere eſſe juſta & utilis, ſuperfluè dicitur quòd debeat eſſe poſsibilis.

Reſponſio B. Thomæ communiter recepta eſt, Qualitates legis poſitivæ convenienter ab Iſidoro deſcribi; unde & in jus canonicum relatæ ſunt d. 4. cap. 2.

Confirm. Uniuſcujuſque rei, quæ eſt propter finem, forma debet eſſe proportionata fini: (ſicut forma ſerræ talis eſſe debet, quæ conveniat ſectionis) ac inſuper quælibet res recta & menſurata debet habere formam proportionatam ſuæ regulæ ſeu menſuræ: atqui lex humana habet utrumque; eſt enim aliquid ordinatum ad finem, ſcilicet ad utilitatem hominum; & eſt quædam regula vel menſura regulata vel menſurata: eſt enim regula ſeu menſura humanorum actuum: ac inſuper eſt regulata ſeu menſurata ab alia ſuperiori regula, nimirum à lege divina, & à lege naturali; ergo forma legis humanæ debet eſſe proportionata, tum utilitati hominum, tum legi divinæ, ac etiam legi naturali: leges autem, quæ habent omnes qualitates ab Iſidoro requiſitas, habent illam triplicem proportionem; ergo illæ qualitates convenienter ab eo deſcribuntur. Hoc poſterius Subſ. prob. Iſidorus enim cap. 3. tres qualitates exprimit triplicem illam proportionem continentes: cap. autem 21. plures alias enumerat, ſed quæ omnes reducuntur ad eas, quæ cap. 3. recenſentur: verborum namque Iſidori ſenſus eſt, Omne quod ratione conſtiterit, ſeu quod rationi conſentaneum fuerit, (ſupplendum aut ſubaudiendum, Et à legitima poteſtate ordinatum fuerit) tunc ſolùm erit lex, ſi Religioni congruat, ſi diſciplinæ conveniat, ſi ſaluti proficiat: Religioni autem congruit, in quantùm eſt proportionata legi divinæ: Diſciplinæ convenit, in quantùm eſt proportionata legi naturæ: Saluti proficit, in quantùm eſt proportionata utilitati humanæ; quemadmodum hìc loquitur B. Thom.

Religioni ergo congruere cenſetur lex humana, quando in ſuis præceptis, ſive affirmativis ſive negativis, conſentanea eſt legi divinæ, ac per conſequens vero Dei cultui; ita ut non præcipiat, quod

lex

Digitized by Google

lex divina prohibet, neque prohibeat, quod illa præcipit, neque permittat ea, quæ in divini cultus detrimentum tendunt: quamvis enim ſubinde poſſint mala quædam minora tolerari, quando hoc neceſſarium fuerit ut majora mala evitentur; non ſunt tamen illa permittenda, quibus Dei cultus, veraque religio labefactari queat. *Neque enim conditur & cuſtoditur optima Civitas, niſi fundamento & vinculo fidei, firmæque concordiæ, cùm bonum commune diligitur, quod ſummum ac veriſſimum Deus eſt;* ait Aug. epiſt. 3. & lib. 3. cont. Creſc. c. 51. *In hoc Reges, ſicut eis divinitùs præcipitur, Deo ſerviunt in quantum Reges ſunt, ſi in ſuo Regno bona jubeant, mala prohibeant, non ſolùm quæ pertinent ad humanam ſocietatem, verùm etiam quæ ad divinam Religionem.*

Contra Politicos. Ex his intelligi poteſt, quàm à vero aberrent hodierni Politici, qui Machiavelli placitis inhærentes, pacem & tranquillitatem Reipublicæ procurandam exiſtimant, etiam cum veræ Chriſtianæque Religionis ac Fidei detrimento.

Tacita Ob. Neque ipſos juvare poteſt, quòd legum Magiſtratuumque civilium finis non ſit cultus divinus, aut vera Religio: ſed finem illum ſpectare pertineat ad Prælatos Eccleſiaſticos, legeſque Canonicas. Quoniam etſi leges civiles immediatè ac per ſe non habeant iſtum finem; quia tamen & poteſtas civilis Eccleſiaſticæ & leges civiles canonicis ſubordinari debent; idcircò neceſſe eſt, quòd civiles leges fini legum Eccleſiaſticarum conveniant, ſicque tendant in temporalem Reipublicæ pacem, ut ſpiritualem nullatenus impediant. Confer quæ dicebamus q. 92. art. 1. Reſp.

Diſciplinæ etiam convenit lex humana, quando inſtitutioni & correctioni eſt accommodata, neque vel in iis quæ ad inſtructionem, vel in iis quæ ad correctionem pertinent, ab illis quæ per legem naturalem præſcribuntur deviat.

Saluti etiam proficit, quando revera in bonum commune ordinatur.

Ad has pòrrò tres generales conditiones facilè eſt reducere omnes illas, quæ ab Iſidoro requiruntur cap. 21.

Ad 1. enim refertur, quòd dicitur lex debere eſſe *honeſta*, quæ nimirum nihil turpe jubet: nam quod turpe eſt, non poteſt Religioni congruere.

Ad 2. verò pertinent, hæ ſequentes. Ut lex ſit *juſta*, hoc eſt æqualitatem ſervans erga omnes, de quibus eadem ſit ratio, & proportionem erga alios. Ut *poſſibilis*, ſeu non nimium difficilis obſervatu. Ut *ſecundùm naturam*, ideſt conſentanea naturæ illorum quibus datur: ſicut enim alia pueris alia ſenibus conveniunt: alia fœminis, alia viris; ita leges conditioni ſingulorum debent eſſe accommodatæ. Ut *ſecundùm conſuetudinem patriæ:* quia cùm conſuetudo ſit altera natura; ſi bona eſt mutari non debet, ſed juxta morem receptum leges ſunt accommodandæ. Ut *loco temporique conveniens:* quia non omnia omnibus vel locis vel temporibus congruunt. Hæ namque omnes qualitates ad hoc ſerviunt, ut lex conveniat diſciplinæ, quoniam & inſtructio facilis eſſe debet, & correctio honeſta, juſta, cæteriſque circumſtantiis veſtita.

Ad 3. reducitur, quòd lex debet eſſe *neceſſaria* ad remotionem malorum. *Utilis* ad conſecutionem bonorum. *Manifeſta*, ne ex obſcuritate nocumentum proveniat. *Nullo privato commodo, ſed pro communi utilitate:* quia lex ad bonum commune debet ordinari, ut q. 90. art. 2. dictum eſt.

Ex his patet Reſp. ad Arg. prius objecta. Ad Prius quidem, quòd Iſidorus uno loco explicitè poſuerit legis conditiones, quas antea ſolùm generaliter & implicitè poſuerat.

A n Poſterius Neg. C. Quia cùm in conditionibus legis dicitur, quòd debeat eſſe *poſſibilis*; non ſolùm ſignificatur, quòd non debeat eſſe ſimpliciter impoſſibilis: ſed etiam quòd non debet eſſe nimium difficilis obſervatu; quemadmodum indicat Dominicus Soto 1. 2. 1. q. 5. art. 3. & Alfonſus à Caſtro lib. 1. de Leg. pœn. c. 1. *Nam quæ nimium difficilia ſunt*; ut Ariſtoteles lib. 5. Metaph. ait, *impoſſibilia ſolent appellari.*

Ob. Si Dicas: Deum rectè leges dare, quæ vires naturæ ſuperant; ergo etiam homines legiſlatores poſſe præſcribere leges quantumcumque difficiles. Reſp. Neg. C. Quia homines ſolùm præcipere poſſunt, non autem gratiam dare, per quam ſuæ leges impleantur. At Deus gratiam donare poteſt, ac etiam donat, per quam ea quæ præcipit, impleantur: *Jubet* enim *Deus per legem, dat per gratiam*, ait Auguſtinus epiſt. 89. Et mox: *Jubet ideò, ut facere juſſa conati, & in noſtra infirmitate ſub lege fatigati, adjutorium gratiæ poſcere noverimus: & ſi quid facere potuerimus operis boni; ei qui adjuvat non ſimus ingrati.* Et lib. de Grat. & lib. arb. c. 4. *Homo gratia juvatur, ne ſine cauſa voluntati ejus jubeatur.* Quæ conformia ſunt S. Leoni ſerm. 16. de Paſs. dicenti: *Juſtè nobis inſtat præcepto, qui præcurrit auxilio: & benignè incitat ad obedientiam, qui ducit ad gloriam.* Quæ ex Act. 15. poſſunt opponi, ſolventur q. 98. art. 1. Reſp.

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi juſtitia ſit pars honeſtatis, ſumendo honeſtatem generaliter, prout idem eſt quod honore vel ſtatu honoris dignum: ſi tamen ſumatur honeſtas ſtrictiùs, prout eſt quiddam congruens ac proportionarum religioni; importat aliud à juſto, ut ex dictis intelligi poteſt.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Cùm enim dicitur, Lex debere eſſe ſecundùm conſuetudinem patriæ; conſuetudo non intelligitur ea, quæ contra legem ſcriptam dividitur: ſed accipitur pro conformitate morum, qui ſunt in ea patria ubi exponitur.

Quod in arg. 4. ſumitur, *Neceſſitas propter finem idem eſt quod utilitas*; verum eſt, ſi neceſſitas & utilitas referantur ad idem: cùm autem lex dicitur debere eſſe neceſſaria & utilis; referuntur ad diverſa: nempe neceſſitas ad remotionem malorum, ſive ad hoc ut mali compeſcantur & mala Communitatis turbativa auferantur: & utilitas ad conſecutionem vel promotionem bonorum.

ARTICULUS IV.

Utrùm Iſidorus convenienter ponat diviſionem legum humanarum ſive juris humani.

RESpondet, Convenienter ponere. Quia unumquodque dividendum eſt ſecundùm ea, quæ ad ipſius rationem aliquo modo pertinent: ſed ad juris ſeu legis humanæ rationem multa pertinent; nimirum origo ejus ex jure naturali; finis ad quem proximè refertur; Author qui eam inſtituit; & uſus quem habet in actionibus dirigendis; ergo jus ſeu lex humana convenienter dividitur. Et 1. quidem, quatenus de ratione legis humanæ eſt quòd ſit derivata ex lege naturali, dividitur in jus Gentium & jus civile. Jus gentium vocat, quod derivatur ex lege naturæ, ſicut concluſiones eliciuntur ex principiis, *Ut ſunt juſtæ emptiones, venditiones, & alia hujuſmodi, ſine quibus homines ad invicem convivere non poſſunt: quod* (ut ſcilicet convivant ad invicem) *eſt de lege naturæ, cum homo naturaliter ſit animal ſociale.* Jus civile eſt, quod derivatur à lege naturæ per modum reſtrictionis ſeu determinationis, ſecundùm quod quælibet Civitas aliquid ſibi commodum determinat. Prima legis humanæ diviſio.

Ob. Si Dicas: Ex his eſſe conſequens, quòd præcepta Decalogi (quæ proculdubio ſunt præcepta juris naturæ) pertineant ad jus Gentium, quandoquidem eliciantur ex lege naturæ ſicut concluſiones ex principiis. Reſp. Jus Gentium variè accipi. Uno modo generaliter pro omni eo, quo univerſæ gentes utuntur, eſtque ſolis hominibus commune; & ſic diſtinguitur ab eo jure naturali, quod Juriſconſulti commune faciunt omnibus animalibus, etiam brutis, l. 1. ff. tit. 1. comprehendit autem, non ſolas eas leges quæ ſunt ex communi Gentium inſtituto, ſed etiam quæ verè ac propriè ſunt juris naturalis; atque ita nihil vetat, præcepta Decalogi dici eſſe juris gentium, etſi revera ſint juris naturalis. Alio modo propriè & ſtrictè jus gentium dicitur, quod non à natura, ſed ex communi populorum conſenſu fuit introductum; & ſic præcepta Decalogi non pertinent ad jus gentium. Neque refert, quòd eliciantur tamquam concluſiones ex principiis juris naturæ. Eliciuntur enim tamquam concluſiones ſimpliciter neceſſariæ, & ex iis conſequuntur prorſus independenter ab hominum uſu

Reſp. Quid jus gentium generaliter. Quid propriè jus gentium.

vel

vel receptione. Quod autem B. Thom. hìc ait, Ad jus gentium pertinere ea, quæ derivantur ex lege naturæ ſicut concluſiones ex principiis; ut de jure gentium propriè ſeu ſtrictè accepto verum ſit, intelligi debet de iis, quæ ex lege naturali derivantur tamquam concluſiones non omninò neceſſariæ, ſed valdè probabiles, & ab hominum uſu ſeu receptione dependent ad hoc, ut vim obligandi ſortiantur: cùm alioquin non verſentur circa materiam homini ſimpliciter neceſſariam in ordine ad ipſius finem. Hinc B. Thom. in Reſp. ad 1. ſcribit, Jus gentium *derivari à lege naturali per modum concluſionis, quæ non eſt multum remota à principiis*, in quam de facili homines conſentiunt: Sic juris gentium eſt, ſervitus, manumiſſio, agrorum proprietas & diviſio, legatorum admiſſio & ſecuritas.

Neque his obſtat, quòd pro exemplo juris gentium S. Doctor adducit juſtas emptiones, venditiones, & alia hujuſmodi, quæ videntur ad jus naturæ pertinere. Quamvis enim juris naturæ ſit, ut emptiones ac venditiones quæ fiunt juſtè fiant; non tamen eſt juris naturæ ut venditiones & emptiones fiant inter homines diverſarum nationum, ſed hoc eſt juris gentium, lib. 1. ff. tit. 1. lege 5. Conſerri poſſunt quæ de jure gentium diximus 2. 2. q. 57. art. 2. & 3.

Quid jus civile propriè.

Obſervandum etiam, quòd jus civile propriè acceptum eſt lex Principum ſæcularium ad bonum Reip. temporale deſtinata; atque ita diſtinguitur contra jus Eccleſiaſticum.

Quid jus civile apud Iſidorum.

Cùm autem jus humanum dividitur in jus gentium & jus civile; jus civile generaliter intelligitur illud, quod non communi hominum conſenſu fuit introductum, ſed quorumdam Principum aut Magiſtratuum authoritate, vel communi alicujus Regni ſeu Provinciæ uſu & conſuetudine; unde Iſidorus lib. 5. Orig. cap. 5. *Jus civile eſt; quod quiſque populus vel Civitas ſibi proprium humana divinaque cauſa conſtituit.*

Secunda legis humanæ diviſio.

2. Ad legis humanæ rationem pertinet, quòd ordinetur ad bonum commune; & hac ratione dividitur in jus Militare, Sacerdotum, & Principum, quatenus ipſorum officia diverſimodè conferunt ad boni communis conſervationem & promotionem: nam Militum eſt illud promovere pugnando; Sacerdotum orando; Principum gubernando.

Tertia diviſio.

3. De legis humanæ ratione eſt, quòd vel à Communitate, vel ab aliquo Communitatis curam habente feratur; & ſecundùm hoc leges humanæ dividuntur juxta diverſa regimina, in Conſtitutiones Principum, Senatuſconſulta, Jus Prætorium, Plebiſcita, & in legem, quam majores ſimul cum plebe ſanciunt. Quamvis enim tria potiſſimùm ſint genera regiminis; ſcil. *Monarchicum*, in quo unus principatur ſecundùm virtutem: *Ariſtocraticum*, in quo dominantur Optimates: *Democraticum* ſeu populare, in quo populus dominatur; in univerſum tamen ſex populi regimina poſſunt aſſignari, & à quolibet (excepto uno) deſumitur aliqua lex. 1. Regimen eſt Regum, quando Civitas gubernatur ab uno; & ſecundùm illud accipiuntur Conſtitutiones Principum, quas quiſque Rex ſeu Princeps ſupremam habens in legibus ferendis poteſtatem inſtituit. 2. Eſt Ariſtocratia, ideſt Principatus Optimatum, à quo proficiſcuntur leges, quæ dicuntur Senatuſconſulta vel Reſponſa Prudentum. 3. Eſt Obligarchia, ideſt Principatus paucorum divitum & potentum, à quo Jus Prætorium inſtituitur. 4. Eſt regimen populi, quod nominatur Democratia; & ſecundùm hoc deſumuntur Plebiſcita. 5. Eſt regimen ex iſtis commixtum, quod eſt optimum; & ſecundùm hoc ſumitur ea lex, quam Majores natu ſimul cum plebe ſanciunt. 6. Regimen eſt Tyrannicum, quod cùm ſit omnino corruptum, ab eo nulla lex deſumitur.

Quær.

Verùm circa hæc non parva oritur difficultas: quomodo B. Thomas hìc dicat, Optimum regimen eſſe quod eſt ex aliis mixtum; cùm ipſe alibi ſæpiùs ſcribat, Regimen Monarchicum ſeu Regnum eſſe optimum inter alias politias; ut infra q. 105. art. 1. ad 2. & 2. 2. q. 50. art. 1. ad 2. Et p. p. q. 103. art. 3. ubi ex eo oſtendit oportere quòd Mundus ab uno gubernetur. Et 4. cont. Gent. cap. 76. ubi inde colligit, regimen Eccleſiæ, quod ſine dubio eſt optimè ordinatum, ſic eſſe diſpoſitum, ut unus toti Eccleſiæ præſit.

Reſp.

Ad quam dupliciter poteſt reſponderi. 1. Quòd regimen Monarchicum eſt optimum, ſi conſeratur ad alia regimina ſingula ſeorſim ac per ſe conſiderata: non autem ſi conſeratur cum eo, quod eſt ex ipſo & ex aliis permixtum.

Regimen Monarchicum ut ſit optimum.

2. Quòd regimen Monarchicum, ſi abſolutè & ſecundùm ſe conſideretur, revera ſit optimum, utpotè minùs obnoxium diviſionibus ac diſſenſionibus, propiùſque accedens ad formam divinæ gubernationis: at ſi conſideremus humanæ naturæ infirmitatem, inſtabilitatem, & pronitatem ad honores, ad avaritiam, ad libertatem dominandi; ſic regimen ex Ariſtocratia & Democratia mixtum in hac vita eſt optimum; modò ita ſit temperatum, ut ſumma rerum penes unum maneat, qui omnibus imperet & nulli ſubjiciatur, atque ita præemineat regimen Monarchicum: ſintque etiam Optimates, qui ſub uno gubernent, non tamquam ejus Vicarii, ſed tamquam veri Principes; ut ita in eo reperiatur id quod ad Ariſtocratiam pertinet: ad hos autem Principatus aſſumantur ex multitudine illi, qui ſunt idonei; ut ſic etiam locum aliquem habeat Democratia. B. igitur Thomas hìc loquitur de illo regimine, quod attentis diverſis imperfectionibus & circumſtantiis, quæ in hac miſerabili vita reperiuntur, eſt optimum: aliàs autem loquitur de illo, quod ſecundùm ſe & ſecluſis circumſtantiis præeminet.

4. De ratione legis humanæ eſt, quòd ſit directiva humanorum actuum; & ſecundùm hoc lex humana in tot leges dividi poteſt, quot ſunt materiæ de quibus feruntur; ut de adulteriis; de ſicariis; & ſic de reliquis.

Pro ſolut. 2. Neg. hæc Maj. *Ea quæ habent eamdem vim non videntur formaliter differre*; ſi diſtinguantur penes rationem formalem alicujus communis, ſicut eſt in propoſito. Cùm enim multa ſint de ratione legis; lex non ſolùm diſtinguitur ſecundùm virtutem ſeu vim: ſed multis aliis modis; ſcilicet ſecundùm originem; efficientiam; finem; & materiam, circa quam verſatur.

Ad 3. Neg. C. Quia Sacerdotes, Principes, & Milites ſpecialiter dant operam pro Republica.

Ad 4. Reſp. Non poni diviſionem legum ex nominibus Legiſlatorum. Cùm enim aliqua lex dicitur Cornelia, alia Julia, alia Falcidia; ipſæ quidem denominantur à ſuis Authoribus: diſtinguuntur autem non ab illis, ſed à materiis de quibus tractant.

QUÆSTIO XCVI.

De poteſtate legis humanæ.

ARTICULUS I.

Utrùm lex humana debeat poni in communi.

Lex debet poni in communi.

RESP. Debere poni in communi; ſic nimirum, ut generaliter reſpiciat perſonas, negotia, & tempora: non autem reſtringatur ad ſingulas particulares circumſtantias perſonarum, rerum, vel temporum; ita ut ſi conſtituatur lex de homicidis morte plectendis, in univerſali dicatur, Quicumque homicidium commiſerit capite plectatur: non dicatur verò in particulari, Si talis vel talis homo occiderit, neque Si ex hac vel illa invidia aut inimicitia, vel Si hoc aut illo tempore occiderit.

PROB. 1. Quia quod debet eſſe proportionatum ad bonum commune, magis debet in communi quàm in ſingulari ſtatui, & ferri: ſed lex humana debet eſſe proportionata ad bonum commune; (ad illud enim ordinatur) ergo lex humana magis debet in communi ferri quàm in particulari. Maj. patet. Quia bonum commune conſtat ex multis; & ideo oportet quòd lex ad multa reſpiciat, & ſecundùm perſonas, & ſecundùm negotia, & ſecundùm tempora: alioquin enim

Digitized by Google

enim non eſſet proportionata bono communi Civitatis ſeu Communitatis perfectæ, quæ & ex multis perſonis conſtituitur, & cujus bonum per multiplices actiones procuratur, nec ad hoc inſtituitur, ut aliquo tempore modico duret, ſed ut omni tempore perſeveret per civium ſucceſſionem.

Prob. 2. Particulares circumſtantiæ rerum, perſonarum, vel temporum non poſſunt ab hominibus prævideri; ergo relinquendæ prudentum arbitrio expendendæ quando occurrerint : non autem lege aliqua concludendæ.

Confirm. In ſcientiis, (etiam Platone apud Porphyrium in Iſag. cap. De Spec. atteſtante) quieſcendum eſt in ſpeciebus, & omittenda individua vel ut propemodum infinita & valde caduca : & de quibus idcirco dici ſolet, quòd ſingularium non eſt ſcientia p. p. q. 1. art. 2. ergo ſimiliter in practicis leges ferendæ ſunt de generalibus, & non de ſingularibus quæ poſſunt accidere. Hinc l. 1. ff. tit. 3. lege 8. *Jura non in ſingulas perſonas, ſed generaliter conſtituuntur.* Et l. 10. *Neque leges neque Senatuſconſulta ita ſcribi poſſunt, ut omnes caſus qui quandoque inciderint comprehendantur: ſed ſufficit quæ plerumque accidunt contineri.* Quibus ſimilia ſunt in l. 12.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt hæc C. Ergo lex non ſolùm ponitur in communi ſed etiam in ſingulari; ſi intelligatur de eo quod eſt prorſus ſingulare. Quia Philoſophus lib. 5. Ethic. c. 7. non quomodocumque dicit legalia, hoc eſt leges poſitivas eſſe quæcumque in ſingularibus legem ponunt : ſed tres ſpecies ſeu differentias juris legalis ſeu poſitivi ponere volens, ita dicit : *Legale, quod ex principio quidem* (ſcilicet antequam lege ſtatuatur) *nihil differt ſic vel aliter*, id eſt nihil refert utrùm ſic vel aliter *fiat : quando autem ponitur* (hoc eſt quando lege ſtatuitur) *differt*; quia tunc hoc ſervare eſt juſtum; præterire, injuſtum, quemadmodum S. Doct. interpretatur lect. 12. in lib. 5. Ethic. & hæc eſt prima ſpecies juris poſitivi, quando nempè leges omninò ponuntur in communi. Addit deinde Philoſophus, *Adhuc* (ſcilicet juſta legalia ſua leges poſitivæ ſunt) *quæ in ſingularibus legem ponunt*, ſive quando aliqua pro lege ſtatuuntur in aliquo ſingulari; puta cùm Civitas vel Princeps alicui perſonæ concedit aliquod privilegium, quod dicitur lex privata : ſicut in quadam Gentilium Civitate ſtatutum fuit; quòd ſacrificaretur cuidam viro nòmine Braſidas, quia magnam utilitatem Civitati attulerat; hæc eſt ſecunda ſpecies juris poſitivi, quæ licèt quantùm ad aliquid ponatur in ſingulari, in quantùm reſpicit perſonam ſingularem : nihilominus etiam quantùm ad aliquid ponitur in communi, nimirum quantùm ad multas actiones vel negotia ad quæ extenditur. Subdit denique Philoſophus, *Et ſententialia*, hoc eſt & ſententiæ à Judicibus latæ ſunt juſta legalia; *non quia ſint leges*, ait hìc B. Thomas : *ſed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta*; ſicut ſunt ſententiæ quæ pro jure habentur; & hæc eſt tertia ſpecies.

Tres juris poſitivi ſpecies ſeu differentiæ.

Pro ſolut. 2. etiam Neg. eſt C. Quamvis enim humani actus conſiſtant in ſingularibus : id tamen, quod eſt directivum eorum, debet eſſe directivum plurium, quia illud directivum eſt regula quædam ſeu menſura; regulam autem ſeu menſuram oportet eſſe communem ad multa ejuſdem generis menſuranda ſeu regulanda : ſi enim eſſent tot regulæ vel menſuræ, quot ſunt regulata vel menſurata; ceſſaret utilitas regulæ ſeu menſuræ, quæ eſt, ut ex uno poſſint multa cognoſci : & ita nulla eſſet utilitas legis, ſi non ſe extenderet niſi ad unum ſingularem actum : ad ſingulares enim actus dirigendos dantur ſingularia præcepta prudentum, ſed lex eſt præceptum commune.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd menſura debet eſſe certiſſima, non ſimpliciter & abſolutè, ſed ſecundùm quod eſt poſſibile in genere ſuo; quemadmodum dicitur q. 91. art. 3. ad 3. cùm igitur in actibus humanis non poſſit aliquod univerſale ita eſſe certum, ut in aliquibus non deficiat; id quod actuum illorum eſt menſura humana, non debet eſſe omninò certum & infallibile, ſed ſatis eſt, quòd ut in pluribus verum ſit & hujuſmodi eſt lex humana in communi poſita, quæ præcipit id, quod ut plurimum & quaſi univerſaliter eſt bonum & utile obſervatu, licèt in quibuſdam particularibus caſibus deficiat, in quibus epykia utendum eſt.

ARTICULUS II.

Utrùm ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

VIDETUR quòd ſic. Quia Innocentius III. cap. *Novit*, tit. de Judic. ita loquitur: *Nullus qui ſit ſanæ mentis ignorat, quin ad officium noſtrum ſpectet, de quocumque mortali peccato corripere quemlibet Chriſtianum: & ſi correptionem contempſerit; per diſtrictionem Eccleſiaſticam coercere.*

Duplex eſſe poteſt ſenſus hujus Art. Prior, An expediat vel conveniens ſit quòd lex humana prohibeat omnia vitia. Poſterior, An lex humana tantæ ſit poteſtatis, ut poſſit ſe extendere ad omnia vitia prohibenda. Juxta priorem, qui videtur à B. Thoma potiſſimùm intentus, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

AD legem humanam non pertinet omnia vitia cohibere; non ſolùm quia non expedit, quòd omnia peccata venialia prohibeat : ſed etiam quia neque eſt conveniens, quòd prohibeat omnia mortalia.

Lex humana non debet omnia vitia cohibere.

PROB. 1. Quia lex debet eſſe proportionata his quibus datur: ſed ſi lex, cùm detur multitudini hominum in qua multi ſunt imperfecti, prohiberet omnia vitia mortalia, non eſſet proportionata his quibus datur; ergo non eſt conveniens, quòd omnia ejuſmodi vitia prohibeat. Maj. manifeſta eſt. Quia lex ponitur ut quædam regula ſeu menſura humanorum actuum : menſura autem (proxima ſcilicet, ut dicitur q. 19. art. 4. ad 2.) debet eſſe homogenea (in eſſe nimirum menſuræ, licèt non in eſſe naturæ) his quibus datur; ac per conſequens ea, quæ hominibus datur, debet dari juxta eorum conditionem & poſſibilitatem. Probatur Min. Quia illi imperfecti, qui in hominum multitudine longè plures reperiuntur quàm perfecti, non ſunt ſic diſpoſiti, ut ab eis moraliter expectari poſſit obſervatio legum, quæ omnia vitia ipſis prohiberet, neque illa obſervatio eſt eis tam facilis quàm perfectis: non enim idem eſt poſſibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoſo : ſicut etiam non eſt idem poſſibile puero & viro perfecto; & propter hoc non ponitur eadem lex pueris quæ viris perfectis, ſed multa pueris permittuntur, quæ in adultis puniuntur vel etiam vituperantur. Similiter multa ſunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non eſſent toleranda hominibus virtuoſis.

Confirm. Lex humana ponitur ad pacem & tranquillitatem Reipublicæ: ſi autem omnia vitia prohiberet, confuſio potiùs & perturbatio ſequeretur quàm pax & tranquillitas; ergo non eſt conveniens, quòd omnia vitia prohibeat.

Ob. Neque verò hinc inferri poteſt : Divinam ac naturalem legem non debere etiam omnia vitia cohibere.

Reſp. 1. quidem. Quia prohibitiones, quas leges illæ faciunt, non inducunt perturbationem finis & ordinis per eas leges proximè intenti, ſicut prohibitiones legis humanæ inducerent perturbationem ſui finis. 2. Quia Author earum legum potens eſt omnes ſuos ſubditos ad debitum ordinem juſtitiæ reducere; licèt contingat, multos eas tranſgredi vel etiam contemnere: id quod Legiſlator humanus facere non poſſet.

PROB. 2. Quia Auguſtin. lib. 1. de lib. arb. cap. 5. approbat ſententiam Evodii dicentis, quòd *Lex iſta, quæ regendis Civitatibus fertur, rectè multa concedat atque impunita relinquat, quæ per divinam tamen providentiam vindicantur.*

Quæſt. PETES: Quo modo Reſponſio B. Thomæ ad hunc art. eſt conveniens, cùm reſpondeat, Legem humanam non prohibere omnia vitia; & non quæſierit,

An

Reſp. An prohibeat, ſed An cohibeat omnia? Reſpon. Eſſe convenientem. Quia utrumque verum eſt, & quòd non omnia cohibet (pœnas ſcilicet intentando vel inſerendo) & quòd non omnia prohibet: & quoniam Cohibere importat prohibitionem, eamqne talem, quæ fit cum adjectione pœnæ; ubi autem nulla eſt prohibitio, non eſt etiam prohibitio cum pœnæ adjectione; ideo quando S. Doctor reſpondet, Legem humanam non prohibere omnia vitia, ſufficienter putandus eſt docere, quòd non cohibeat illa omnia.

Concluſio II.

Duo genera vitiorum convenit per legem humanam ſub pœnæ comminatione prohiberi, ac ſi committantur puniri. Primi generis ſunt illa, quæ ex ſe pacem ac ſocietatem Reipubl. perturbant; ut furta, homicidia, adulteria, & alia hujuſmodi, quæ lædunt juſtitiam commutativam. Poſterioris, enormia quædam & horrenda ſcelera, propter quæ, dum relinquuntur impunita, Deus non ſolùm eorum Authores, ſed & ipſas Reſpublicas punire conſuevit; ut ſunt hæreſes, & fœdiſſima carnis peccata, quæ contra naturam dicuntur. Utrumque hoc genus indicavit B. Thom. Poſterius cùm ait, quod *Lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuoſi abſtinent: ſed ſolùm graviora, à quibus poſſibile eſt majorem partem multitudinis abſtinere*. Prius cùm ſubdit: *Et præcipuè quæ ſunt in nocumentum aliorum, ſine quorum prohibitione ſocietas humana conſervari non poſſet*. Ubi tamen ex Dominico Soto lib. 1. q. 6. art. 2. obſervandum eſt, quòd non quò graviora ſunt coram Deo peccata, eò pœnis gravioribus per legem humanam prohibeantur: ſed quò ſunt magis contraria paci Reipublicæ; perjuria enim & blaſphemiæ licèt furtis graviora ſint, non prohibentur ſub pœna mortis, ſed Deo relinquuntur.

Concluſio III.

Ad poſteriorem Articuli ſenſum quod attinet, Legiſlator civilis non habet poteſtatem, quæ ſe extendat ad omnia peccata mortalia prohibenda. Talis enim poteſtas in ordine ad finem, quem debet intendere, eſſet inutilis, quandoquidem illius poteſtatis uſus iſtum finem turbaret, ac impediret potiùs quàm promoveret.

Concluſio IV.

Legiſlator Eccleſiaſticus habet poteſtatem, quæ aliquo modo ſe poteſt extendere ad omnia peccata mortalia probibenda, eò quòd pro fine ſibi propoſito non habeat temporalem pacem Reipublicæ, ſed ſalutem ſupernaturalem, in quam debet Fideles dirigere, & à qua impediunt quævis peccata mortalia.

Accedit, quòd correptio fraterna ſubinde facienda ſit de quocumque peccato mortali, nullumque ſit peccatum, ob quod non poſſit ab Eccleſia puniri Fidelis, qui de illo reprehenſus Eccleſiam audire contempſerit. Et ſecundùm hæc intelligenda ſunt verba ex Innoc. III. objecta. Atque ita patet reſp. ad arg. 1. initio oppoſitum.

Neque verò hinc ſequitur, cujuſvis generis peccata eſſe ſori Eccleſiaſtici exterioris. Quoniam etſi judex Eccleſiaſticus de quolibet judicare poſſit an ſit mortale, ac etiam propter quodlibet punire, caſu quo in illo perſeveret cum Eccleſiæ contemptu; propriè tamen fori Eccleſiaſtici exterioris ſunt illa, quorum materia adverſatur Fidei vel Religioni Chriſtianæ, aut poteſtati Eccleſiaſticæ, ſeu ejus præceptis: quæ autem directè ſunt contra civilem juſtitiam vel temporalem Reipublicæ tranquillitatem, fori ſunt civilis; quæ verò utriſque adverſantur, ea dicuntur mixti fori.

Quæ peccata ſint fori Eccl. exterior.

Pro ſol. 1. dicit, Quòd audacia in verbis Iſidori pertineat ad invaſionem aliorum, per quam proinde peccata illa intelliguntur, quæ ſunt contra pacificum convictum civium & injuriam aliorum. Quod in Min. ſumitur, *Non ſufficienter cohiberetur audacia, niſi quælibet mala cohiberentur per legem*; Neg. eſt. Quia poſſunt prohiberi vitia, quæ ſunt in aliorum injuriam, & turbativa Communitatis, vel alioquin admodum horrenda & enormia, quamvis alia non prohibeantur; ſicut fornicationes, ebrietates, uſuræ, & alia hujuſmodi per legem civilem non prohibentur, ſaltem ſub pœnæ alicujus interminatione.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia Legiſlatoris intentio eſt, cives facere bonos, non ſubitò ſed gradatim; primò ſcil. deterrendo & cohibendo à quibuſdam gravioribus aut nocentioribus, ut ſic paulatim deducantur ad finem ab ipſo intentum, & ab omnibus malis abſtineant. Alioquin ſi imperfectioribus ea præciperet quæ ſunt virtuoſorum; ipſi ea ferre non valentes, in deteriora laberentur, ſicut dicitur Prov. 30. *Qui nimis emungit, elicit ſanguinem*. Et Matth. 9. *Si vinum novum* (id eſt, ait hìc B. Th. præcepta perfectæ vitæ) *mittatur in utres veteres* (ideſt in homines imperfectos) *utres rumpuntur, & vinum effunditur*, ideſt præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad pejora mala prorumpunt.

Ad 3. etiam Neg. C. Quia non eſt neceſſe, ut quicquid repugnat menſuræ ſuperiori etiam repugnet menſuræ inferiori: cùm menſura ſuperior ad plura ſe extendat quàm menſura inferior; illa præſertim, quæ deficienter derivatur à ſuperiori, ſicut lex humana deficienter derivatur à lege naturali.

Articulus III.

Utrùm lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Reſp. Quòd omnium virtutum actus aliquos præcipiat ſeu præcipere poſſit lex humana; non tamen omnes. Prioris ratio eſt. Quia lex ordinatur ad bonum commune: ſed nulla eſt virtus, cujus actus aliquis in bonum commune ordinari non poſſit: vel immediatè; ſicut cùm aliqua directè fiunt propter bonum commune; vel mediatè; ſicut cùm aliqua ordinantur à Legiſlatore pertinentia ad bonam diſciplinam, per quam cives informantur, ut commune bonum juſtitiæ & pacis conſervent; ergo nulla eſt virtus, de cujus actibus aliquibus lex præcipere non poſſit. Hinc ex virtute fortitudinis præcipit, Non relinquere aciem, neque Abjicere arma, quando Reſpublica eſt defendenda: ex virtute temperantiæ præcipit Non committere adulterium: ex manſuetudinis Non contendere neque percutere, & ſic de aliis. Ratio poſterioris eſt. Quia non omnes omnium virtutum actus ordinari debent in bonum commune, cùm cives etiam bona privata, in quantùm ſunt perſonæ vel familiæ ſuæ commoda, quærere poſſint.

Pro ſol. 1. dicendum: Quòd ſicut lex humana non prohibet omnia vitia; ita nec præcipit omnes actus virtutum: ſicut tamen omnium vitiorum actus aliquos prohibet; ita omnium virtutum aliquos actus præcipit.

Dices: Art. 2. dixit, Lege humana non prohiberi omnia vitia, ſed ſolùm graviora, & præcipuè quæ ſunt in nocumentum aliorum; ut homicidia, furta, & hujuſmodi: ubi ſatis clarum eſt, ipſum loqui de ſpeciebus vitiorum; ergo non eſt verum quod hic ait, Singula vitia ſeu ſingulorum vitiorum aliquos actus per legem humanam prohiberi. Reſp. Neg. C. Art. enim 2. loquitur de vitiis, quæ de facto per legem humanam prohibentur: hìc verò de illis, quæ poſſunt per eamdem legem prohiberi; ita ut cùm dicit, *Prohibet tamen aliquos actus ſingulorum vitiorum*, ſenſus ſit, quòd ſingulorum vitiorum aliquos actus prohibere poſſit: ſive quòd nullum ſit vitium, cujus aliquem actum non poſſit prohibere; ſicut in corp. dixit nullam eſſe virtutem, de cujus actibus (ſcilicet aliquibus) præcipere non poſſit. Et hujus ratio eſſe poteſt, quòd nullum ſit genus vitii, cujus aliquis actus non poſſit eſſe contra bonum commune: ſicut nulla eſt virtus, cujus aliquis actus non ſit ad illud bonum ordinabilis.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Actus virtutis à virtute procedit*; verum eſt de eo, qui eſt actus virtutis forma-

Digitized by Google

formaliter, id eſt qui fit eo modo quo virtuoſus in quantùm virtuoſus eſt operatur: alioquin actus virtutis materialiter poteſt vel ex metu pœnæ, vel ex alterius inductione, vel ex aliquo alio motivo procedere, etſi oon procedat ex habitu virtutis. Cùm Subſumitur, *Sed virtus eſt finis legis*; ſenſus eſt, quòd finis, ad quem lex intendit ſuos ſubditos inducere quando præcipit actus lege præſcripros, eſt, ut ipſi conſequantur habitum virtutis, & tunc operentur ex habitu virtutis.

Quod io Reſp. dicit, Actum virtutis, qui fit eo modo quo virtuoſus operatur, non cadere ſub præcepto legis; ex quæſ. 100. art. 9. facilè poterit intelligi.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quoniam etſi quidam actus virtutis non ordinentur ad bonum commune; alii tamen ſunt actus ejuſdem virtutis, qui ad illùd ordinantur vel ordinari poſſunt.

Quod hie nonnulli diſputant: Poſſitne poteſtas Eccleſiaſtica præcipere actus internos? examinavimus 2. 2. q. 104.

Articulus IV.

Utrùm lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ.

VIDETUR quòd oon. 1. Quia Deus nihil vult addi ad legem divinam neque in veteri, neque in novo teſtamento: ergo nulli mortalium eſt poteſtas addendi veram aliquam legem, quæ hominem in conſcientia obliget; Alioquio enim aliquid adderetur ad legem divioam. Aotecéd. probatur, tum ex Deuteron. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor*; tum ex Matth. ultimo, ubi Apoſtolos monet ut gentes doceant ſervare omnia quæ ipſe mandavit, non autem quæ ipſi Apoſtoli mandaverint.

Confirm. Lex Evangelica à Chriſto data; per ſe eſt ſufficiens: ergo oon ſunt ei ſuperaddendæ aliquæ leges humanæ.

2. Iſa. 33. dicitur *Deus judex noſter*, *Deus legifer noſter*: & Jac. 4. *unus eſt legislator*: ooo eſt igitur aliquis inter homines qui poſſit leges ferre in conſcientia obligantes; ſic enim non tantùm eſſet unus legislator, ſed eſſent plures. Neque dici poſſe videtur, quòd plures ſiot legislatores ſecundarii; nam bos excludit Scriptura Iſajæ 29. & Matthæi 15. doeens vanum eſſe, ſi quis putet ſe Deum colere obſervando mandata hominum.

Coofirm. Eodem cap. 4. docet S. Jacobus, quòd nolli homioum licet legem judicare: *Si judicas legem, non es factor legis*; ſi qui verò homines poſſeot ferre legem in conſcientia obligaotem, poſſent judicare legem; ergo nulli homines poſſunt ferre legem; vel ſi qui earo ferant; ipſa non imponet ullam neceſſitatem in ſoro conſcientiæ.

3. Populus Chriſtianus vocatus eſt io libertatem, 2. Cor. 3. Ad Gal. 4. & 5. ſed iſti libertati repugnat ſubjectum eſſe legibus humanis; ſic eoim Chriſtiani ſubjecti eſſent hominibus, quod prohibet Apoſtolus 1. Cor. 7. diceos, *Pretio redempti eſtis; nolite fieri ſervi hominum*; ergo

Coofirm. Eccleſia quædam præcipit, quæ Chriſtus reliquit indifferentia; veloti abſtinere à caroibus in Quadrageſima: confiteri & communicare ſaltem ſemel in anno: & ot Sacerdotes maneant cœlibes; ergo tales leges non obligaot in conſcieotia: repugnant enim libertati, quam Chriſtus dedit Chriſtianis.

4. Chriſtus abrogavit legem Moſaieam propter multitudinem præceptorum ejus ac etiam propter difficultatem; nam Petrus Act. 15. eam vocat *jugum quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus*; atqui leges Pontificiæ, quæ io corpore Juris Canonici reperiuntur, & plures ſunt & difficiliores; ergo noo eſt exiſtimandum quòd obligent in conſcientia: *Jugum* enim Chriſti *ſuave eſt*, *onus ejus leve*; Matth. 11. Hinc Auguſt. epiſt. 116. c. 19. *Ipſam religionem quam pauciſſimis & manifeſtiſſimis celebrationum Sacramentis miſericordiæ Dei eſſe liberam voluit; ſervilibus oneribus premunt, ut tolerabilior ſit conditio Judæorum: qui etſi tempus libertatis non agnoverint; legalibus tamen ſarcinis non humanis præſumptionibus ſubjiciuntur.*

5. Chryſoſtomus lib. 2. de Sacerd. ait, Quòd homini non licet tanta cum authoritate homines curare, cum quanta; oves paſtor curat: hic enim liberum eſt & vincire, & à pabulo arcere, & urere & ſecare, &c. non ſimiliter apud homines, ubi non vim afferre, ſed ſuadere tantùm oportet; ergo juxta mentem Chryſoſtomi nullus homo poteſt ſibi ſubditum legis in conſcientia obligantis vinculo aſtringere.

6. Bernard. lib. 1. de Conſid. cap. 6. *Non monſtrabunt puto, qui hoc dicent, ubi aliquando quiſpiam Apoſtolorum judex ſederit hominum*. Et mox; *Stetiſſe lego Apoſtolos judicandos, ſediſſe judicantes non lege.*

7. Omne peccatum, juxta B. Auguſt. definitionem eſt contra legem æternam: ergo tranſgreſſio legis humanæ, cùm ipſa oon ſit lex æterna ſed temporalis, noo eſt peccatum.

8. Servare divina mandata ſufficit ad vitam, juxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi; ſerva mandata*; ergo etiamſi aliqois tranſgrediatur leges humanas, modò ſervet divinas, non eſt reus in conſcientia.

9. Nemo poteſt obligare, ubi ooo poteſt judicare; ſic enim obligaret in ſoro ad ipſum non pertinente: ſed Legislator humanus non poteſt judicare quid lateat io conſcientia ſubditorum; ergo nec in ea poteſt ligare.

Confirm. Noſtra conſcientia eſt ſuperior omnibus creatis ſpiritibus & hominum judiciis; ergo leges humanæ non poſſunt in conſcientia obligare.

10. Solus Deus poteſt Animæ gratiam infundere; ſoluſque etiam ipſe poteſt pœnam æternam infligere: ergo etiam ipſe ſolus poteſt gratiam auferre, & ad pœnam æternam obligare oemo enim videtur poſſe obligare ad pœnam, quam non poteſt infligere; cum juriſdictio ſine modica coercitione nulla ſit, lib. 1. ff. tit. 21. l. ult.

11. Lex humana nihil præcipere poteſt, niſi quòd æterna lege præcipitur; neque aliquid poteſt prohibere, niſi quod æterna lege prohibetur; ergo legès illæ humanæ, quæ jubent quippiam noo præceptum lege æterna, aut vetant quod ea lege non eſt vetitum, non obligant io conſcientia. Ant. prob. Quia lex humana derivari debet ab æterna.

12. Nullus homo poteſt peccata remittere in conſcientia & coram Deo extra Sacramentorum adminiſtratiooem: ergo nullus etiam poteſt in conſcieotia obligare extra adminiſtrationem eorumdem Sacramentorum: ejuſdem enim eſſe videtur ſolvere & ligare.

13. Poteſtas politica ſeu civilis eſt temporalis: ergo, quidquid ſit de poteſtate Eccleſiaſtica, ſaltem civilis non poteſt ferre leges in conſcientia obligantes: cùm cooſcieotia ſit maximè ſpiritualis.

14. Finis legum civilium non eſt tranquillitas cooſcientiæ; ſed pax & tranquillitas externa: ergo ſolùm obligant in foro externo & non in foro conſcientiæ.

15. Princeps ſæcularis non judicat de internis, ſed ſolùm de externis: ergo etiam non obligat in foro interiori, quale eſt ſorum cooſcientiæ.

16. Auguſt. ſerm. 6. de Verb. Dom. c. 8. Imperatorem aliquid jubentem alloquens: *Tu* (inquit) *carcerem; ille* (ſcil. Deus) *gehennam minatur*; ergo Imperatoris leges non obligant ſub periculo gehennæ.

Denique. Lex divina etiam minutiſſima magis obligat quàm lex humana graviſſima: ſed minutiſſima lex divina ſolùm obligat ſub peccato veniali, ut patet de iis legibus quæ prohibent verba otioſa & mendacia officioſa; ergo graviſſima lex humana ſub nullo peccato obligat: nullum enim eſt peccatum minùs quàm veniale.

His ſimilibuſvè moti Lutherani, Calviniſtæ, & alii tum ante tum poſt illos hæretici, negant leges humanas ullam imponere neceſſitatem in ſoro conſcientiæ. Et quibuſdam etiam horum argumen-

torum utitur Jo. Gerſon in Tract. de Vita ſpirit. lect. 4. ut doceat, ſolum Deum poſſe dare præcepta affirmativa aut negativa ſub pœna mortis æternæ; licèt de mente Gerſonis variè diſputent Doctores; & quidam quidem exiſtimant, eum non voluiſſe negare, leges Eccleſiaſticas habere vim obligandi in conſcientia, ut Vaſquez diſp. 134.; & Gamacius ad præſ. quæſ. 96. c. 3. Contra verò opinantur, Almainus, Sotus, Valentia, & plerique alii. Quicquid ſit de ipſius doctrina.

Reſponſio ad Fidem pertinens eſt, Legem humanam, ſive ea ſit civilis ſive Eccleſiaſtica, imponere homini neceſſitatem in conſcientia; hoc eſt ita hominem obligare ad faciendum quod præcipit & omittendum quod prohibet, ut ſi ei non obtemperaverit, revera peccet, ſitque divino judicio culpabilis, & à Deo expectare debeat punitionem, etiamſi Superiores tranſgreſſionem illam hic puniverint, & multò magis ſi non puniverint. Procedit autem hæc reſponſio de illis humanis legibus, quæ ſunt juſtæ, id eſt quæ ſunt veræ leges: non enim ulla lex humana poteſt eſſe vera lex niſi ſit juſta. Ad hoc verò quòd lex humana ſit juſta, quatuor requiruntur. 1. eſt, quòd habeat debitum finem, ſive quòd ordinetur ad bonum commune. 2. quòd procedat à legitima cauſa efficiente; ita nimirum, ut non excedat poteſtatem ferentis. 3. quòd verſetur circa debitam materiam, hoc eſt ut nihil jubeat per ſe malum, & nihil prohibeat per ſe bonum. 4. Quòd habeat formam convenientem, ſcilicet ut ſi propter communem utilitatem imponantur ſubditis aliqua onera; ea diſtribuantur juxta proportionem virium & facultatum quas habent ſubditi. Similiterque in honoribus & præmiis diſtribuendis ſervetur proportio.

Requiſita ad legem juſtam.

Si Dicas: B. Thomam hic ſolùm tria requirere, ut leges ſint juſtæ; ſcilicet convenientiam finis, Authoris, & formæ. Reſp. Hoc ideo eſſe, quia ſupponit legem humanam non adverſari bono divino; quemadmodum intelligi poteſt ex contextu, ubi duos modos recenſet, quibus contingit legem humanam eſſe injuſtam: & priori quidem modo dicit eam eſſe injuſtam ex defectu alicujus iſtorum trium, quæ requirit: poſteriori autem ex eo quòd non debitè verſetur circa bonum divinum. Prior enim modus eſt, quando lex habet contrarietatem ad bonum humanum ex defectu congrui finis, Authoris, vel formæ; ut quando fertur non propter communem utilitatem, ſed ad propriam cupiditatem vel gloriam Legiſlatoris: aut quando aliquis legem fert ultra poteſtatem ſibi commiſſam: aut quando onera multitudinis inæqualiter diſpenſatur, etiamſi ordinentur ad bonum commune. Poſterior eſt, quando habet contrarietatem ad bonum divinum; ſicut leges Tyrannorum, quæ præcipiunt cultum idolorum vel quippiam aliud bonori Dei repugnans.

Ob.

Reſp.

Porrò, ſicut de juſtis legibus (quas B. Thom. hic dicit eſſe leges legales, id eſt veram legis rationem & formam obtinentes) univerſim verum eſt, quòd obligant in foro conſcientiæ: ita de legibus injuſtis univerſaliter verum eſt, quòd non obligant in foro conſcientiæ; quia magis ſunt violentiæ quàm veræ leges: at nihilominus diſcrimen quoddam eſt inter leges priori & poſteriori modo injuſtas. Nam eas, quæ priori modo ſunt injuſtæ, interdum licet vel etiam oportet obſervare, ad vitandum ſcilicet ſcandalum aut turbationem, propter quod etiam homo juri ſuo cedere debet: ſecundùm illud Matth. 5. *Qui angariaverit te mille paſſus, vade cum eo alia duo; & qui abſtulerit tibi tunicam, da ei & pallium*. Quæ verò ſunt injuſtæ modo poſteriori; nullo caſu licet eas obſervare: ſemper enim verum eſt illud Act. 5. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus*, Unde Hieron. in cap. 6. ad Eph. *Non audiat ſervus carnalem dominum, ſi contraria Dei præceptis voluerit imperare*. Et Auguſt. in Pſal. 124. de militibus Juliani Apoſtatæ dicit: *Quando volebat ut idola colerent; ut thurificarent, præponebant illi Deum*.

Diſcrimen legum injuſtarum.

Ex his & illud obſervari poteſt, quòd ſunt quædam leges injuſtæ, quibus numquam licet obedire: quædam quibus licet obedire, tametſi non oporteat: quædam quibus oportet ſaltem ad tempus obedire. Primi generis ſunt, per quas jubetur aliquid per ſe malum. Secundi, quæ ſunt injuſtæ, vel ratione finis, vel ratione cauſæ efficientis, vel ratione formæ; neque tamen ulla neceſſitas poſtulat ut eis obediatur. Tertii, illæ eædem, quando iis reſiſti non poteſt ſine ſcandalo vel ſine majore detrimento: quo tamen caſu non eſt dicendum, quòd obligent in conſcientia; quia id, quod tunc obligat ad agendum ſecundùm eas, non eſt aliqua talis lex, ſed eſt lex naturalis, quæ jubet vitari ſcandala & offenſiones, vel perturbationes, earumque occaſiones.

Probatur quòd leges Eccleſiaſticæ in conſcientia obligent.

HIs præmiſſis, ad doctrinæ Catholicæ in hoc articul. aſſertæ confirmationem veniamus. Et quoniam legum humanarum aliæ ſunt Eccleſiaſticæ aliæ ſæculares, ſicuti Principum, quibus poteſtas leges condendi competit, quidam ſunt Eccleſiaſtici, quidam ſæculares; de Eccleſiaſticis modò, poſtea de ſæcularibus diſſeremus.

1. Probatio petitur ex ſacris Scripturis. Matth. 16. B. Petro dixit Chriſtus: *Quodcumque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis*; ergo ſi Petrus vel ejus Succeſſores velint ſibi ſubditos ligare per leges ipſi coram Deo erunt ligati: ac per conſequens eorum leges obligant in conſcientia. Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit*, hoc eſt juxta Chryſoſtomi expoſitionem, ſi Eccleſiæ Prælato non obedierit, *ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus*; ergo leges Prælatorum Eccleſiæ obligant in conſcientia, quando quidem eis ſit obediendum ſub tam diſtricta comminatione. Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit*: dubium autem non eſt, eum peccare, & in conſcientia reum eſſe, qui ſic agit, ut meritò videatur Chriſtum ſpernere. Act. 15. Apoſtoli decreverunt, Gentiles, qui ad Chriſti Fidem convertebantur, debere abſtinere ab immolatis ſimulacrorum, ſuffocato, ſanguine, & fornicatione. Ac deinde Paulus confirmans Eccleſias, *Præcipiebat cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum*, Et rurſum cap. 16. *Tradebat Civitatibus cuſtodire dogmata*, hoc eſt leges & edicta, *quæ erant decreta ab Apoſtolis & ſenioribus*; conſequens igitur eſt, Prælatos Eccleſiæ habere poteſtatem leges & præcepta ſeu decreta præſcribendi. Ex quo ulteriùs ſequitur, ſubditos eſſe obligatos ad eis obediendum: nam hæc duo ſibi reſpondent, præcipere & obedire; fruſtraque eſſet poteſtas præcipiendi, ſi nemo illi teneretur obedire. 2. Theſſ. 3. idem Apoſtolus ait: *Si quis non obedit verbo noſtro; per epiſtolam hunc notate, & ne commiſceamini cum illo ut confundatur*; Et ad Heb. 13. *Obedite præpoſitis veſtris & ſubjacete eis*.

Ex his intelligi poteſt, Eccleſiæ Prælatos habere poteſtatem non ſolùm regendi & paſcendi gregem ſibi creditum, ſed etiam præcepta legeſque condendi, quibus Fideles obedire teneantur; ac inſuper puniendi eos qui obedire noluerint.

Confirmatur Epiſcopi ad hoc à Spiritu Sancto poſiti ſunt, ut regant Eccleſiam Dei, Actor. 20. & ut paſcant gregem ſibi commiſſum, 1. Pet. 5. non poſſunt autem benè Eccleſiam regere & paſcere, niſi poteſtatem habeant leges pro loco & tempore opportunas imponendi, & inobedientes caſtigandi; (ſicut nec ovium paſtor ſufficienter poſſet oves paſcere & regere, ſi non daretur ipſi poteſtas compellandi eas ad ſe ſequendum, quò eas ducere voluerit) ergo fatendum eſt, quòd talem poteſtatem habeant: quam proindè ſignificavit Apoſtolus 1. Cor. 11. dicens: *Præcepta mea tenetis*. Et poſtea: *Cætera autem cùm venero diſponam*. Et c. 4. *Quid vultis, in virga veniam ad vos?* Et 2. Cor. 10. ubi ait: *Se in promptu habere ulciſci omnem inobedientiam*. Ac rurſum cap. 13. *Ideo hæc abſens ſcribo, ut præſens duriùs agam ſecundùm poteſtatem quam dedit mihi Deus*.

Prælati poſſunt caſtigare inobedientes.

Prob. 2. Quia Summi Pontifices & Concilia œcumenica ſemper hoc obſervaverunt, ut quando

Digitized by Google

viſum eſt expedire, leges conderent, ad quarum obſervationem Chriſtiani tenerentur. Et Leo X. hanc Lutheri aſſertionem condemnavit, qua dicebat, In manu Eccleſiæ aut Papæ non eſſe ſtatuere articulos Fidei imò nec leges morum. Conc. quoque Trid. ſeſſ. 6. can. 20. non ſolùm cum anathemate percellit qui dixerit, Juſtificatum non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei: ſed etiam illum, qui ad obſervantiam mandatorum Eccleſiæ dixerit Juſtum non teneri.

Probatur quòd leges civiles in conſcientia obligent.

SÆCULARIBUS quoque Principibus relictam eſſe poteſtatem leges politicas ſeu civiles ferendi eorumque ſubditos talibus legibus in conſcientia eſſe obligatos.

Prob. 1. ex cap. 13. epiſt. ad Rom. *Omnis Anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*: hæc enim directè dici de Principibus & Magiſtratibus ſæcularibus etiam Infidelibus, à quorum poteſtate nonnulli Fideles prætextu religionis ſeſe exemptos putabant; ex ſequentibus manifeſtum eſt: *Non ſine cauſa gladium portat*. Et infra: *Ideo enim & tributa præſtatis*. Quòd autem eis ſeu eorum præceptis ac legibus ſubditi obedire debeant, alioquin peccaturi & in conſcientia rei futuri; quæ ibi adduntur evidenter probant; *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit*. Et mox: *Ideo neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolum propter iram*, (id eſt propter vindictam ſeu punitionem temporalem, quæ alioquin à Principe vel Magiſtratu ſit expectanda) *ſed etiam propter conſcientiam*: quaſi diceret, Quia alioquin læderetis veſtram conſcientiam, & eam peccare gravaretis. Sic & 1. Pet. 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſive Regi tamquam præcellenti, &c.* & ad Tit. 3. *Admone illos, & Principibus & Poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire*.

Prob. 2. Juſtæ leges, ſive ſint Prælatorum Eccleſiaſticorum ſive Principum ſæcularium, derivantur à lege æterna; ergo ab ea vim ſuam habent, ſecundùm illud Prov. 8. *Per me Reges regnant, & legum Conditores juſta decernunt*; ergo obligant in conſcientia: ita enim obligat Deus ſeu lex æterna qui vigorem & authoritatem illis legibus tribuit.

Prob. 3. Non omnia, quæ ad vitam benè inſtituendam pertinent, potuerunt præſcribi per legem naturalem vel per legem divinam poſitivam, eò quòd pro temporum & locorum diverſitate quædam mutari ac diverſimodè præſcribi debeant; ergo neceſſe fuit, poteſtatem aliquibus hominibus relinqui, qui de talibus poſſint ferre leges, eaſque ſuo tempore ferant, juxta quarum præſcriptum ſubditi teneantur agere.

Confirm. Parentes poſſunt ſuos filios in conſcientia obligare ad mandatis ſuis obtemperandum; ut patet ex cap. 1. ad Rom. ergo etiam Reges & Principes poſſunt ſuos ſubditos ſimiliter obligare.

Reſponſio ad argumenta contraria prius objecta.

AD 1. Arg. in contrariam partem oppoſitum. Reſp. Neg. Ant. 1. Quia in c. 4. Deut. non eſt ſermo præcisè ad Præfectos populi, quaſi illis prohibeatur, ne ſubditis imponant aliquas leges præter eas, quæ exprimuntur in Pentateucho: ſed ad totum populum, ut ex contextu liquet. 2. Quia non vetatur ibi quælibet additio, ſed ea, qua opus ſeu officium divina lege præſcriptum corrumpatur, ut ſcil. ex cæremoniis Gentilium, inter quos vixerant vel etiam victuri erant, nihil adderent in cultu Dei, ſed de illis tantùm rebus ſacrificia offerrent, quæ à Deo erant inſtitutæ unde; c. 12. ubi præceptum illud reperitur, de Gentibus à Deo ſubvertendis dicitur: *Cave, ne imiteris eas, poſtquam fuerint te introeunte ſubverſæ, & requiras cæremonias earum*. Et mox: *Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes, quas averſatur Dominus, fecerunt diis ſuis, offerentes filios & filias, & comburentes igni. Quod præcipio tibi, hoc tantùm facito Domino; nec addas quidquam nec minuas*. Ubi non ſimpliciter dicit, *Hoc tantùm facito*, *ſed hoc tantùm facito Domino*. ſcil. in ſacrificiis, ut ex antecedentibus patet. Quapropter neque vetatur condi legs, quibus vel Dei cultus promoveri, vel bonum commune procurari poſſit; ſed tantùm jubetur, ut nihil mutetur circa eſſentialia cultus divini. Unde David 1. Paralip. 23. 24. 25. 26. leges multas inſtituit circa vices & officia Levitarum. Judith. ult. Heſth. 9. 2. Machab. 15. dies feſti leguntur inſtituti, quos ipſa lex non præſcripſerat.

Ad verba Chriſti apud Matth. Reſp. Hanc Conſeq. non valere. Chriſtus monet Apoſtolos ut Gentes doceant ſervare quæ ipſe mandavit; ergo non voluit ut Gentes ſervarent quæ Apoſtoli eſſent mandaturi. 1. Quia dum Imperator jubet ſua præcepta ſervari; non idcirco vult quòd non ſerventur rationabilia præcepta ſui Prætoris vel Proconſulis. 2. Quia non poſſunt ſervari omnia mandata Chriſti, niſi etiam ſerventur mandata Apoſtolorum, cùm inter Chriſti mandata unum ſit, Obediendum eſſe Superioribus; quemadmodum ſupra fuit oſtenſum.

Ad Confirmationem Reſpondetur, ſecundùm quod Anteced. eſt verum, Neg. eſſe Conſeq. Quòd enim lex Evangelica per ſe ſit ſufficiens: verum eſt, ſi lex intelligatur ſecundùm omnia quæ ad ipſam pertinent; cujuſmodi ſunt mandata à Chriſto immediatè lata; & gratia ad eorum impletionem neceſſaria; ac inſuper præcepta, quæ homines authoritatem à Deo habentes dederint. Alioquin ſi per legem Evangelicam ſola ea præcepta intelligantur, quæ in Evangelio exprimuntur, non comprehenſa Chriſti gratia, vel excluſis illis, quæ Apoſtoli aut legitimi eorum ſucceſſores præceperunt; falſum eſt Anteced.

Ad 2. Arg. Reſp. Neg. Conſeq. Quamvis enim ſit unus Legiſlator primarius ab alio magis principali non dependens & qui (ut apud Iſai. dicitur) ſalvabit, vel (ut eſt apud S. Jacobum) *Qui poteſt perdere & ſalvare*, ſcil. Dominus Deus; nec ullus alius reperiri poſſit paris cum ipſo authoritatis; non excluduntur tamen alii Legiſlatores, qui ſunt ipſius Vicarii ac miniſtri. Sicut ex eo quòd ibidem apud Iſai. ſignificatur, Solus Dominus Deus eſſe Rex noſter: non excluduntur Reges, de quibus Prov. 8. dicitur, *Per me Reges regnant*. Neque verum eſt, quòd Legiſlatores ſecundarii excluduntur Iſai. 29. aut Matth. 15. quia nec ibi nec alibi in ſacris Litteris docetur; vanum eſſe obſervare mandata, quæ homines legitimam authoritatem habentes præſcripſerint: ſed doctrinæ & mandata hominum ibi intelliguntur, quæ ſic ſunt ab hominibus, ut non ſint à Deo: ſive quòd ſint divinis mandatis contraria; ſive quòd ſint prorſus inutilia, nullum vel ſpiritualem vel temporalem fructum habentia. **Quæ hominum mandata rejicit Scriptura.**

Ad Confirm. Reſp. Neg. Subſump. Ad hoc enim quòd Prælati vel Principes poſſint aliquam legem ferre obligantem in conſcientia, non eſt conſequens quòd poſſint judicare legem, quo modo S. Jacobus loquitur de judicio legis: Quoniam judicare ſumit pro *condemnare*, cùm verborum ejus hic ſit ſenſus; *ſi judicas legem*, id eſt ſi legem condemnas & contemptui habes; *non es factor legis, ſed judex*, quia eam velut abrogas & deſpicis quaſi inutilem & quaſi malè prohibentem detrahere fratri. Adde, quòd nec de lege humana judicare poſſit Legiſlator poſtquam eſt condita & ſtabilita, juxta B. Auguſt. lib. de Ver. Relig. cap. 31. ita dicentem: *In iſtis temporalibus legibus, quamquam de his homines judicent, cùm eas inſtituunt; tamen cùm fuerint inſtitutæ atque firmatæ, non licebit Judici de ipſis judicare, ſed ſecundùm ipſas*.

Ad 3. Reſp. Neg. Min. Quia libertas Chriſtiana, id eſt quæ per adventum & meritum Chriſti collata eſt Fidelibus, non eſt immunitas ab obſervatione mandatorum Eccleſiæ vel aliorum Superiorum, ſive ii ſint rectores multitudinis, ſive parentes: ſed eſt libertas à peccato, juxta illud Rom. 6. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ*; eſt etiam libertas à captivitate Diaboli; unde Joan. 12. *Nunc judicium eſt Mundi, nunc Princeps hujus Mundi ejicietur foras*; **Quæ libertas per Chriſtum data.**

foras: & denique libertas à ſervitute & obligatione legis Moſaicæ ceremonialis & judicialis; juxta illud ad Gal. 3. *State, & nolite iterum jugo ſervitutis contineri. Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit*: imò & à ſervitute (licèt non ab obligatione) legis Decalogi, qua ſcil. Decalogus ſerviliter obſervabatur, ſolo timore pœnæ, & non amore juſtitiæ.

Ad prob. Reſp. Quando Apoſtolus dicit, *Nolite fieri ſervi hominum*; non eſt ſenſus, Ne ſitis ſubjecti & nolite obedire hominibus legitimè aliquid præcipientibus: (alioquin ſibi ipſi repugnaret, obedientiam Superioribus debitam exigenti, Eph. 6. Coloſſ. 3. Heb. 13. & alibi) ſed vult, ne nos ita ſubjiciamus hominibus, ut iis præ Chriſto ſerviamus. Servi namque hominum, Apoſtolo ſunt qui ſic hominibus ſerviunt, ut Chriſto non ſerviant, aut ſerviant minùs quàm debeant.

Qui ſervi hominum.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Conſeq. cum ſua prob. Quamvis enim Chriſtus quædam eatenus reliquerit indifferentia, quatenus ipſa neque præcepit neque prohibuit; non vetuit tamen Apoſtolis eorumvè ſucceſſoribus, ne ea, prout invenirentur eſſe ad veræ juſtitiæ promotionem idonea, præciperent: quin potiùs ad hoc faciendum poteſtatem eis dedit, voluitque ut Fideles eis obtemperarent.

Pro Solutione 4. dicendum eſt imprimis ad Majorem. Quòd Chriſtus abrogando legem Moſaicam ſpectare potuerit ejus tum difficultatem tum præceptorum multitudinem. Potiſſimæ tamen cauſæ quare illam abrogaverit longè fuerunt aliæ. 1. eſt. Quia mutabatur Sacerdotium: *Translato* autem *Sacerdotio, neceſſe eſt ut & legis translatio fiat*, Heb. 7. 2. Quia lex vetus erat imperfecta & quod ad juſtificationis effectum conferendum attinet inutilis: hoc enim eſt quod eod. cap. 7. dicit Apoſtolus: *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem*. 3. Quia continebat figuras & umbras eorum, quæ per Chriſtum fuerunt impleta: *Omnia* enim *in figura contingebant illis*, 1. Cor. 10. & *Umbram habebat lex futurorum bonorum*; Heb. 10. advenientibus autem lumine & veritate, ceſſant umbræ & figuræ.

Cur abrogata fuerit lex Moſaica.

Deinde ad Min. Reſp. Leges Pontificias, quæ omnes Chriſtianos obligant, eſſe pauciores & faciliores præceptis Moſaicis totum populum obligantibus: præter eas enim, quæ ſunt de feſtis obſervandis, de jejuniis, de Confeſſione annua, & de Communione Paſchali, pauciſſimæ ſunt, quæ Fideles omnes obſtringant. Nam quæ in corpore juris plurimæ leges continentur; eæ vel ad paucos pertinent, veluti ad eos qui ſacros Ordines recipere, aut Religionem ingredi, aut Judices fieri voluerint; vel non ſunt leges humanæ, ſed divinæ.

Ut leges Pontificiæ ſint pauciores & faciliores Moſaicis.

Quòd autem ſint faciliores; facilè oſtendi poteſt ex eo, quòd & faciliora præcipiant, & facilem admittant (ubi cauſa ſubeſt) vel mutationem vel diſpenſationem. Quò etiam pertinet, quòd is qui die aliquo feſto ligna colligeret, non ob hoc lapidaretur, ſicut lapidatus fuit is qui ligna die ſabbathi collegerat. Num. 16.

Quòd Chriſti jugum ſuave & onus leve prædicatur, Matth. 11. non eſt ex eo, quòd nullæ ſint humanæ leges admittendæ: ſed quia *Mandata ejus gravia non ſunt*, 1. Jo. 5. & quia lex Chriſti eſt lex amoris: *Hoc eſt præceptum meum ut diligatis invicem*, Jo. 15 amare autem non eſt difficile habenti gratiam, quæ in nova lege abundat, imò quæ eſt id, quod in nova lege potiſſimùm continetur; ut q: 106. art. 1. & 2. tradit S. Doctor.

Chriſti jugum cur ſuave.

Ad Auguſt. Reſp. cum Beat. Thom. 2. 2. qu. 147. art. 3. ad 3. In verbis objectis ipſum non loqui de legibus per legitimam authoritatem inſtitutis, ſed de quibuſdam ritibus & conſuetudinibus, per vulgares & plebeios ſine Superiorum authoritate introductis: quemadmodum patet ex contextu, ubi præmittit: *Hoc nimis doleo, quia multa, quæ in divinis libris ſaluberrima præcepta ſunt, minùs curantur; & tam multis præſumptionibus ſic plena ſunt omnia; ut graviùs corripiatur qui per octavas ſuas terram nudo pede tetigerit, quàm qui mentem vinolentia ſepelierit. Omnia itaque talia, quæ neque ſanctarum Scripturarum authoritatibus continentur, nec in Conciliis Epiſcoporum ſtatuta inveniuntur, nec conſuetudine univerſæ Eccleſiæ roborata ſunt, ſed diverſorum locorum diverſis moribus innumerabiliter variantur, ita ut vix aut omninò numquam inveniri poſſint cauſæ, quas in eis conſtituendis homines ſecuti ſunt, ubi facultas tribuitur; ſine ulla dubitatione reſecanda exiſtimo*. Ex quibus manifeſtum eſt, quòd de legibus, vel per Epiſcoporum Concilia vel per univerſalem Eccleſiam conſtitutis; Auguſtinus velit eas eſſe obſervandas, agnoſcatque evidentiſſimè in eo ipſo loco, quem hæretici ſolent objicere; leges ab Eccleſiæ Prælatis ferri poſſe.

Ad 5. Reſp. Neg. C. Quia S. Chryſoſtomus ibi vult oſtendere, Prælatum non poſſe ſuos ſubditos invitos corrigere vel ſanare, ſicut paſtor ovium poteſt ſuis ovibus, etiam renitentibus ac invitis, præbere medicinam etiam ipſis utilem; quæ doctrina omninò vera eſt. Quamvis enim Superior poſſit ſuis legibus ſubditos obligare: ſi tamen illi omninò maneant obſtinati, neque velint vel ſpiritualem medicinam ſibi porrectam ſuſcipere, vel ſecundùm legis præſcriptum vitam componere; nullus hominum eſt, quantumcumque is ſit Superior, qui poſſit, aut voluntatem eorum mutare, aut facere quòd nolentes veram ac utilem ſuſcipiant medicinam. De mente autem Chryſoſtomi agnoſcentis poteſtatem legiſlativam in hominibus; conſtat ex iis quæ ſcripſit in cap. 18. Matt. In caput 13. ad Rom. in caput 11. ad Corinth. & alibi.

Ad 6. S. Bernardus ſic iſta dicit de judicio cauſarum & litium civilium, idque ut Eugenium Pontificem Romanum revocaret, ut talibus occupationibus ſe non implicaret. Patet hoc ex contextu; *Non monſtrabunt* (inquit) *ubi aliquando quiſpiam Apoſtolorum judex ſederit hominum, aut diviſor terminorum, aut diſtributor terrarum. Stetiſſe lego Apoſtolos judicandos*; (nimirum coram Regibus & Principibus terræ) *ſediſſe judicantes* (de rebus ſcilicet talibus) *non lego*. Et mox: *Mihi non videtur bonus æſtimator rerum, qui indignum putat Apoſtolis ſeu Apoſtolicis viris non judicare de talibus, quibus datum eſt judicium in majora. Quidni contemnant judicare de terrenis poſſeſſiunculis hominum, qui in cœleſtibus & Angelos judicabunt: Ergo in criminibus non in poſſeſſionibus poteſtas veſtra &c.* Apoſtolos verò judicaſſe & leges tuliſſe, quæ Fidei Chriſtianæque Religionis negotium ſpectant; tum ex ſupradictis clarum eſt, tum ex 1. Cor. 14. ubi ea, quæ de ordine & honeſtate ſervanda in convenientibus præſcribit, Domini dicit eſſe mandata, utpotè ex poteſtate quàm ab illo acceperat profecta, & doctrinæ quam ille ei dederat conſentanea. Item ex 1. Theſſ. 4. *Scitis quæ præcepta dederim vobis*. Hoc etiam præceptum, ut Epiſcopus eligatur non bigamus, 1. Tim. 3. Apoſtolicum eſt. Ex ſinc quoque cap. 4. 1. ad Cor. & ex iis quæ cap. dicit de inceſtuoſo, ac rurſum 2. Corinth. 2. manifeſtum eſt eum judicaſſe.

Ad 7. Reſp. Neg. Conſeq. Cùm enim lex æterna contineat, Obediendum eſſe Superioribus: hoc ipſo quo lex aliqua humana eſt poſita; Deus præcipit eam ſervari: atque ita dum voluntariè contra eam agitur, etiam agitur contra legem æternam; quemadmodum diximus quæſ. 71. articul. 6. ad 1.

Ad 8. etiam Neg. C. Quoniam inter divina mandata hoc eſt unum, Obedire oportet Superioribus; & propterea qui leges humanas legitimè conſtitutas tranſgreditur, etiam tranſgreſſor eſt alicujus divinæ legis; ac per conſequens dici non poteſt, quòd omnia mandata ſervet.

Ad 9. Neg. Aſſ. Cùm & parentes filios & domini ſervos in conſcientia poſſint obligare; in qua tamen nihil poſſunt judicare. Et quamvis non poſſit quiſpiam obligare in foro ad ipſum non pertinente, ſi loquamur de foro ſeu tribunali planè diſparato, cujuſmodi ſunt tribunalia Regum à ſe invicem prorſus independentium; nihil tamen vetat, inferiorem Judicem obligare ſubditos ad dicendum cauſam ſuam in foro, quod Superior ſibi reſervat, quodque propterea non ad inferio-

ferio-

ſeriorem Judicem pertinet, ſed ſolùm ad ſuperiorem.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Conſeq. Quia Ant. non hoc ſenſu verum eſt, quaſi conſcientia ſic ſit ſuperior hominum judiciis, ut homines legitimam poteſtatem habentes nihil judicare ſeu judicando decernere ac ſtatuere poſſint, ex quo ſubditorum conſcientiæ vel ſubditi in conſcientia obligentur: ſed partim quia nullus ſpiritus creatus, ſive is ſit Angelicus ſive humanus, poteſt naturaliter conſcientias noſtras intueri, & teſtis eſſe eorum quæ intra illas geruntur, ſed ſolus Deus: partim quia nullum judicium hominum poteſt noſtras conſcientias lædere, vel coram Deo reas facere, niſi velimus; ut propterea nemo debeat timere judicium vel condemnationem hominum aut pœnas ab iis infligendas, qui ſibi ſit benè conſcius & pacem cum Deo habeat; juxta Scripturam Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, Animam autem non poſſunt occidere.*

Ad 10. Reſp. Neg. Conſeq. 1. Quia ſicut faciliùs eſt deſtruere quàm ædificare: ita minor vis requiritur ad gratiam auferendam, quàm ad eam infundendam: ſic gratiam juſtificantem ſibi ipſi aufert homo per peccatum mortale tum demeritoriè tum oppoſitione contrarii: quamvis nec ipſe nec alius homo poſſit eam infundere. 2. Quia Legiſlator per ſuas leges nulli gratiam aufert verè ac propriè, ſed tantùm id ponit, ex cujus tranſgreſſione ſequitur, eum gratia privari, qui voluntariè tranſgreditur. 3. Quia ſatis eſt, quòd Deus tamquam ſupremus Judex pœnam infligat, non ſolùm his qui contra leges ab ipſo immediatè latas peccant, ſed etiam iis qui delinquunt contra leges ſuorum vicariorum. Sicut ergo ſi Rex pœnam iis, qui miniſtrorum ſuorum leges aut præcepta prævaricantur, debitam ſibi reſervaret, eamque ſolus infligeret; non idcircò leges eorum deſinerent habere vim obligandi, etiam ſub tali pœna, quia ipſi non poſſent eam infligere: ita eſt in propoſito; & propterea quod in prob. ſumitur, *Nemo videtur poſſe obligare ad pœnam, quam non poteſt infligere*, non eſt verum. Quamvis autem juriſdictio ſine modica coercitione vel nulla ſit, vel certè nullius momenti; ea tamen juriſdictio, quam homines Legiſlatores habent, non poteſt cenſeri nulla, etiamſi non poſſint pœnam æternam per ſe infligere, quandoquidem & Dominus, cujus ipſi ſunt miniſtri, poſſit illam infligere, & ipſimet alias etiam pœnas inferendi poteſtatem habeant: ſic enim eorum juriſdictio non eſt ſine coercitione.

Ad 11. Reſp. Neg. Ant. 1. Quia Scripturæ ſuperiùs allatæ generaliores ſunt, quàm ut reſtringi debeant ad ea ſola, quæ vel per æternam vel per divinam legem poſitivam præcipiuntur. 2. Quia conſtat, Apoſtolos multa præcepiſſe, quæ per nullum jus divinum præcepta erant, ut Act. 15. de abſtinendo ab immolatis ſimulachrorum, ſuffocato, & ſanguine: 1. Cor. 14. de modo in conventibus Fidelium ſervando: 1. Tim. 3. de Neophytis & Bigamis non ordinandis: de die Dominico obſervando loco ſabbathi: de Confeſſione annua: de Communione Paſchali: de jejunio Quadrageſimæ ac de multis aliis. Ad Prob. Reſp. Legem humanam non derivari debere ſic ab æterna, ut ea ſola jubeat vel prohibeat, quæ lex æterna expreſsè jubet vel prohibet: ſed ſic, ut ab illa dependeat, eique ſit conveniens, ut ex art. 2. patet.

Apoſtoli multa præceperunt, quæ non erant jure divino præcepta.

Ad 12. Reſp. Neg. C. Neque enim verum eſt, quòd ſemper ſit ejuſdem ſolvere & ligare: cùm homines ſeipſos ligare poſſint per vota & juramenta, perque alias promiſſiones, ſicut & per contractum matrimonialem à quibus tamen obligationibus nequaquam poſſunt ſeipſos ſolvere.

Ad 13. etiam Neg. Conſ. Quoniam etſi poteſtas politica ſit temporalis, tum quòd non ſit duratura poſt tempus hujus ſæculi, tum quòd proximè verſetur circa res temporales, hoc eſt exteriores & caducas; nihil tamen vetat, quin obligationem inducat ſpiritualem, atque ſit ſpiritualis ratione effectus: cùm Deus velit, quòd in actionibus etiam temporalibus obtemperemus poteſtati ſuperiori, neque ulla lex humana obliget niſi derivetur ab æterna, in cujus virtute vim obligandi ſortitur; ſive quando jubet ea quæ etiam Deus alioquin jubet: ſive quando alia præcipit, quæ per divinam legem non ſunt expreſsè præcepta.

Ad 14. in primis Reſp. Neg. Conſeq. Quia etiamſi lex aliqua pro fine ſolùm reſpiceret pacem ſeu tranquillitatem externam: poſſet nihilominus in conſcientia obligare ad tranquillitatem illam conſervandam, ac per conſequens ad faciendum ea, quæ præſcribuntur tamquam pro illius conſervatione neceſſaria vel opportuna. Deinde Reſp. Finem quidem proximum legum civilium eſſe tranquillitatem externam; finis tamen remotior eſt etiam æterna beatitudo, ad quam pax, & tranquillitas conſcientiæ eſt neceſſaria.

Ad 15. Neg. Conſeq. Non enim oportet quòd Princeps ſæcularis judicet de internis, ſed ſatis eſt quòd legem ferat de illis rebus ſeu actionibus, quæ ad ſuum judicium pertinent, quòdque ſubditos in conſcientia ſeu coram Deo obliget ad faciendum ea quæ iſta lege præſcribuntur. Ex arg. ergo benè ſequitur, quòd materia legum civilium ſint res externæ & ſenſibiles; non verò quòd ipſæ careant vi obligandi in conſcientia.

Ad 16. Si Conſeq. intelligatur univerſaliter, quòd nullæ Imperatoris leges in conſcientia obligent, Neg. eſt Conſeq. admittenda verò, ſi intelligatur particulariter. Aliquæ enim ſunt leges Imperatorum, quæ nullo modo obligant; illæ ſcilicet, quæ veram legis rationem non habent: imò quædam tales ſunt, ut non liceat eis obtemperare, quantumvis pœnam mortis comminentur; veluti quando Imperator idololatriam, vel ea quæ ad ipſam pertinent mandat. Et de hujuſmodi loquitur B. Aug. ſer. 6. de Verb. Dom. Cùm enim illud Apoſtolicum attuliſſet, *Qui reſiſtit Poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit* ad Rom. 13. ita ſubjungit: *Sed quid, ſi illud jubeat quod non debeas* (hoc eſt quod non liceat) *facere? Hic ſanè contemne Poteſtatem*, (ſcil. tale quid jubentem) *timendo poteſtatem* (ſcil. divinam, quæ major eſt) Exemplo deinde ab humanis petito rem declarans: *Si* (inquit) *Proconſul aliquid jubeat, & aliud jubeat Imperator; nunquid dubitatur, iſto contempto, illi eſſe ſerviendum? ergo ſi aliud Imperator; & aliud Deus: quid judicatis? Solve tributum*, (ait Imperator) *eſto mihi in obſequium. Rectè, ſed non in idolo* (ubi eum ipſo idolum honores) *In idolo prohibet. Quis prohibet? Major poteſtas*, ſcil. Deus. *Da veniam. Tu* (Imperator) *carcerem: ille* (Deus) *gehennam minatur.*

Ad Poſtremum Reſp. Maj. eſſe falſam; ſi intelligatur quòd minutiſſima lex divina *magis*, id eſt ſub majori peccato obligat quàm graviſſima lex humana; juxta quem tamen ſenſum deberet verificari, ut argumentum benè concluderet. Si autem intelligatur quod *magis*, id eſt firmiùs obligat; ſic vera quidem eſt, cùm lex divina longè ſit firmior quavis lege humana: ſed non facit ad propoſitum.

Pro ſolut. 1. arg. à Beat. Thoma propoſiti; dicendum eſt hanc Majorem *Inferior poteſtas non poteſt imponere legem in judicio ſuperioris poteſtatis*; eſſe falſam, ſi poteſtas inferior derivetur à ſuperiori: ſic autem poteſtas humana eſt infra poteſtatem divinam, ut ab ea derivetur, ab eaque vim habeat obligandi. Si quis verò Majorem intelligat de poteſtate inferiore comparata ad illam ſuperiorem poteſtatem, à qua non derivatur, ſic vera eſt: ſed humana poteſtas quæ juſtum, id eſt veram legem humanam ſtatuit, non eſt ejuſmodi reſpectu divinæ legis.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Quandoque divina mandata evacuantur per leges humanas*; verum eſt dumtaxat de legibus illis, quæ ſpecietenus ſunt leges, revera autem non ſunt leges, ſed violentiæ & corruptiones; cujuſmodi erant traditiones Judæorum: atque ita nihil inde concludi poteſt contra veras ac juſtas leges.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Leges frequenter ingerunt calumniam & injuriam hominibus*; ſimiliter verum eſt de illis tantùm, quæ non ſunt veræ leges, ſed injuſtæ.

Quod in Min. dicitur, *Sed licitum eſt unicuique oppreſſionem & violentiam evitare*; verum eſt, ſi hoc poſſit ſine ſcandalo & ſine majori detrimento. Ad pleniorem hujus materiæ de legibus humanis explicationem.

QUÆRITUR I.

Quo modo leges humanæ obligent in conſcientia?

QUIDAM exiſtimant, humanas leges non obligare quatenus humanæ ſunt ſeu ex vi ſua, ſed tantùm quatenus divinum jus explicant. Sicut v. g. quòd Confeſſio Sacramentalis quolibet anno facienda ſit: ſimiliterque communio Paſchalis: & jejunium Quadrageſimale obſervandum eſt ex præſcripto legum Eccleſiaſticarum; non quòd ad ea ex virtute talium legùm obligemur: ſed quia per eas Eccleſia nobis declarat latens jus divinum, ex cujus vi ad ea præſtanda alioquin obligamus, licèt id, niſi lex humana declaret, ignoremus. Et rem hanc probare conantur exemplo ex præceptis Medicorum petito, quibus ægroti obedire debent; non quidem ex vi & authoritate talium præceptorum, hoc eſt ut è Medicis procedentium: ſed quia ex illis intelligunt, ad quid alioquin per legem naturalem teneantur tuendæ valetudinis cauſa.

Confirm. 1. Lex humana ut talis non poteſt attingere ad cognitionem æternitatis in pœna vel præmio; non ergo fertur ad obligandum ſub reatu pœnæ æternæ.

2. Lex humana non obligat niſi in quantùm derivatur à lege æterna; ergo non obligat vi ſua ſeu quatenus eſt humana.

3. Principes ſæculares non intendunt obligare ad peccatum; ergo ad illud ſeu ſub illius periculo non obligant.

Hanc ſententiam tenuiſſe videtur Jo. Gerſon in Tractatu de Vit. ſpirit. lect. 4. & ſpecialiter corol. 4. & 5. ubi ſcribit, Quòd omiſſio horarum canonicarum, tranſgreſſio jejuniorum Eccleſiaſticorum, & generaliter omnium ſtatutorum, & regularum, & canonum, numquam eſt mortale peccatum, niſi pro quanto divinæ legi diſſonans invenitur: remque poſtea declarat exemplo Medicorum ſuperiùs allato. Non deeſſe tamen qui Gerſonem benignè interpretentur; ſupra monuimus.

Leges humanæ vi ſua obligant.

Reſp. communis atque adeò tenenda eſt Leges humanas vi ſua, & quatenus humanæ ſunt, obligare in conſcientia; ita nimirum, ut vis obligandi earum oriatur immediatè ex poteſtate in hominibus reſidente, divinitùs tamen eis collata.

Prob. 1. Quia ex iis, quæ ſupra in reſp. ad 11. allata ſunt, certum eſt, Apoſtolos multa præcepiſſe, quæ per legem divinam præcepta non erant: ſicut etiam de excommunicationibus, ſuſpenſionibus, & ſimilibus aliis, multa præcepit Eccleſia, quæ nullo modo poſſunt dici præcepta eſſe jure divino.

Prob. 2. Lex divina non ſolùm præſcribit facienda eſſe illa, quæ Legislatores humani præceperunt, ſi Deus eadem priùs mandaverat: ſed generaliter jubet, ut faciamus quæ mandaverint, & ut eorum mandatis obtemperemus, quemadmodum ſupra oſtendimus: habent ergo authoritatem imperandi & vim obligandi ad obtemperandum ſuis legibus.

Ad Arg. autem Reſp. Leges humanas earumque Legislatores non ſolùm nec ſemper declarare quid jus divinum contineat vel præcipiat: ſed inſuper cum authoritate præcipere & prohibere etiam illa, quæ alioquin non caderent ſub præcepto. Magnumque eſt diſcrimen inter Medicorum præcepta & leges Principum, nam Medici ideò dicuntur ſolùm declarare, non autem revera imperare vel præcipere, quia nullam omninò habent juriſdictionem; at Principes veram habent juriſdictionem & authoritatem tum imperandi tum leges condendi.

Ad 1. Confirm. Reſp. Neg. Ant. loquendo de lege humana Eccleſiaſtica, quoniam hæc ea cognitione, quam Legislator ex divina revelatione habet, attingit finem ſupernaturalem & æternum: ſi autem loquamur de lege humana, quæ nec Fidem nec divinam revelationem includit, cujuſmodi eſt in Paganis; ſic verum quidem eſt Ant. ſed Neg. eſt C. Quia non eſt neceſſe quòd lex aut Legislator cognoſcat æternitatem pœnæ vel præmii, ſed ſatis eſt, quòd præſcribat opera, quæ ſi per Fidem Charitate informatam fiant; mereantur vitam æternam: ſi verò prætermittantur aut eis oppoſita agantur peccando mortaliter; ipſa ſecundùm ſe digna ſint pœna æterna.

Ad 2. Negan. Conſeq. Sicut enim cauſæ ſecundæ & particulares non poſſunt quicquam agere niſi dependenter à cauſa prima & univerſali, ac nihilominus verè agunt ea naturali vi, quam ſibi habent inſitam: ita leges humanæ non habent vim obligandi niſi dependenter à lege æterna; nihilominus tamen verè obligant vi ſua, hoc eſt ea vi, quam à Legislatore humano ſortiuntur. Quod enim dicitur, *Lex humana non obligat niſi in quantùm derivatur à lege æterna*; non ſic eſt accipiendum, quaſi ipſa lex humana debeat eſſe ab æterna lege præſcripta: ſed quoniam debet ab ea dependere, ſive quantùm ad authoritatem quam habet Legislator, ſive quantùm ad conformitatem materiæ.

Ad 3. etſi conc. Ant. non tamen valet Conſeq. Ad hoc enim quòd Legislator humanus per ſuam legem obliget ſubditos in conſcientia ſeu ad peccatum non oportet quòd expreſsè velit ſic eos obligare: ſed ſatis eſt, quòd intendat veram ac propriè dictam legem inſtituere, atque ita ſubditos obligare ad præſtandum id, quod lege præcipitur. Sicut quando aliquis quippiam vovet; non eſt neceſſe quòd intendat ſe in conſcientia ſua obligare ad executionem voti; ſed ſufficit quòd veram habeat vovendi voluntatem. Imò verius eſſe arbitramur, quòd non ſit in poteſtate Legislatoris ut veram aliquam legem inſtituat, velitque ſubditos obligare ad præſtandum id quod præcipit; & tamen eos ad hoc ipſum in conſcientia non obliget.

Non poteſt legislator facere quod lex præcepta manens, ſalis non obliget in conſcientia.

Prob. 1. Omnis lex ſaltem præceptiva, (quid enim ſit de pœnali, poſtea videbitur) hoc ipſo quo verè ac propriè jubet aliquid fieri vel omitti, includit præceptum obedientiæ: agere autem contra præceptum obedientiæ eſt inobedientia, & omnis inobedientia eſt peccatum; ergo omnis ejuſmodi lex ex ſua natura obligat ſub periculo alicujus peccati, ut minimum ſcil. ſub periculo inobedientiæ.

Prob. 2. Agere contra veram ac propriè dictam legem eſt malum morale; ergo eſt peccatum. Ant. patet. Quia vera lex eſt regula rationis; agere autem contra regulam rationis eſt malum morale. Conſeq. etiam patet. Quia omne malum morale eſt peccatum.

Confirm. Omnis vera proprièque dicta lex obligat, ut ſubditi non agant contra illam; ergo obligat eos ſub peccati periculo. Accedit, quòd præcipere & obedire ſunt correlativa ad invicem; ita ut quandocumque Superior quippiam legitimè præcipit; inferior in conſcientia & coram Deo obligetur ad obediendum ejus præceptum: cùm igitur Legislator legem veram inſtituens legitimè præcipiat; conſequens eſt, ſubditos eſſe coram Deo obligatos ad iſti legi obediendum, ideoque legem eos obligare in conſcientia. Sententiam hanc non obſcurè indicavit Sanct. Thomas in hoc art. leges humanas dividens in juſtas & injuſtas; ac de ſolis injuſtis dicens quòd non obligant: de juſtis verò, quòd obligant in foro conſcientiæ. Quamvis enim non addat notam univerſalitatis, neque dicat, Omnes juſtæ leges; antitheſis tamen, quam inter juſtas & injuſtas leges ponit, ac inſuper hic ſermo conditionalis, *Si juſtæ ſint, habent vim obligandi in foro conſcientiæ*, ſenſum univerſalem requirunt: alioquin ſi daretur aliquæ leges juſtæ non obligantes in conſcientia; neque abſolutè verus foret hic ſermo, *Si juſtæ ſint, habent vim obligandi* in foro conſcien-

ſcientiæ: neque de ſolis injuſtis legibus dicendum eſſet, quòd in conſcientia non obligent.

Accedit, quòd 2.2. q.104. art.5. ex duobus tantùm contingere ait, quòd ſubditus ſuo Superiori non teneatur obedire; ſcilicet vel propter præceptum majoris poteſtatis; vel quando aliquid præcipit, in quo inferior non eſt ſubjectus Superiori. At quandocumque Legiſlator veram ac juſtam legem ponit, neque ipſe jubet aliquid, in quo ſubditi non ſint ei ſubjecti, neque præceptum majoris poteſtatis impedir obedientiam; ergo ſimpliciter tenentur obedire omni juſtæ legi Superioris aliquid fieri vel omitti præcipientis. His conſentiens Bellarm. lib. 3. de Laic. cap. 11. dixit, Ex intentione Legiſlatoris pendere, an velit reverà imperare & veram legem condere, an verò ſolùm oſtendere quid agendum ſit ſine alio imperio: ſed ſi velit ſeriò imperare & veram legem condere: non eſt in ejus poteſtate impedire, quin lex obliget ad mortale aut veniale pro rei magnitudine. Eadem eſt ſententia Dominici Soto lib. 1. de Jure & Juſt. q. 6. art. 5. & 6. Cov. ad Regul. pec. p. 2. §. 5. Victoriæ Relect. 3. num. 17. cum ſeqq. Medinæ hic, Suarez lib. 3. de Leg. cap.26. & 27. Arragoni 2.2. q.62. art.3. Becani tract.3.cap.6. q. 3. de Leg. hum. & plurium aliorum.

Quæſt. Si quæras: Quid ſi Legiſlator clarè ſignificet, ſe non intendere obligare ad culpam? Dominicus Soto, Victoria, & alii

Reſp. Reſp. quòd talis ejus lex ad culpam non obligabit. Ratio eſt. Quia iſtam ſuam intentionem declarando, ſimul declarat, ſe non habere voluntatem exigendi obedientiam debitam à ſubditis, ſed ſimpliciter ordinare quid faciendum ſit, idque per modum directionis magis quàm præcepti; & propterea talis ordinatio non eſt vera & propriè dicta lex. Hujuſmodi ſunt quarumdam Religionum Conſtitutiones, Statuta, vel Regulæ, in quibus dicitur, quòd non obligenr ad culpam: dum enim Superiores illas proponunt; ſolùm volunt docere, quid fieri deſiderent, & ad hoc ipſum faciendum dirigere & hortari: non autem præcipere ſeu obedientiam debitam exigere; ac proinde non peccant illi, qui contra faciunt, modò abſit contemptus, quia non faciunt contra aliquam legem proriè dictam. Confer in 2.2. q. 186. art. 9. ad 1. & 2.

Si quis opponat: Legiſlatoris intentionem eſſe inſtituere veram legem, quæ tamen in conſcientia non obliget. Reſp. Quòd non idcircò erit vera lex, quia una intentio deſtruit alteram. Cùm enim hæc non ſimul conſiſtant, eſſe veram legem ſaltem præceptivam (& tamen non obligare ad præſtandum id quod præcipitur; eo ipſo quo vult non obligare ad hoc præſtandum, vult id quod eſt contra eſſentiam legis, atque ita evertit rationem legis. Sicut ſi pater aliquid præcipiat filio & declaret, quòd non velit ipſum obligare; per iſtam voluntatis ſuæ declarationem evertit rationem præcepti, ut potiùs tunc ſit deſiderii ſui explicatio quàm vera præceptio. Qua ratione etiam eum qui vovet cum intentione non ſe obligandi non verum votum emittere: diximus 2. 2. qu. 88. art. 1.

Conſtitutiones non obligantes ad peccatum non ſunt veræ leges.

Ob. Si Dicas: Quòd lex humana, cùm ſit actus agentis humani, pendeat ex intentione Legiſlatoris.

Reſp. Reſp. Pendere ex ejus intentione; ſic tamen, ut legis obligatio radicetur in principio juris naturalis: quatenus enim in voluntate & poteſtate Legiſlatoris eſt, legem inſtituere vel non inſtituere; ſic ab ejus intentione pendet ut ſit lex vera & propriè dicta: quatenus autem juris naturæ principium habet, Obediendum eſſe Superioribus; ſic, poſito quòd vera lex inſtituta ſit, ex jure naturæ eſt, quòd oporteat ei obtemperare, quòdque ipſa obliget ad obedientiam præſtandam.

QUÆRITUR II.

Sub quanti peccati periculo obligent leges humanæ.

SATIS convenit, quòd aliquæ leges humanæ obligent ſub periculo peccati mortalis, & aliquæ ſolùm ſub periculo venialis.

Quædam leges humanæ obligant ſub pec. mortali.

Prius Prob. ex Deut. 17. Ubi qui nolebat obedire Sacerdotis imperio & decreto judicis jubetur interfici: ſed numquam jubetur inferri mortis ſupplicium, niſi propter gravem culpam; (unde Scotus in 4. d. 1. q. 6. ſcribit, quòd hæc comminatio, *Peribit Anima iſta de populo ſuo*, id eſt morte punietur, numquam ponitur, niſi ad deſignandam tranſgreſſionem peccati mortalis) ergo decretum Judicis ſub gravi culpa obligabat. Si autem in veteri lege Sacerdotibus eorumque decretis tanta fuit authoritas & poteſtas data; multò magis cenſeri debet data eſſe Sacerdotibus ſeu Sacerdotum Principibus in nova lege, quandoquidem Sacerdotium novæ legis longè ſit excellentioris dignitatis.

Confirm. Qui Eccleſiam ſeu Eccleſiæ Prælatum non audierit, jubetur Matt. 18. haberi ſicut Ethnicus & Publicanus; conſequens igitur eſt, quòd gravis peccati reus ſit. Accedit, quòd ſententia communiter recepta, eaque proculdubio certiſſima eſt, Fideles ſub peccati mortalis reatu obligari ad Miſſam Dominicis & Feſtis diebus audiendam, ad jejunandum in Quadrageſima & in aliis diebus per Eccleſiam conſtitutis, ad confitendum ſemel in anno; & ad communicandum in Paſchate.

Civiles quoque leges ſub ejuſdem peccati reatu aliquando obligare, ex c. 13. epiſt. ad Rom. haud difficulter probatur. Dicit enim illic Apoſtol. quòd *Qui reſiſtit Poteſtati* (loquitur autem de poteſtate civili, ut patet ex contextu) *Dei ordinationi reſiſtit: Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*. Et mox: *Subditi eſtote, non ſolùm propter iram; ſed etiam propter conſcientiam.*

Prob. Poſterius. Quædam leges naturales ſolùm obligant ſub peccato veniali, ſicut quæ prohibent mendacium officioſum, levem exceſſum in materia temperantiæ, parvum iræ vel invidiæ motum: idem ergo cenſendum eſt de legibus humanis: cùm hæ non fortiùs obligent quàm leges naturales.

Obſervandum porrò, hæc non eſſe eadem, Legem humanam obligare ſub peccato mortali, & Legis humanæ tranſgreſſorem peccare mortaliter; ſed habent ſe, (ut more Philoſophorum loquamur) ſicut magis & minùs communia. Interdum enim ejus tranſgreſſor peccat mortaliter; & tamen ipſa lex non obligat ſub mortali: veluti quando ex perfecto legis aut Legiſlatoris contemptu legem de re quapiam levi tranſgreditur. Interdum verò ſolùm venialiter peccat, etiamſi lex ſub mortali obliget; ut quando vel non ex perfecta deliberatione: vel in re admodum levi facit aliquid contra legem ſub mortali obligantem. Interdum denique & lex ipſa ſub mortali obligat, & qui eam tranſgreditur peccat mortaliter; veluti quando perfectè agit contra legem, quæ eſt de re magna & ad commune bonum multùm pertinente.

QUÆRITUR III.

Quando leges humanæ obligent ſub reatu peccati mortalis.

SUPPONENDUM hic eſt, omninò improbabilem & falſam eſſe quorumdam opinionem exiſtimantium, non peccari mortaliter contra legem humanam, niſi peccetur ex contemptu vel cum ſcandalo. Quia ſequeretur alioquin, leges humanas non magis obligare in conſcientia quàm conſilia Evangelica; contra hæc enim peccatur mortaliter, ſi quippiam contra illa fiat ſeu committa-

Etiam ſine contemptu & ſcandalo peccatur mortaliter contra legem humanam.

mittatur ex perfecto contemptu, vel cum gravi ſcandalo, & tunc ſolùm. Imò ſequeretur, quòd illæ leges revera non obligent, ſaltem non multum; quandoquidem numquam peccaretur graviter contra eas, ſed ſolùm contra eam legem naturalem, quæ prohibet contemptum & ſcandalum.

Confirm. Judices pœnis magnis, ut longi carceris, exilii & mortis, afficiunt tranſgreſſores legum humanarum de re notabili poſitarum, non habita ratione, num ex contemptu vel cum ſcandalo peccaverint; ergo cenſent eos graviter peccare: quomodo enim alioquin juſtè infertent tam graves pœnas pro peccatis ſolùm venialibus. Sententiam hanc inſinuant Dominic. Soto lib. 1. de Jure, q. 6. Victoria relect. 3. Clariſſimè autem tradunt Adrianus Quod l. 6. art. 2. Navarr. c. 23. num. 55. Valent., diſp. 7. qu. 5. punct. 6. Salas ad qu. 96. tract. 14. diſp. 10. ſect. 8. & alii communiter. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

Conclusio I.

Transgredi legem humanam ex contemptu peccatum eſt mortale, etiamſi materia ſit levis; quemadmodum indicat B. Th. 2. 2. q. 105. & q. 186. art. 9. & apertè tradit S. Bernardus de Præcep. & diſp. c. 14. & 15. quos ſequuntur Adrian. Quod l. 6. art. 2. Cajet. verbo *Contemptus*, & verbo *Preceptum* Sylveſt. eodem verbo *Contemptus*, Navarr. c. 23. nu. 41. & 42. Salas, & communiter alii. Quia per contemptum verum ac perfectum notabilis injuria fit Legislatori. Cenſetur autem aliquis revera ex contemptu legem tranſgredi; non quando ex malitia, vel ex ira, vel ex aliqua alia paſſione ipſam violat quamvis frequenter ex eadem vel ſimili cauſa, vel etiam ſine cauſa & ex conſuetudine illam violaret: ſed quando Legislatorem ejuſque legem aſpernatur, vel omninò recuſans ei ſubjici, vel ex eo quòd indignetur ſe illi eſſe ſubjectum, directè volens facere id quod eſt prohibitum, aut omittere id quod eſt præceptum, ideò quia prohibitum eſt vel præceptum, aut ideò quia per hunc (qui tamen eſt legitimus ejus Superior (præceptum vel prohibitum eſt. Vide in 2. 2. q. 189. art. 9.

Qui ex contempto legem violat.

Si Quæras: Utrùm univerſaliter verùm ſit, quòd tranſgreſſio legis ex contemptu ſit peccatum mortale etiam in materia levi. Reſp. Eſſe, ſi loquamur de contemptu qui ſimpliciter & abſolutè eſt contemptus iſque plenè deliberatus: alioquin tranſgredi legem ex contemptu poteſt ex duobus caſibus eſſe peccatum veniale; nimirum aut ex imperfectione actus non plenè deliberati; aut ex levitate materiæ, ac contemptus quamvis ſit plenè deliberatus, non ſit tamen contemptus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Quæſt.

Reſp.

Contemptus ſimpliciter eſt, quando vel poteſtas Legislatoris ſimpliciter & ex toto contemnitur, vel in totum reſpuitur ei ſeu ordinationi ejus ſubeſſe. De quo proinde contemptu loquitur Cajet. ſcribens, Quòd dicere verbum otioſum ex contemptu eſt peccatum mortale: immò nolle ſequi conſilia Chriſti (puta nolle ingredi Religionem ex contemptu conſilii Chriſti) eſt peccatum mortale; Hoc enim, inquit, *nihil aliud eſt, quàm nolle ſubjici Chriſti conſiliis ut conſiliis*.

Quid contemptus ſimpliciter.

Eſt autem contemptus ſecundùm quid, quando non abſolutè contemnitur Legislator, ſed ſolùm una aliqua ejus lex particularis: idque ideò, quia res quam jubet levis eſt ac parvi momenti; ita ut is qui legem illam violat, non recuſet abſolutè ſubjici Legislatori vel ejus legi, ſed tantùm in hac levi materia. Confer quæ diximus 2. 2. quæſ. 105. artic. 1. & quæſ. 186. art. 9.

Quid contemptus ſecundùm quid.

Conclusio II.

Legem humanam tranſgredi cum ſcandalo, peccatum eſt mortale etiam ſi res levis ſit ſi ſcandalum ſit grave; alioquin tantùm eſt peccatum veniale. Quia eſſe cauſam vel occaſionem gravis ruinæ proximi (cujuſmodi eſt grave ſcandalum) ſinè dubio grave eſt peccatum: eſſe autem cauſam alicujus parvæ ruinæ (peccati ſcilicet dumtaxat venialis, quale eſt parvum ſcandalum) ſolùm eſt peccatum veniale.

Conclusio III.

Illæ humanæ leges, quæ ſunt de re ſeu materia gravi, omninò ſub reatu peccati mortalis obligant quæ autem ſunt de levi materia ſub reatu peccati venialis. Sicut enim ea lex naturalis vel divina cenſetur obligare ſub mortali, quæ vel jubet quippiam notabiliter pertinens ad honorem Dei, aut ad charitatem proximi, vel prohibet aliquid Dei honorem aut charitatem proximi notabiliter lædens; ſub veniali verò illa, quæ verſatur circa id, quo facto vel violato, honor Dei vel charitas proximi non multum læditur: ita humanis legibus omninò exiſtimandum eſt, ut illæ quæ ſtatuunt aliquid multum expediens ad pacem civium, ad incrementum aut conſervationem boni publici, ad honeſtatem morum aut aliquem alium magnum finem rationabiliter intentum, obligent ſub reatu peccati mortalis: quæ autem inſtituuntur de re non adeò magna ſed levi, ſub reatu peccati venialis.

Humanæ leges de materia gravi obligant ſub mor.

Controverſia quidem eſt, Utrùm quando materia eſt gravis & idonea, ut lex, quæ circa illam verſatur, obliget ſub mortali, ex intentione Legislatoris fieri poſſit, quòd ſolùm obliget ſub veniali; quia ſcil. ipſe non vult ampliùs obligare. Partemque affirmantem probabiliter tuentur Suarez lib. 3. de Leg. cap. 27. Salas tract. 14. diſp. 10. ſect. 7. poſt Alphonſum Caſtrenſem lib. 1. de Leg. pœn. Navarr. cap. 27. num. 46. & alios. Probabiliùs tamen partem negantem ſuſtinent Dominicus Soto lib. 1. q. 6. art. 4. Victoria Relect. 3. num. 19. Medina ad præſ. art. Aragonus 2. 2. q. 62. art. 3. Bellarminus lib. 3. de Laie. cap. 11. Vaſq. diſp. 158. cap. 4. Tannerus diſp. 5. q. 6. dub. 5. & alii non pauci docentes, Quòd ſi Legislator velit ſeriò imperare & legem ferre; non eſt in ejus poteſtate impedire, quin ea obliget ſub mortali, ſi materia ſit gravis.

Legislator non poteſt facere quod lex de gravi materia manens tali, ſolùm obliget ſub veniali.

Prob. 1. Dum Legislator humanus veram legem ſtatuit eamque de re gravi, hoc ipſo præceptum divinum de obtemperando ſuperioribus verſatur in materia gravi; ergo obligat ſub mortali: cùm omnia divina præcepta, quæ in materia gravi verſantur, ſecundùm ſe ſub mortali obligent, neque hoc per ullum hominem impediri poſſit; ergo etiam lex humana, quæ in tali divino præcepto fundatur, eſtque de re gravi, ſub mortali obligat.

Prob. 2. Non eſt in poteſtate voventis, ſe ſolùm obligare ſub veniali, ſi materia quam revera vovet ſit magna ſeu notabilis; ergo neque eſt in poteſtate humani Legislatoris obligare tantùm ſub veniali, poſito quòd veram ſtatuat legem præceptivam, eamque in materia gravi. Sicut enim in voto à voluntate voventis pendet quòd votum emittat: poſito autem quòd vovere velit: quantitas obligationis non pendet ex voluntate voventis, ſed ex naturali jure præcipiente vota reddi, idque juxta naturam & magnitudinem rei quæ vovetur: ita in legibus humanis, à voluntate Legislatoris pendet legem ſtatuere; poſito autem quòd legem ſtatuit, eamque veram & præceptivam: quantitas obligationis non ex ipſa Legislatoris voluntate pendet, ſed ex principio juris naturæ jubente, Parendum eſſe Superioribus ſecundùm rectam rationem aliquid præcipientibus, idque juxta naturam & magnitudinem rei quæ præcipitur.

Si Dicas: Actus agentium non operari ultra intentionem eorum; ſi igitur Legislator ſolùm intendat obligare ſub veniali, conſequens eſſe, quòd non obligabit ad plus, quantacumque ſit materia. Reſp. Neg. C. Quamvis enim actus agentium non operentur ultra intentionem eorum, quam vel habent, vel juxta conditionem rerum quas agunt habere debent: (quo modo Ant. intelligi debet ut ſit verum) operari tamen poſſunt ultra intentionem eorum actualem ſi illa actualis non ſit conſentanea rebus circa quas verſatur.

Ob.

Reſp.

Digitized by Google

ſatur. Sicut ſi quiſpiam voveret aut juraret aliquid magnum, ut quòd in Dei honorem peregrinabitur ad ſepulchrum Domini, vel ad limina Apoſtolorum, vel ad noſtram Dominam Lauretanam: quamvis cogitaret ac intenderet ſe tantùm obligare ſub veniali; obligatus erit ſub mortali: neque obſtabit illa ejus intentio; quia non eſt conſentaneæ rei quam vovet vel jurat.

Ob. Si Præterea Dicas: Eccleſiam multa, quæ nunc præcipit ſub mortali, potuiſſe ſub veniali præcipere, ut mixtionem aquæ cum vino in Miſſa, uſum vaſorum & ornamentorum ſacrorum in divinis Offic. & varias cæremonias. Reſp. Reſp. Neg. Aſſ. Quia, poſito Eccleſiæ præcepto, obligatio quæ illud conſequitur aut gravis eſt aut levis pro conditione materiæ.

Alia ob. Objiciuntur etiam verba S. Bernardi lib. de Præcep. & diſp. c. 10. ſic ſcribentis: *Majora minoraque mandata dixerim, ſecundùm quod majus minuſvè velle conſtiterit ipſum qui præcipit, ſive hominem ſive Deum*; ergo ex voluntate præcipientis pendet vel graviter vel leviter obligare. Reſp. Reſp. neg. C. Quia Bernardus loquitur de Legiſlatore, qui vult conformiter rebus quas præcipit: ita ut cenſeat, eum magis velle qui vult præceptum de re graviore, & eum minùs, qui vult præceptum de re leviore; ſubjungit enim: *Quis neſciat, æquiſſimo Deo non æquè diſplicere tenaces atque fures? & quia de duobus malis plus velit nos tenere noſtra quàm tollere aliena; & ita minus peccare qui non tribuit ſua, quàm qui non ſua furatur?* Et cùm ſubdit, quòd *In mandatis hominum rara æqualitas invenitur, cùm pro variis neceſſitatibus vel utilitatibus agendorum injungentium affectio variatur: quodque putaverint rectiùs vel commodius, hoc ampliùs cupiant & exigant obſervari*. Etiam loquitur de hominibus, qui dum aliqua præcipiunt, ad ea quæ pro tempore majoris ſunt momenti magis volunt obligare; ad ea verò quæ ſunt minoris minus. Nuſquam autem dicit Bernardus, ſic ab hominis præcipientis voluntate pendere gravitatem obligationis, ut ſi leviter obligare velit, rem magnam ſeriò præcipiendo, ſolùm leviter ſit obligaturus.

Alia ob. Neque his repugnare putandus eſt B. Th. 2. 2. qu. 105. art. 2. dicens, quòd *Voluntas hominis non ſemper fertur in melius; & ideo ubi obligamur ex ſolo hominis præcepto, non eſt gravius peccatum ex eo quòd majus bonum præteritur, ſed ex eo quòd præteritur illud, quod eſt magis de intentione præcipientis*. Vel enim dici poteſt, quòd loquatur; una quidem parte de eo, quod licèt ſecundùm ſe ſit melius, non eſt tamen hîc & nunc magis commodum vel magis requiſitum ad finem qui intenditur: alia autem parte de eo, quod quamvis non ſit ſecundùm ſe melius, eſt tamen hîc & nunc magis neceſſarium vel magis commodum, ac per conſequens pro tali tempore talique negotio melius; ac proinde dum iſtud magis vult, hic & nunc vult magis bonum reſpectu finis præſentialiter intenti. Quòd autem hic ſit intellectus verborum B. Thomæ; ſuaderi videtur ex eo, quòd loquatur de homine ſecundùm rectam rationem jubente & volente: non eſſet autem ſecundùm rectam rationem, ſi id quod non ſolùm ſecundùm ſe ſed etiam hîc & nunc eſt melius ſeu magis neceſſarium magiſvè opportunum negotio, minus vellet; & è contrario magis vellet id, quod & ſecundùm ſe & ſecundùm præſentes circumſtantias eſt minùs opportunum minùſque neceſſarium. Vel aliter, & fortaſſe magis ad mentem B. Tho. dici poteſt: Verba objecta accipienda eſſe de inobedientia formaliter, quæ non reperitur in qualibet tranſgreſſione etiam mortali, ſed tunc ſolùm quando aliquis agit ſeu omittit ex contemptu, ſive (ut loquitur Cajet.) cùm ideò tranſgreditur, ut faciat contra præceptum; ſic autem accipiendo, facilè eſt intelligere, non eſſe majus peccatum (ſcilicet inobedientiæ ſpecialiter dictæ ſeu formalis) ex eo, quòd majus bonum præteritur: ſed ex eo, quòd præteritur illud, quod eſt magis de intentione præcipientis; quia dum aliquis illam ſui Superioris intentionem benè novit, ac nihilominus ejus mandatum præterit; magis illum contemnit, quàm ſi præteriret aliud de majori quidem bono, ſed quod non ita eſt in ejus intentione. Sermonem verò illic eſſe de inobedientia formali, quæ eſt peccatum ſpeciale ſpecialiterque confitendum; ibi diximus, manifeſtumque eſt ex totius illius q. 105. contextu.

Alia inſuper controverſia eſt. Vtrùm Legiſlator humanus, ponendo aliquam legem in re ſeu in materia levi, poſſit obligare ſub peccato mortali, ſi ita velit.

Legiſlator humanus nō poteſt in re levi obligare ſub mortali, etiamſi id vellet.

Communis ſententia etiam illorum, qui prioris controverſiæ partem affirmantem tenent, eſt, Non poſſe, Apud Salas ſect. 6. diſp. 10. Suarez lib. 3. de Leg. c. 25. & Monteſinum diſp. 23. q. 8. de Leg.

Prob. 1. Lex humana, ut juſta ſit ac rationabilis, conformari debet æternæ ac naturali, à quibus derivatur, formamque earum imitari quantùm poteſt: ſed leges, ſive æterna ſive naturalis, numquam obligant ſub mortali in materia levi, ut patet in præceptis prohibentibus officioſum aut jocoſum mendacium, furta parva, exiguas iras, & invidias, & alia hujuſmodi; ergo lex humana non poteſt in materia levi obligare ſub mortali peccato.

Prob. 2. Poteſtas humana requirit materiam proportionatam obligationi imponendæ, cùm nullo modo credibile ſit, vel Deum vel Communitatem dediſſe Prælatis ſeu Principibus poteſtatem, qua pro ſuo arbitrio poſſent obligare parum vel multum, non habita ratione materiæ; ergo quando materia eſt levis, atque adeò inidonea ad obligationem gravem, non poteſt talem obligationem inducere.

Prob. 3. Ea lex; qua Princeps rem levem ſub peccato mortali præciperet, eſſet injuſta & ſcandaloſa: præberet enim occaſionem ruinæ, & imponeret onus importabile; ergo non obligaret.

Confirm. Si lex civilis ſub pœna capitis rem aliquam levem juberet ſeu prohiberet, ridicula eſſet ac injuſta; ergo ſimiliter, imò magis, injuſta foret lex, quæ ſub pœna mortis ac damnationis æternæ rem levem præciperet aut vetaret.

At Dices; Deus rem levem, ſcilic. arboris ſcientiæ boni & mali eſum etiam in parva quantitate prohibuit ſub peccato mortali; ergo idem poſſunt homines Legiſlatores. In primis Reſp. Neg. C. Cùm Deus tamquam Dominus omnium abſolutiſſimus plus obligare poſſit quàm homines, quantumcumque ſint Legiſlatores. Deinde. Reſp. Quòd licèt eſus iſtius arboris videatur eſſe ſecundùm ſe aliquid exiguum & leve: conſideratus tamen cum omnibus ſuis circumſtantiis, erat quiddam grave & magnum; quia abſtinentia ab illo fructu requirebatur à Deo in recognitionem fidelitatis & homagii, quod Adamus tamquam totius generis humani parens debebat Deo ut Domino ſupremo. Ob. Reſp. 1. Reſp. 2.

Cæterum, poſſitne Deus rem levem alicui præcipere ſub mortali; quæſtio eſt. Salas ait, Non poſſe, intelligendo ſcilicet rem, quæ non tantùm ſecundùm ſe levis ſit, ſed etiam tum ex circumſtantiis tum ex fine, ad quem à Deo ordinetur. Cùm enim divinum præceptum non poſſit non eſſe juſtum; fieri non poteſt (ait Suarez) quin ſit materiæ proportionatum ita ut, ſi ſub mortali obliget, cadat in materiam capacem talis obligationis, ac proinde gravem ſaltem formaliter, & ut ordinatur in finem à Deo intentum.

Quæſt. Reſp. Ut Deus non poſſit rem levem præcipere ſub mortali.

Ob. Neque refert, quòd etiam Legiſlator humanus poſſit rem ex ſe levem, ſed ex fine aliiſque circumſtantiis gravem præcipere ſub mortali; ex quo videtur ſequi, non futuram differentiam inter Deum & ejuſmodi hominem. Reſp. Quia hoc non ſequitur; manebit enim ſemper ea differentia; quòd Deus rem levem poſſit ex variis circumſtantiis facere gravem, atque ita ſub gravi obligatione præcipere ſub quibus homo non poſſet gravem facere: ac per conſequens nec præcipere ſub gravi obligatione.

Alia ob. Si Præterea Dicas: Quòd res leves interdum præcipiuntur ſub pœna excommunicationis, vel in virtute ſanctæ obedientiæ. Reſp. Reſp. Id non poſſe fieri de rebus, quæ & ſunt ex ſe, & manent ex circumſtantiis leves; alioquin de ejuſmodi Superioribus dici poſſet quod Ezech. 34. de quibuſdam non ſine gravi reprehenſione dicitur: *Cum auſteritate imperabitis eis & cum potentia*; quodque Matth. 23. *Alligant onera gravia & importabilia, & imponunt in humeros hominum*. Et præterea ſi contingat, aliquos Superiores vel ſub pœna excommunicationis vel in virtute ſanctæ obedientiæ præcipere rem aliquam, quæ attentis omnibus circumſtantiis ſolùm eſt levis; & malè præcipient, & ille qui contra

tra

tra faciet, neque mortaliter peccabit, neque excommunicationem incurrit. Quia tamen res ex ſe leves poſſunt eſſe graves relatæ ad aliquod commune bonum vel Religionis vel Reip. ideò oportet quòd omninò conſtet res manere leves, ut quiſpiam excuſetur vel à mortali vel etiam ab excommunicatione, talia præcepta tranſgrediendo: & quoniam ſubditi ſæpè ignorant neceſſitates vel juſtas rationes, ob quas ejuſmodi præcepta traduntur; ideò cenſuræ ſic comminatæ vel latæ non ſunt contemnendæ, ſed formidandæ.

Notandum porrò, quòd quando præceptum de re levi ponitur cum intentione obligandi ſub mortali: quamvis non obliget ſub mortali; obligat tamen ſub veniali. Quia licet ſit injuſtum, quatenus obligationem gravem ac materiæ improportionatam continet; non tamen eſt injuſtum, qua parte ſimpliciter præcipit, aliquamque obligationem importat proportionatam materiæ.

Confirm. Poteſt eſſe rationabilis cauſa præcipiendi rem aliquam levem ſecundùm quod digna eſt præcipi, id eſt ſub levi obligatione; quamvis deſit juſta ratio tam ex parte ipſius quàm ex parte circumſtantiarum eam præcipiendi ſub obligatione graviore: ergo etiamſi tale præceptum non obliget ſub mortali, nihil impedit, quominùs obliget ſub veniali. Accedit, quòd qui reverà aliquid præcipit, gravemque intendit obligationem inducere; minorem quoque ſeu tantam quantam poteſt vult inducere.

QUÆRITUR IV.

Quæ materia cenſeri debeat eſſe gravis, ut lex circa eam verſans obligare poſſit ſub peccato mortali.

GRAVIS materia hic cenſetur; vel quæ ſecundùm ſe eſt magna; (ſicut communio Paſchalis, annua Confeſſio, Miſſæ in feſtis ac Dominicis diebus auditio, Abſtinentia quæ diebus jejuniorum præcipitur, & alia ejuſmodi) vel quæ licèt ex ſe ſit parva, ex fine tamen per Legiſlatorem intento magni eſt momenti, qualis eſt evectio frumenti extra patriam tempore famis, delatio pecuniæ extra Regnum tempore belli, abſentia Medicorum ſtipendiatorum tempore peſtis: & propterea ſicut lex jubens Communionem Paſchalem vel alia jam dicta obligat ſub mortali; ita etiam lex jubens non evehi frumentum, non efferri pecuniam, non abeſſe Medicos temporibus jam indicatis. Immò quamvis lex mandans ſilentium in Religione ordinariè ſolùm ſub veniali obliget; poteſt tamen Prælato interdum ſubeſſe cauſa, ob quam obligaret ſub mortali; ſicut etiam aliquando poteſt ſimiliter obligare, ne ſuus Religioſus tranſeat per certam aliquam plateam, ne ingrediatur talem domum, ne loquatur cum tali muliere, & ſimilia: quoniam etſi iſta ſecundùm ſe conſiderata parvi ſint momenti: comparata tamen ad honeſtatem morum, ad bonum nomen Religionis, ad ſcandali vel periculi evitationem, poſſunt aliquando magni referre; ut tradunt Valentia diſ. 7. q. 5. punct. 6. & Salas tract. 14. diſp. 10. ſect. 6. Benè autem monet Granadus controv. 7. de Leg. tract. 3. p. 1. diſp. 4. ſect. 3. gravitatem materiæ ſumendam eſſe in unaquaque lege ex peculiari ſubjectione ſubditi ad Legiſlatorem. V.G. cùm præcipua immò & eſſentialis ratio ſtatus religioſi conſiſtat in votis; potiſſimùm colligatur gravitas materiæ præcepti ex eo, quod valdè conducat multumque referat ad votorum obſervationem: & cùm Legiſlator Eccleſiaſticus præcipuè ſpectet ſalutem Animarum; attendendum eſt, an ad hanc ſalutem lex notabiliter conferat, ut inde gravitas materiæ colligatur: quoniam verò leges ſæculares proximè tendunt in bonum commune pacis & tranquillitatis; ad quod comparatione illius magni momenti fuerit, cenſebitur gravis materia. Obſervandum porrò, quòd legem humanam de gravi materia poſitam transgredi in modico non ſit peccatum mortale ſed veniale. Nam hoc etiam in divinis legibus habet locum, quòd nimirum etſi ſint de re gravi, obligentque propterea ſub mortali; ſolùm venialiter peccet, qui eas in aliquo modico tranſgreditur: ut patet in iis, qui rem exiguam furantur, leviter detrahunt, & ſic de multis aliis; unde Salas ex Sayro, Navarro, & aliis docet ſect. 6. Quòd quando extractio pecuniæ, frumenti, vel aliarum mercium, nullum aut modicum adſerret Reipublicæ detrimentum; non eſſet mortale eas exportare à Regno contra legis edictum. Idemque tradit Granad. d. ſect. 3. fin.

QUÆRITUR V.

Unde cognoſci poſſit quod lex humana obliget ſub mortali.

DUPLICITER hoc intelligi poteſt. 1. Unde poſſit conſtare, legem humanam eſſe talem, ut ex ſe obligatoria ſit ſub peccato mortali. 2. Quomodo cognoſci poſſit, legem humanam ita de facto hic & nunc obligare, ut ſubditi contra illam facientes peccent mortaliter. Nam hi duo modi multum inter ſe diſtinguuntur, cùm lex poſſit eſſe ex ſe obligatoria ſub peccato mortali; nec tamen ſubditi peccent mortaliter ſecus faciendo: veluti ſi laborent ignorantia invincibili, vel ſi lex non fuerit uſu recepta.

Quod pertinet ad priorem ſenſum, qui huic loco magis eſt proprius; varia poſſunt aſſignari indicia talis obligationis.

Signa obligationis ſub mortali.

1. eſt, Si Legiſlator expreſſis verbis ſignificet, ſe ſub mortali præcipere, ſique materia vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ex ordine ad finem intentum, aut ex aliis circumſtantiis, magni momenti: immò etiamſi iſtam ſuam intentionem non ſignificet, ſed materia ſit magna ſeu gravis. Ad obligandum enim ſub mortali non eſt neceſſarium quòd Legiſlator dicat, vel expreſsè ſignificet, ſe velle ſic obligare: (cùm talis obligatio non ex voluntate Legiſlatoris pendeat (poſito quòd veram legem præceptivam inſtituere velit ſed ex natura & qualitate rei ſeu materiæ quæ præcipitur) ſi tamen id apertè ſignificet, jubeatque rem notabilem; nulla ſubeſt ratio dubitandi de quantitate obligationis.

2. Si communis Doctorum ſententia vel communis opinio populi habeat, legem ſub mortali obligare. Neque refert, ſi fortaſſis in lege dicatur, intentionem Legiſlatoris non eſſe obligare ſub mortali; partim quia legis obligatio potuit per conſuetudinem, quæ eſt optima legum interpres; augeri; partim quia quantitas obligationis non pendet ex voluntate Legiſlatoris, poſito quòd reverà quippiam præcipiat.

3. Si prudens Legiſlator aliquid præcipiat ſub gravi pœna, ut mortis, mutilationis, exilii, infamiæ, privationis omnium bonorum, dignitatum, officiorum, aut ſub pœna excommunicationis, aut ſub obteſtatione divini judicii, vel ſub indignatione Apoſtolorum Petri & Pauli. Prudens enim Legiſlator non ſolet gravem pœnam imponere pro re levi: cùm ergo gravem imponit; ſignum eſt, rem non eſſe levem, ac per conſequens nec obligationem ſub qua præcipit levem eſſe.

Quamvis autem ſatis conſentiant Doctores, quòd dum aliquid jubetur vel prohibetur ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ; ſignum ſit eam obligare ſub mortali, quia numquam incurri poteſt major excommunicatio (de qua ejuſmodi leges debent intelligi) niſi propter peccatum mortale; difficultas tamen eſt de lege, quæ vel nudè dicit Sub pœna excommunicationis, vel addit, Sub pœna excommunicationis in transgreſſorem ferendæ: an & iſta lex obliget ſub mortali. Verùm etſi quidam diſſentiant; omninò videtur affirmandum cùm Sylveſtro verbo *Præceptum*, quæſ. 3. & cum multis aliis, quos refert ac ſequitur Salas diſp. 10. ſect. 9. cui etiam ſubſcribit Tannerus, nec diſſentit Monteſinus q. 23. de Leg. q. 9.

Quæſt. Reſp.

Prob. 1. Quia ille qui transgreditur legem ſub excommunicatione comminatoria latam meretur excommunicari; ergo peccat mortaliter. Ant. prob. Quia judex poteſt ipſum excommunicare, cùm poſſit pœnam comminatoriam inferre.

Prob. 2. Quia prudens Legiſlator numquam feriò comminatur pœnam mortis pro levi culpa; ergo neque judex Eccleſiaſticus ſeriò comminatur excommunicationem majorem niſi pro culpa gravi.

Si dicas: Requiri monitionem antequam aliquis excom-

Digitized by Google

excommunicari poſſit. Reſp. Sufficere monitionem legis, nec de neceſſitate requiri aliam quæ fiat à judice. Neque huic ſententiæ obſtat, quòd ſub anathemate prohibetur Clericis tum arma portare tum comam nutrire, tit. de Vit. & honeſt. Cleric. cap. 2. 4. 5. & diſt. 23. cap. 22. & 23. quæ tamen non videntur eſſe graves culpæ, Clericum enim arma offenſiva ſine rationabili cauſa portare militum ac laicorum more; grave eſt, ubi præſertim urgentes cauſæ ſunt ad hoc ſeverè prohibendum, Et ſimiliter comam nutrire, quando id in notabilem ſtatus clericalis inhonorationem cedit.

Quæſt. Petes: Quid cenſendum de lege, qua præcipitur aut prohibetur aliquid ſub pœna ſuſpenſionis.

Reſp. Reſp. Probabiliter dici, eam ſub mortali obligare, ſi intelligatur, pœna ſuſpenſionis ab officio & beneficio ſimpliciter vel à ſacris Ordinibus. Idemque judicium, ſi dicatur ſub pœna interdicti vel irregularitatis. Quamvis enim vel ob veniale vel etiam ob nullum peccatum contrahi poſſit irregularitas; ea tamen, quæ per modum pœnæ propter peccatum irrogatur, non fertur niſi propter peccatum mortale. Vide Sylveſtrum verbo *Præceptum*, Salas dicta ſect. 9. Tannerum diſp. 5. quæſt. 6. dub. ult. Et Monteſinum dicta diſp. 23. q. 9.

4. Signum obligationis ſub mortali. 4. Si Superior jubeat in virtute ſanctæ obedientiæ vel alia aliqua forma, quæ ſolet intelligi continere præceptum ſub gravi obligatione.

5. Si legiſlator utatur his aut æquivalentibus verbis, *Præcipimus*, *Præcipiendo mandamus*, *Obligamus*, *Inhibemus*, *Interdicimus*, *Teneantur*, *Non liceat*, *Neceſſe eſt*: & ea verba cadant ſuper gravem ſeu notabilem materiam; tunc enim ſatis apparet: Legiſlatoris mentem eſſe, veram legem præceptivam inſtituere, atque adeò verè præcipere: ſi ergo materia eſt notabilis; apertum ſignum eſt, quòd ejus lex graviter obliget.

Addimus, *Si ea verba cadant ſuper materiam notabilem*; quoniam ex vi talium verborum nudè & ſimpliciter, non poteſt efficaciter colligi, quòd lex obliget ſub mortali, cum verba illa communia ſint unicuique legi ſive obliganti ſub mortali, ſive ſub veniali; eodem quippe verbo præcipiendi jubemur honorare parentes tum magna tum parva honoratione, prout occaſiones

Nudum præcipiendi verbum non importat obligationem ſub mortali. requirunt eodem quoque verbo prohibendi vetamur, & pernicioſum & officioſum vel jocoſum dicere mendacium. Hinc S. Aug. init. ſuæ Reg. ita loquitur: *Hæc ſunt quæ ut obſervetis præcipimus*; & tamen certum eſt, non omnia ibi præcepta obligare ſub mortali. Similiter B. Thom. cum in 2. 2. diverſarum virtutum præcepta explicat, q. 44. Charit. q. 56. Prud. q. 122. Juſt. q. 140. Fortitud. q. 170. Temper. multa ponit, quæ ſolùm obligant ſub veniali. Sed & in Scriptura idem verbum non rarò invenitur, ubi non importat obligationem ſub mortali, veluti Matth. 13. *Præcepit eis, ne manifeſtum eum facerent*. Mar. 7. *Præcepit illis, ne cui dicerent*: & cap. 8. *Præcepit turbæ diſcumbere*.

Ob. His non obſtat, quòd in Clement. *Exivi*, tit. de Verb. ſignif. Pontifex de S. Franciſco dicat, ipſum in ſua Regula apertè decreviſſe, *Quòd quoad quædam ipſorum, ex vi verbi tranſgreſſio ſit mortalis, & quoad quædam alia non*: verba autem illa eſſe verba præcipiendi & prohibendi; ex ſubſequentibus patet, ubi Pontifex ſtatim addit: *Cum ad quædam ipſorum verbum apponatur præcepti vel æquipollentis eidem: & quoad aliqua verbis aliis ſit contentus*.

Reſp. Ita enim loquitur Pontifex; non quòd arbitretur, ipſum verbum præcepti aut prohibitionis ex vi ſua ſeu ex ſe ſolo importare obligationem ſub mortali, non habita ulla ratione materiæ: ſed quia talem obligationem importat, quandocumque cadit ſuper gravem materiam: ubi autem S. Franciſcus in ſua regula illud uſurpat quippiam præcipiendo ſeu prohibendo; cadit ſuper ejuſmodi materiam, quia omnia illa, quibus apponit tale verbum, ipſe judicavit valdè conducere ad finem ſuæ Religionis, non ſimiliter alia, circa quæ non utitur talibus; ideò quippè verbis diverſis utitur.

6. Signum. 6. Si Superior utatur his verbis *Oportet vel Debet fieri*, aut aliis ſimilibus; tum ex modo loquendi tum ex

Verbum Oportet et Debet aliquando importat præceptum. circumſtantiis judicandum eſt, verumne præceptum contineant, an ſolùm hortationem & congruentiam, vel quid aliud. Quòd enim aliquando præceptum importent; manifeſtum eſt ex Baruch. 6. *Te oportet adorari Domine*. Et Jo. 3. *Oportet vos naſci denuò*. Exodi 12. *Hanc* (noctem) *obſervare debent filii Iſrael*. Rom. 15. *Debemus nos firmiores imbecillitates infirmiorum ſuſtinere*. Et 1. Jo. 4. *Si ſic Deus dilexit nos, & debemus alterutrum diligere*.

Quòd verò non ſemper importent verum præceptum; **Aliquando aliud.**
etiam ex Scripturis clarum eſt. Sap. 16. *Oportet prævenire Solem ad benedictionem tuam*. Dan. 3. *Non oportet nos de hac reſpondere tibi*. Et Cor. 7. *Et ita oportet fieri*. Et cap. 11. *Oportet & hæreſes eſſe*. Levit. 11. *Hæc ſunt animalia, quæ comedere debetis*. Ruth. 3. *Dicet tibi quid agere debeas*. 2. Paral. 20. *Cum ignoremus quid agere debeamus*.

Quando autem apparet quòd verum præceptum importent; non ex ſola ipſorum vi ſed etiam ex quantitate materiæ petendum eſt, an importent obligationem ſub mortali. Et ſimiliter quando Superior utitur verbis imperativi modi, ſive dicendo Fac hoc aut illud ſive aliter, non ex eo ſtatim judicandum eſt, eſſe præceptum ſub mortali obligans: ſed examinare oportet modum ſeu formam loquendi ejuſque ac rerum circumſtantias; conſtat enim, Superiores aliquando talibus verbis uti, non voluntate præcipiendi, ſed animo vel ſuum deſiderium indicandi, vel hortandi, vel conſulendi: ſicut ex quarumdam Religionum Conſtitutionibus manifeſtum eſt, quæ non obligant ad peccatum, ne quidem veniale, 2. 2. q. 186. art. 9. ac per conſequens non ſunt veræ leges ſaltem præceptivæ.

Confirm. Hæc verba, *Si quis te percuſſerit in dextram maxillam, præbe illi & alteram*. Matth. 5. *Quæcumque habes, vende, & da pauperibus*. Mar. 10. *Date mutuum*, Luc. 6. *Noli quærere uxorem*, 1. Cor. 7. *Vovete*, Pſal. 75. non ſunt ſimpliciter præcepti, ſed conſilii.

Accedit, quòd Pontifex in Clement. *Exivi*, de Verb. ſignif. diſertis verbis ait: *Quòd Fratres* Minores *non ad omnium, quæ ſub verbis imperativi modi ponuntur in Regula, ſicut ad præceptorum ſeu præceptis æquipollentium obſervantiam teneantur*. Ac nihilominus etiam conſtat, per verba imperativi modi ſubinde aliquid præcipi, licèt ipſa verba non ſint ſimpliciter & ſecundùm ſe præceptiva; ut cap. *Nullus*, diſt. 32. *Nullus Miſſam audiat Preſbyteri, quem ſcit concubinam indubitanter habere, aut ſubintroductam mulierem*. Et in Conc. Trid. ſeſſ. 13. cap. cùm dicitur, *Si neceſſitate urgente, Sacerdos abſque prævia Confeſſione celebraverit, quamprimùm confiteatur præceptum eſſe, communis habet ſententia*.

Quod ad poſt. præt. quæſ. ſenſum attinet. Reſp. Hoc eſſe ſignum, quòd lex humana hic & nunc atque adeò ſimpliciter & de facto obliget, ita ut ſubditi contra eam in materia notabili facientes reverà peccent mortaliter; ſi ipſa poſt ſufficientem promulgationem non abierit in deſuetudinem vel non uſum, ſed communiter ſit recepta, & ut talis perſeveret, neque id invincibiliter ignorent qui contra faciunt.

QUÆRITUR VI.

Utrùm leges humanæ, quæ ſub mortali obligant, obligent cum vitæ periculo.

SUNT qui exiſtiment, omnes leges humanas, eas præſertim quæ ſub mortali obligant, in tantùm obligare, ut communiter eis obtemperandum ſit etiam cum vitæ periculo, niſi Legiſlator in caſu aliquo contrarium indicaverit. Quorum ſententia probari poſſe videtur.

1. Quia quilibet homo eſt pars Communitatis non ſolùm quantùm ad bona externa ſed etiam quantùm ad vitam propriam: omnis autem lex humana ordinatur ad bonum commune; ergo pro omnis ejuſmodi legis obſervatione exponenda eſt vita propria.

2. Potiùs moriendum eſt quàm peccatum aliquod etiam leve committendum: atqui lex humana obligat ad peccatum; ergo mors appetenda eſt potiùs, quàm lex humana prætermittatur.

3. Innoc. III. cap. *Sacri*, tit. De his quæ vi. docet, Nullo modo communicandum eſſe cum excommunicatis, ne quidem propter ullum metum: lex tamen, quæ illam communionem prohibet, eſt humana; ergo legi humanæ obtemperandum eſt, etiamſi ſit

metus

Digitized by Google

metus mortis. Verba Innocentii ſunt: *Licèt metus attenuet culpam: quia tamen non eam prorſus excludit, cùm pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere: excommunicationis labe credimus inquinari.*

4. Lex humana prohibet Matrimonium intra quartum gradum conſanguinitatis: contra hanc autem legem nullo metu mortis licet agere; ergo lex humana obligat ſub periculo ſeu metu mortis.

Similiter Sacerdotibus lege humana vetitum eſt celebrare Miſſam ſine ſacris veſtibus, ſine lumine, ſine ara, ſine ſacro calice; & tamen ejuſmodi lex obligat cum vitæ diſpendio. Sicut etiam lex quæ Carthuſianos jubet abſtinere à carnibus. Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Lex humana poteſt interdum obligare ſub vitæ periculo.

LEx humana, ſive Eccleſiaſtica ſive civilis, poteſt aliquando obligare cum periculo vitæ. Ita Sotus lib. 1. q. 6. art. 4. Arragon. 2. 2. q. 62. ar. 3. Medina hìc Monteſinus diſp. 23. q. 10. Suarez lib. 3. de Leg. c. 30. Salas ad q. 96. tract. 14. diſp. 11. ſect. 1. & communiter alii.

1. Quia homines non ſolùm quoad ſuas poſſeſſiones ſed etiam quoad ſuam vitam propriam ſunt partes Reipublicæ; ergo Reſpublica poteſt eorum vitam periculo exponere, quando contingit hoc eſſe neceſſarium pro bono publico, ac per conſequens poteſt ipſos lege obligare ut illam exponant; cùm naturalis ratio dictet, quòd pro totius conſervatione una pars exponatur, ſi aliter conſervari nequeat. Neque refert, quòd unuſquiſque debeat vitam propriam conſervare. Non enim debet ipſam ſervare in omni caſu, cùm poſſit eam exponere pro ſalute proximi etiam privati: multò autem magis pro ſalute Reipublicæ, ut diximus 2. 2. q. 26. art. 4. q. 3. & q. 32. art. 6. conformiter B. Th.

Prob. 2. Quia in Republica tum Eccleſiaſtica tum civili invenitur ea poteſtas, quæ neceſſaria eſt ad ejus conſervationem & ad bonum commune: ſed ad hos fines aliquando neceſſarium eſt, quòd leges humanæ obligent cum periculo vitæ; ergo agnoſcenda eſt poteſtas, quæ leges ſic obligantes ferre poſſit. Maj. clara eſt. Quia alioquin inſufficienter eſſet proviſum Reipublicæ. Min. prob. Interdum enim pro Republica vel pro communi bono neceſſarium eſt ea agere, quæ vitæ periculum habent conjunctum, ut in bello, navigatione periculoſa, in morbis contagioſis, & ſimilibus. Hinc Epiſcopus ſibi ſubdito Sacerdoti præcipere poteſt, ut peſtiferis Sacramenta miniſtret, & ut Fidem confiteatur ac prædicet, non obſtante perſecutorum rabie. Similiter & Dux poteſt militi præcipere, ut in bello ſtationem non deſerat, ut excubias agat, ut hoſtiles muros aſcendat, ut per mare naviget, etiamſi ſit vitæ periculum.

Ob. Si Dicas: In hujuſmodi caſibus legem naturalem obligare. *Reſp.* Reſp. Quamvis illa obliget cives in communi vel indeterminatè; non tamen obligat determinatè hunc vel illum: ſed ad Principem ſeu legitimum Superiorem pertinet, id quod pro boni communis conſervatione eſt neceſſarium præcipere ei cui judicaverit; quo præcepto poſito, jam obligetur ipſe particularis, qui ſtando in ſola lege naturali non magis obligabatur quàm reliqui. Huc ſpectaſſe videtur Philoſophus lib. 5. Ethic. c. 1. docens, legem humanam poſſe jubere actus fortitudinis etiam illos, in quibus eſt periculum vitæ: *Lex*, inquit, *præcipit, & id quod fortis viri opus eſt, ut non deſerere ordines, non fugere, non abjicere arma.*

Conclusio II.

Leges humanæ non obligant ordinariè cum vitæ periculo.

LEges humanæ non ſemper imò nec ordinariè obligant cum periculo vitæ. Leges enim naturales ac divinæ poſitivæ, quæ majoris ſunt virtutis & obligationis, non ſemper obligant cum vitæ periculo; ergo nec humanæ.

De naturalibus patet. Lex enim de reddendo depoſito non obligat eum, cui ex redditione depoſiti mors imminet: neque lex de faciendo Eleemoſynam graviter indigenti eum, qui ipſemet fame eſt moriturus, ſi panem, quem unicum habet alteri tribuat: neque lex de naturali ſecreto ſervando eum, qui ex illius obſervatione mortem eſſet paſſurus.

De divinis poſitivis etiam clarum eſt. Nam David 1. Reg. 21. neceſſitate preſſus, comedit panes propoſitionis, quos alioquin non licebat ei comedere propter legem Levit. 24. Quod Davidis factum ipſemet Chriſtus licitum fuiſſe tradit Matth. 12. eodem modo excuſans diſcipulos ſabbatho ſpicas vellentes. Similiterque B. Th. 3. p. q. 40. art. 4. ad 3. qui etiam factum Machabæorum in ſabbatho pugnantium eadem ratione excuſat; infra q. 100. art. 8. ad 3. & q. 125. art. 4. in 2. 2. *Si quis* (ait) *propter timorem mortis latronibus aliquid promitteret aut daret; excuſaretur à peccato, quod incurreret, ſi ſine cauſa legitima, prætermiſſis bonis quibus eſſet magis dandum, peccatoribus largiretur.* Præterea. Licèt divinum ſit præceptum integrè confiteri; grave tamen periculum vitæ, aut famæ, pœnitentem excuſat ne integrè confiteatur; ut diximus 3. p. q. 80. art. 4. quæſito 2.

Accedit, quòd communis ſententia excuſat à jejunio, à Miſſa diebus Feſtis audienda, ab horis canonicis recitandis, à converſando cum excommunicatis, aliiſque ſimilibus, eos, qui non ſine periculo vitæ vel alterius gravis incommodi poſſent illa præcepta ſervare.

Confirm. Poteſtas Legiſlatoris humani non eò ſe extendit, ut univerſaliter obligare poſſit ſubditos ad faciendum ea quæ præſcribit, quocumque eventu & quocumque periculo imminente; ergo ejus leges non ſemper obligant cum periculo vitæ. Ant. prob. Quia poteſtas legiſlativa data eſt in ordine ad bonum commune: non eſt autem ad bonum commune neceſſarium: quòd ſic univerſaliter obligare poſſit ſubditos; quia non convenit aliqua præcipi cum tam ardua circumſtantia, niſi urgentiſſima boni publici cauſa id poſtulet: hæc autem non ſemper, immò nec ordinariè poſtulat, ea quæ lege præſcribuntur, cum tanta ſeveritate præcipi.

Conclusio III.

Leges humanæ de facto aliquando obligant cum vitæ periculo.

CErtum eſt, leges humanas de facto interdum obligatio cum vitæ periculo. Quia hoc ad boni communis conſervationem eſt neceſſarium, ut ex exemplis ad p. concl. allatis conſtare poteſt: eſtque idcirò hæc ſententia communis apud Sotum, Medinam, Vaſquez, diſp. 161. cap. 2. Azorium tomo 1. lib. 1. cap. 11. Sayrum lib. 3. cap. 7. Becanum, Tannerum, Puteanum, & pleroſque alios. Quænam porrò vel quando leges humanæ ſic obligent; non una eſt omnium ſententia. Verius loqui videntur, qui duas ad id cognoſcendum regulas tradunt.

Quando id ſit. Regula una.

1. Eſt, Quando lex humana præcipit vel prohibet aliquid tanti momenti, ut prudentum arbitrio credatur præponderare vitę hujus aut illius ſubditi; tunc ipſa obligat etiam cum vitæ periculo; quando autē non præponderat; tunc ceſſat ejus obligatio, adveniente mortis periculo. Sive quando obſervatio legis humanę plus confert communi bono Reipublicæ, aut Communitatis, aut Religionis, quàm conſervatio vitæ propriæ; tunc lex obligat cum periculo vitæ: & ſimiliter quando violatio legis humanæ plus nocet communi bono, quàm vitæ propriæ amiſſio. Sed quando utilitas, quæ ex legis humanæ obſervatione naſcitur vel exſpectatur, non eſt tanti momenti, quanti eſt vita hominis: tunc non obligat cum vitæ periculo. Ita iuſinuat Medina hoc 4. art. 10 concl. 3. apertiſſimè autem Monteſ. diſp. 23. q. 10. num. 171. Vaſq. dict. c. 2. Salas diſp. 11. ſect. 1. Granad. tract. 3. p. 1. diſp. 8. ſect. 1.

Confirm. Legiſlator debet proſpicere bono communi; Juſtum igitur ac rationabile eſt, quòd ſuæ leges tunc cum vitæ periculo obligent, quando ipſarum obſervatio magis intereſt boni communis quàm vita propria ſuorum ſubditorum. Quoniam verò rarum eſt, quòd legis humanæ obſervatio plus communi bono proſit quàm vita ſubditorum; hinc eſt, quòd leges humanæ raró obligent cum vitæ periculo.

Regula altera.

Regula 2. Eſt. Quando violatio legis humanæ cederet in contemptum Fidei, aut Religionis, aut Eccleſiaſticæ poteſtatis; lex humana obligat cum periculo vitæ. Quia pluris refert, Fidem, Religionem, & Eccleſiaſticam poteſtatem non contemni, quàm vitam corporalem conſervari. Quapropter ſi cui metus mortis incutiatur; niſi carnes in die jejunii comedat, vel niſi Miſſam audire prætermittat, vel niſi Sacrum celebret coram

excom-

Digitized by Google

excommunicato: & hoc fiat in contemptum Fidei, vel Religionis, vel poteſtatis Eccleſiaſticæ: ſive ad oſtendendum Fidem noſtram aut leges Eccleſiaſticas nullius eſſe roboris, & idcirco non eſſe curandas: ſive ut alio quovis modo exponantur riſui; mortem ſubire oportet potiùs, quàm tunc contra leges humanas agere. Quamquam ejuſmodi minis cedere liceret, & ad vitam ſervandam contra leges illas agere, ſi quis talia jubeat; vel ex indiſcreta voluntate Miſſam audiendi; vel ex mera malitia; vel ad probandum ſe non eſſe excommunicatum, neque ſit ullum omnino contemptus aut ſcandali periculum.

Ad 1. Arg. Reſp. Illud benè concludere, quòd aliquando oporteat vitam propriam exponere pro bono communi; quando ſcilicet juſta aliqua neceſſitas id requirit, aut tanta ejus utilitas quæ præponderet vitæ ſubditorum: non tamen concludit, quòd in omni eventu debeat quiſque vitam ſuam periculo exponere, ut legem humanam ſervet; quia boni communis utilitas non ſemper requirit, ut quæcumque lex obſervetur cum tanto periculo.

Ad 2. Reſp. Mortem appetendam eſſe potiùs, quàm lex humana prætermittatur tunc quando obligat: quoniam verò dum ex legis obſervatione mortis periculum imminet, ipſa ut plurimùm deſinit pro tali caſu obligare: ideò communiter non eſt neceſſe mortem appetere, ut ipſa ſervetur. Sciendum ergo, quòd cùm dicitur, leges humanas communiter non obligare cum vitæ periculo; non eſt ſenſus, quòd adveniente tali periculo, licitum ſit eas vim ſuam adhuc retinentes violare: ſed quòd eo caſu emergente, deſinant pro tunc vim ſuam habere; ideoque non tunc obligent ad ſui obſervationem.

Ad 3. Reſp. Neg. Maj. Juxta veriſimiliorem enim ſententiam, ſecluſis contemptu & ſcandalo, & poſito quòd non fiat communicatio in crimine nec in actu per ſe ſeu intrinſecè malo; ex gravi ſeu juſto metu licitum eſt communicare cum excommunicato. At Pontifex in cap. *Sacris*, non loquitur de gravi metu (quo nimirum juſtè ac rationabiliter timetur mors,) ſed de metu levi: hic autem metu etſi culpam aliquouſque diminuat; non tamen omninò eam tollit, imò nec (ordinariè ſaltem) ſic minuit, ut ex mortali faciat venialem; quemadmodum diximus q. 6. art. 6. quæſ. 1. & propterea qui ex tali metu communicat cum excommunicato, contra legem agit, atque adeò peccat; id quod nullo metu licet: & ſi communicet in re notabili ſeu valdè graviter prohibita peccat mortaliter.

An metu mortis liceat contrahere Matrim. in gradibus prohibitis. Ad 4. Reſp. diſt. Min. Contrahere namque Matrimonium in gradibus per legem humanam prohibitis & dirimentibus cum animo illud conſummandi; nullo metu etiam graviſſimæ mortis eſt licitum: idque propterea, quia ſicut conſummare Matrimonium ſic contractum eſt contra jus naturæ; ita etiam habere voluntatem illud conſummandi: cùm enim Matrimonium ita contractum ſit irritum; illud conſummare eſt fornicari: fornicari autem, vel fornicandi voluntatem habere, jure naturali eſt illicitum. At verò contrahere Matrimonium in dictis gradibus cum voluntate illud non conſummandi, ad mortem (quæ alioquin rationabiliter metuitur) evadendam, licitum eſſe probabiliter tradunt Sanchez lib. 7. de Matrim. diſp. 5. num. 4. Suarez lib. 3. de Leg. cap. 30. Vaſquez diſp. 161. cap. 3. Salas tract. 14. diſp. 11. ſect. 1. Becanus tract. 3. de Leg. cap. 6. q. 6. Hackerus ad q. 96. diſp. 3. Quia ſic contrahere ſolo jure humano vetitum eſt: hoc autem tali caſu deſinit obligare; quia jus quod prohibet, ne verbotenus contrahatur Matrimonium in talibus gradibus, non eſt tanti momenti; ut communi bono adverſetur ipſum non ſervare, quando mors intentatur.

Quæſt. Petes: Quare ſic contrahens non peccabit peccato mendacii, dicens, Se illam in Matrimonium ducere vel accipere, quàm non accipit, immò nec poteſt accipere.

Reſp. Ipſum abſque mendacio poſſe verba proferre, ſi intelligat, ſe illam accipere quantùm eſt ex parte ſua; ſive quantum poteſt abſque violatione legis Eccleſiaſticæ: hunc enim ſenſum admittunt verba in talibus præſertim anguſtiis prolata. Confer quæ diximus Suppl. q. 47. art. 1. ad 4. de illo qui coactus Matrimonium contrahit. Quòd ſi contingat peccare illum, qui metu mortis adactus contrahit cum conſanguinea, ſicut revera peccabit mortaliter ſi conſummet, qualiſcumque metus ipſi incutiatur; ejus peccatum erit contra legem naturalem, quæ & fingere ſeu mentiri prohibet; ac etiam accedere ad mulierem non ſuam: ſed non idcircò peccabit contra Eccleſiæ præceptum, ac per conſequens non incurret excommunicationem latam in Clement. tit. de Conſang. contra eos, qui ſcienter contrahunt in prohibitis gradibus conſanguinitatis vel affinitatis; quia illa excommunicatio lata eſt contra contumaces in legem Eccleſiaſticam. Vide Navarr. cap. 27. num. 141. & Suarez dicto cap. 30. num. 14.

An liceat celebrare ſine ſacris veſtibus. Quod attinet ad legem Eccleſiaſticam de non celebrando Miſſam ſine ſacro calice, ſine lumine, ſine ara, ſine ſacris veſtibus; veriſimile eſt, quòd ea non ſic obliget, quin ex gravi metu mortis liceret abſque illis celebrare, ſi citra contemptum & ſcandalum id fieri poſſet; quemadmodum tradunt Medina ad præſ. art. Monteſinus diſp. 23. q. 10. ad 4. Suarez; Vaſquez. Salas, Becanus, Hackerus. Non credimus autem id ſine omni tum Miſſæ tum cæremoniarum tum Eccleſiæ contemptu & ſcandalo fieri poſſe: & propterea quamvis fortaſſe poſſit caſus aliquis accidere, in quo ſi propter mortis periculum ſine ſacris veſtibus, ſed tamen cum aliis jure humano requiſitis (nimirum lumine, ara, corporali, calice) celebretur, abſint omnis contemptus & omne ſcandalum, licitumque idcitcò ſit ita celebrare; non videtur tamen, quòd ſine omnibus omninò per jus humanum requiſitis aliquando celebrare liceat: idque non tam propter juris humani obligationem, quàm propter jus naturæ, quod prohibet contemptum & ſcandalum.

Occaſione ejus quod deinde in arg. movetur,

QUÆRITUR VII.

Utrùm lex ſeu conſtitutio Carthuſianorum de abſtinentia carnium eos obliget in extremo vitæ periculo.

SUNT boni Authores, qui negent obligare docentes, Quòd Carthuſiani abſque peccato poſſint carnibus veſci, quando periti Medici judicant, eorum vitam pendere ab eſu carnium, etiamſi non deſint alii cibi.

Prob. 1. Quia quando duæ leges concurrunt, quæ non poſſunt ſimul obſervari, minor cedere debet majori: ſed in extrema neceſſitate concurrunt duæ leges, quæ ſimul obſervari nequeunt; una ſcil. naturalis, quæ jubet vitam conſervari: altera humana, quæ prohibet carnibus veſci, per quas vita poſſet conſervari; ergo humana tamquam minor debet cedere naturali.

2. Abſtinentia à carnibus non eſt majus bonum quàm conſervatio propriæ vitæ: neque eſus carnium eſt majus malum quàm pati mortem; ergo propter abſtinentiam à carnibus non oportet vitam amittere.

3. Nullus Carthuſianus poſſet puniri pœna mortis ex eo, quòd tranſgrederetur legem de abſtinentia carnium; ergo nullus tenetur eam ſervare cum periculo vitæ.

Pro Reſponſione ſit,

CONCLUSIO I.

Carthuſiani poſſunt veſci carnibus, & non poſſint alios cibos habere, & alioquin ſint fame morituri. IN ea neceſſitate extrema, in qua nulli alii cibi ſupppeterent Carthuſiano præter carnes; ipſe poſſet immò & deberet carnibus veſci. Ita poſt Gerſonem, Victoria in Relect. 9. de Temper. Monteſinus diſp. 23. q. 10. Azorius tom. 1. lib. 5. cap. 6. Vaſquez diſp. 162. cap. 4. Salas diſp. 11. Hacquerus diſp. 3. Puteanus & communiter alii.

1. Quia neceſſitas extrema excuſat ab obſervatione legis humanæ, cap. *Sicut* de Conſecr. d. 1. &c. *Jejunium*, d. 3.

Ob. Si dicas: Hoc eſſe verum, niſi lege ipſa præſcriptus ſit etiam caſus extremæ neceſſitatis.

Reſp. Reſp. Eum non eſſe præſcriptum lege Carthuſianorum cùm nulla omnino lex ſit, immò nec eſſe poſſit, quà jubeatur Carthuſianus à carnibus tunc abſtinere, quando niſi

niſi eas ſumat fame eſt moriturus: nullum enim apparet bonum, ad quod ordinari poſſit talis abſtinentia; cùm bonum virtutis temperantiæ non conſiſtat in eo, quòd quiſpiam ſinat ſe fame enecare, dum habet unde ſe ſuſtentare poſſit: ſed benè in eo, quòd juxta dictamen rectæ rationis, ad ſpiritualem animi utilitatem ab aliquo cibi genere vel etiam ab omni cibo ad tempus abſtineat. Quapropter carnium abſtinentia in prædicto caſu non eſſet religioſa, ſed ſuperſtitioſa: ſicut ſuperſtitioſum foret; ſi quis non ad carceres condemnatus, neque in ullo carcere conſtitutus, nudum haberet præceptum manendi in ſua domo, & in ea remanere vellet quando illa conflagraret, & cum ea ipſe eſſet incendio periturus.

Confirm. Carthuſiani non ſunt condemnati ut fame pereant, neque habent præceptum penitus abſtinendi à cibo; ergo non eſt quare teneantur abſtinere à carnibus, quando nullum alium cibum habent, nec habere poſſunt, & alioquin ſunt fame morituri.

Prob. 2. Si quis, quando poteſt, non paſcit proximum fame morientem, reus eſt homicidii coram Deo; ergo & Carthuſianus homicidii reus erit, ſi (cùm alioquin eſt fame moriturus) ſeipſum non paſcit carnibus, quas ſolas habet. Ant. B. Thomas 2. 2. q. 32. art. 5. Ita refert ex B. Ambroſ. *Paſce fame morientem: ſi non paveris; occidiſti*. Quod etiam habetur diſt. 86. cap. *Paſce*, ubi notatio Gregoriana dicit, Hoc non eſſe inventum apud Ambroſium, ſed apud Anſelmum: & Bartholomeum Urbinatem in Milleloq. quod collegit ex dictis B. Ambroſii, adſerre hunc locum ex eodem Ambroſio in lib. de Alend. paup. qui liber hactenus deſideratur.

Confirm. Nicolaus III. ſive ut alii Nicolaus IV. in cap. *Exiit*, de Verb. ſignif. ex eo docet Fratres Minores non eſſe ſui homicidas nec Dei tentatores, abdicando à ſe proprietatem rerum etiam in communi, quòd ſuſtentari quærunt vel de oblatis, vel de emendicatis; vel de labore proprio partis: & quòd ſi omnia illa media deficerent; ſicut nec cæteris, *Sic nec ipſis Fratribus jure poli in extrema neceſſitatis articulo ad providendum ſuſtentationi naturæ, via omnibus extrema neceſſitate detentis conceſſa præcluditur, cùm ab omni lege extrema neceſſitas ſit exempta*. Ex quibus verbis iſta duo colliguntur. Prius. Si Fratres Minores præcluderent ſibi omnem viam providendi de neceſſariis ad victum in extrema neceſſitate: ipſos homicidas futuros. Poſterius. Nulla lege poſſe quem obligari in extrema neceſſitate ad abſtinendum ab omni cibo, niſi videlicet legitimè condemnatus ſit ad fame moriendum. Quare nec Carthuſiani tenentur in ejuſmodi neceſſitate pœnitus à cibo abſtinere, nec à peccato (niſi fortè per ignorantiam) excuſandi eſſent, ſi omnem vel cibum reſpuerent, vel viam ſibi præcluderent ad ſuccurrendum tali neceſſitati. Quòd ſi fortè aliqui ſcandalum paſſuri eſſent videndo Carthuſianum veſci carnibus; ratio neceſſitatis extremæ foret eis declaranda priuſquam eas comederet; ſi verò ea declaratione non obſtante adhuc videantur ſcandalizandi; non eſt curandum, neque propterea eſt à carnibus abſtinendum: quod enim eſt manifeſtè licitum vel etiam præceptum, nec abſque graviſſimo detrimento prætermitti poteſt; non eſt omittendum propter eos, qui cauſam rationabilem intelligere nolunt, & ita ſcandalizantur.

Tertia Ob. Neque refert, Apoſtolum 1. Cor. 8. ſcribere: *Si eſca ſcandalizat fratrem meum; non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem*. Resp. Hoc enim, non de ſcandalo Phariſaico, quod & malitioſum vocari poteſt; quod nimirum improbi voluntariè accipiunt: ſed de ſcandalo, quod vocatur puſillorum, quodque imprudenter datur infirmis eſt intelligendum. De quo haud dubiè verum eſt, oportere potiùs cum vitæ periculo à carnibus abſtinere quàm iis veſci, quando aliquis per infirmitatem eſſet ex alterius comeſtione ſcandalum paſſurus.

Ob. Non refert etiam, quòd ne quidem in evidenti mortis periculo licitum eſſe videatur veſci idolothytis; quemadmodum ſignificat Auguſt. epiſt. 154. ad Public. quærentem de Chriſtiano famis neceſſitate victo, Si nihil uſpiam invenerit niſi cibum in Idolio poſitum, ubi nullus alius eſt hominum; utrùm ei ſatius ſit fame emori, quàm illud idolothytum ſumere; ita reſpondens: *Si certum eſt eſſe*; (Idolothyton) *melius Chriſtiana veritate reſpuitur*. Et lib. de Bon. conjug. cap. 16. *Satius eſt mori fame, quam idolothytis veſci*. Quibus conſentiens S. Leo epiſt. 79. cap. 5. de Chriſtianis, qui inter eos à quibus fuerant captivati idolothyta comederant, Reſpondet, *Ut pœnitentiæ ſatisfactione purgentur, ſive hoc terror extorſerit, ſive fames ſuaſerit*. B. quoque Hieronymus in cap. 15. Matth. ſibi objiciens: Si quod intrat in os non coinquinat hominem; quare idolothytis non veſcimur: *Sciendum*, (inquit) *quòd ipſi quidem cibi & Dei creatura per ſe omnis munda ſit: ſed Idolorum ac Dæmonum invocatio ea faciat immunda*.

Resp. 1. Ad hæc enim in primis omnino dicendum eſt: Quòd veſci Idolothytis ſeu cibis immolatitiis cum ſcandalo puſillorum ita eſt illicitum, ut mors ſubeunda ſit potiùs, quàm ſic iis veſcendum; ut ex 1. ad Cor. 8. manifeſtum eſt, & aſſerit Jo. Major dicta q. 24. & alii communiter.

Resp. 2. Licet in neceſſitate veſci idolothytis, modò fiat ſine ſcandalo.

Dicendum 2. Licitum eſſe veſci Idolothytis in extrema neceſſitate, quando alioquin eſſet fame moriendum, modò evitetur omne ſcandalum puſillorum; quemadmodum docet Altiſſiodorenſis lib. 3. tract. 30. qu. 4. B. Thom. in 4. diſt. 33. in fine expoſ. tex. & diſt. 28. qu. 2. art. 4. quæſt. 3. ad 3. Bonavent. eadem diſp. 33. Vaſquez diſp. 161. cap. 5. Salas diſp. 11. ſect. 2. Granadus diſp. 8. ſect. 5. & communiter Scripturæ Sacræ Interpretes ad cap. 8. vel 10. 1. ad Cor. Ratio eſt. Quia Idolothytis veſci ſolùm fuit lege humana prohibitum, Act. 15. iſta autem lex pridem eſt abrogata, & priuſquam abrogata eſſet, ſecundùm ſe non obligabat cum extremo vitæ diſpendio: quia ceſſante ſcandalo & idololatriæ periculo vel ſpecie, nullum eſt publicum aut commune bonum, propter quod iſta lex cum tanto diſcrimine obligaret.

Resp. 3. Imo etiam licet extra neceſſitatem.

Dicendum 3. Quòd etiam extra neceſſitatem extremam liceat veſci Idolothytis, modò comedantur tamquam cibi communes, & nullum ſit periculum, neque quòd infirmi iſto exemplo inducentur ad comedendum vel in honorem idoli vel contra ſuam conſcientiam, qua exiſtimant, carnes idolis immolatas ſumere eſſe idolis immolare; neque quòd is qui talia comedit putabitur falſam Deorum religionem profiteri, vel quid ſimile. Quoniam (ut Eſtius egregiè probat in 1. ad Cor. cap. 10.) comedere cibos idolis immolatos Apoſtolus tam ibi quàm cap. 8. facit rem adiaphoram; nec aliter prohibet, quàm ſi frater infirmus inde ſcandalum ſit paſſurus. Quò proinde pertinent hæ ſententiæ generales, *Omnia mihi licent* 1. Cor. 10. *Omnia ſunt munda*, Rom. 14. *Omnia munda mundis*, ad Tit. 1. *Nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur*, 1. Tim. 4. Unde & B. Thom. infra quæſt. 103. art. 4. ad 3. tradit, Comeſtionem immolatorum ſimulachris fuiſſe prohibitam pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum Gentiles & Judæos: eam verò prohibitionem ceſſaſſe, *Manifeſtata doctrina Evangelica veritate, in qua Dominus docet, quod nihil quod per os intrat coinquinat hominem*; *ut dicitur* Matth. 15. *& quod nihil eſt rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur*; *ut* 1. ad Tim. 4. *dicitur*.

Resp. 4. Dicendum 4. S. Auguſtinum non docuiſſe, quòd veſci Idolothytis illicitum ſit Chriſtiano, ſi ſic veſcatur, ut nemo poſſit arbitrari, eum in honorem idolorum id facere, neque ullus infirmus aliter ſcandalum patiatur; ex lib. contra Adimant. cap. 14. facile eſt intelligere, ut & ex lib. 32. cont. Fauſt. cap. 13. ubi quærenti, Cur immolatitio non veſcimur; non reſpondet, hoc Chriſtiano eſſe ſimpliciter illicitum, ſed tantùm oſtendit cur non expediat. Ejus verba ſunt: *Cur non expediat immolatitio veſci Chriſtiano; Apoſtolus dicit, Nolo vos, inquit, fieri ſocios Dæmoniorum*. Et poſtea: *Nam ſi natura ipſa immolatitiæ carnis eſſet immunda; utique & neſcientem contaminaret: neque enim eo minus ipſa eſſet, quo minùs à ſciente acciperetur; ſed propter conſcientiam, ne Dæmonibus communicaſſe videatur*.

Neque in locis objectis oppoſitum docet, Nam in epiſt. 14. non loquitur prorſus generaliter, ſed tantùm de cibo reperto in idolio; quem ſi Chriſtianus, etiamſi

ſolus

Digitized by Google

ſolus comederet, videri poſſet iis, quibus forſitan ejus factum poſtea innoteſceret, communicaſſe cum diis, id eſt, cum Dæmonibus, quibus oblatus putaretur ille cibus. Adde quòd, ut Eſtius benè obſervavit, Auguſtinus non dicit, Malè facturum Chriſtianum ſi comedat, ſed *Melius*, inquit, *Chriſtiana veritate reſpuitur*.

Convenit quoque iſta reſp. verbis ex lib. de Bon. conjug. objectis: nam & ibi comparativè dicit, *Satius eſt*. Quamquam ad hunc locum Reſp. etiam poſſit cum B. Th. dicta diſt. 38. Satius eſſe fame mori, quàm idolothyto veſci cum ſcandalo; quia primum eſt malum pœnæ, & ſecundum malum culpæ. Quam reſp. indicavit etiam Altiſſiodorenſis.

S. autem Leo non loquitur de iis, qui extrema neceſſitate famis oppreſſi cibis immolatitiis uſi erant: ſed de his, qui aliquo metu vel communi fame compulſi eos ſumpſerant, atque ita peccaverant; non quia ſecundùm ſe illicitum ſit Chriſtianis illos cibos ſumere; ſed quia ſic ſumendo, iis, inter quos captivi fuerant, viſi erant communicaſſe idolis ſeu Dæmonibus & cum aliquo aliorum ſcandalo ſumpſerant.

Quod ex B. Hieron. adfertur, hunc ſenſum habet, Invocationem Dæmoniorum facere cibos immundos; non ſimpliciter; ſed invocantibus & conſentientibus, ſeu quovis modo communicantibus.

Concluſio II.

Verius eſt, quòd Carthuſiani quantumvis ægroti teneantur abſtinere à carnibus; & vitam potiùs amittere quàm carnes (etiam ſecretò) comedere, modò non deſint alii cibi ad vitam ſuſtendandam ordinati. Ita Vaſquez diſp. 162. cap. 4. Hacquetus diſp. 3. Puteanus diſp. 4. & ante illos Navarr. lib. 3. Conſil. de Regular. conſ. 51. Quia ſtatutum Carthuſianorum de abſtinentia à carnibus, antiqua conſuetudine ita interpretante, & tota Religione (penes quam eſt poteſtas leges condendi) approbante, habet vim præcepti: hujus autem præcepti obſervatio ita in bonum commune ac ſpirituale totius iſtius ordinis cedit, ut pluris interſit illud ſervari, quàm vitam temporalem alicujus Religioſi; eſt enim unum è præcipuis ſtatutis, quæ iſta Religio habet ex inſtituto, & per quod differt à reliquis.

Confirm. Si occaſione morbi etiam graviſſimi liceret iſtis Religioſis veſci carnibus; facilè Ordinis ipſorum diſciplina Religioſa tepeſceret, & ab Inſtituti ſui ratione ac vigore declinaret: ita namque inciperet diſpenſatio; primò quidem in caſibus periculoſis: deinde verò paulatim traheretur ad multos caſus, ita ut omnes graves morbi eſſent occaſio ſolvendæ carnium abſtinentiæ: & cùm Medici ſæpè inveniant morbos, quibus curandis, vel utilem vel etiam neceſſarium judicent eſum carnium; Carthuſienſes paſſim in infirmariis veſcerentur carnibus. Ut igitur iſta ſancta Religio maneat in ſuo vigore; laudabile ac honeſtum eſt quòd etiam in articulo mortis à carnibus abſtineant, idque non tantùm coram aliis, ſed etiam in ſecreto: dum enim ſcitur eam conſtitutionem ita ſtrictè obſervari, ut ne ſecretò quidem carnibus veſci liceat; fit quòd Religioſi eam exactiſſimè ſervent, neque diſpenſationes quærant. Hinc Jo. Major in 4. diſt. 38. q. 24. ſcribit, Quòd rigor iſte, quem Carthuſienſes in non comedendis carnibus & cæteris ſtatutis à tot annis tenuerunt & hodierno die tenent, fecit eorum Religionem ſolidè ſtare. Vaſquez verò ait, Se accepiſſe à graviſſimis hujus Sanctiſſimæ Congregationis Religioſis, quòd cùm introducta eſſet aliquando licentia diſpenſandi in hac Regula propter ægritudinis neceſſitatem; non levem inde captam fuiſſe occaſionem, ut etiam extra tempus neceſſitatis obſervantia Regulæ hujus non parum teperet.

Ob. At dices: Juxta concluſ. 1. Si ſit neceſſitas, & nulli ſint alii cibi præter carnes, poteſt Carthuſianus veſci carnibus; ergo ſimiliter ſi quidem ſint alii cibi, ſed qui ad ſanitatem curandam judicentur ſine carnibus nihil profecturi: in tali enim caſu alii cibi perinde ſe habent ac ſi nulli eſſent, quandoquidem nihil contra morbum operari poſſint. Reſp. Reſp. Neg. C. quia dum alii cibi ſuppetunt; quamvis non ſint efficaces contra morbum; non eſt tamen perinde ac ſi nulli eſſent: cùm enim (ut ſupponitur) non ſint nocivi, ex ſe valent ad ſuſtentationem vitæ, & ad hoc ſerviunt, ut ægrotus non moriatur fame, etiamſi fortaſſis moriatur ex morbo; non eſt autem ita inhumanum ſinere aliquem, deficiente certo quodam genere cibi vel medicinæ, ex morbo mori, quàm permittere ipſum fame enecari.

Ad Arg. initio allata; & Ad 1. quidem Reſp. Legem naturalem de vita propria conſervanda non obligare ſimpliciter & abſolutè pro omni caſu vel eventu, ſed ſub conditione, niſi cauſa aliqua honeſta & gravis aliud poſtulet. Lex naturalis non obligat ut vitam ſemper conſervemus. Ad conſervationem enim virtutis patientiæ, vel ad perhibendum Fidei teſtimonium Martyres rectè permiſerunt ſe occidi, etiam ubi potuiſſent licita fuga vel alio medio honeſto uti ad evadendum. Uxor etiam poteſt cum vitæ ſuæ periculo aſſiſtere marito peſte laboranti, quamvis non deſint aliæ perſonæ, quæ poſſent ipſum juvare. Poteſt etiam quiſpiam pro Patria, pro perſona Reipublicæ neceſſaria, imò & pro amico, non tueri vitam ſuam, ſed eam periculo exponere, modò nihil agat, per quod ſeipſum dicatur occidere. Deinde ſi Medicus judicet eſſe neceſſarium, ut infirmus patriam ac aerem mutet, ſi vitam conſervare velit; ipſe non tenetur patriam deſerere & in externas regiones proficiſci: ſicut etiam non tenetur, vel delicatiſſimis cibis vel medicinis pretioſiſſimis uti, etiamſi Medicorum judicium ſit, ejuſmodi eſſe illi neceſſaria: ſed nec in mortis articulo obligatur mollia ſtramenta accipere is, qui vel humi vel in alio aſpero loco, ſicut ſolitus eſt quieſcere, vitam finire vult. De S. enim Martino legitur apud Surium in ejus vita, ex Severo Sulpitio, quòd cùm ei in extrema ægritudine conſtituto diſcipuli ſuaderent, ut pateretur molliora ſtramenta ſuo corpori ſupponi: reſpondit, *Non decet Chriſtianum niſi in cinere mori. Sinite fratres; ego ſi aliud vobis exemplum relinquo ipſe peccavi.* Et de S. Paula graviter ægrotante refert B. Hieronym. epiſt. 27. c. 10. quòd cùm Medici perſuaderent ei, ob refectionem corporis opus eſſe vino tenui & parco, ne aquam bibens in hydropen verteretur; nunquam eò adduci potuit, nè quidem Epiphanio & Hieronymo inſtantibus. Talia enim, ſive exempla ſive inſignia virtutis opera uſque ad mortem, majoris ſunt momenti quàm breve aliquod vitæ tempus; ſuntque idcircò cauſa ſufficiens, ut quis poſſit ea facere ſeu ſuſtinere etiam in mortis articulo, & ad eorum obſervantiam voto ſe aſtringere. Quapropter cùm Carthuſianis ſit honeſta eaque valdè rationabilis cauſa abſtinendi à carnibus etiam in extremo morbi cujuſvis periculo, ſcilicet ne eorum regula relaxetur; lex naturalis de vita propria conſervanda non obligat ipſos, ut cùm alii cibi non deſunt, ad ejus conſervationem utantur carnibus, etiamſi alioquin ſint morituri.

Ad 2. Reſp. Quòd ſi abſtinentia à carnibus conſideretur ſola ſeu ſecundùm ſe; ſic verum eſt quod aſſumitur, illam abſtinentiam non eſſe majus bonum quàm ſit conſervatio vitæ propriæ; neque eſum carnium eſſe majus malum quàm pati mortem. Verùm ſi abſtinentia illa conſideretur ut ad bonum commune ac ſpirituale totius Religionis ipſorum ordinata & ad hoc valdè utilis immò quadam ratione neceſſaria; ipſa cum illis circumſtantiis ſpectata eſt majus bonum quàm vita Religioſi ægrotantis, ſicut & ipſum totius Religionis bonum majus eſt, & è converſo, eſus carnium conſideratus ut importans vitam ac periculum relaxationis diſciplinæ Religioſæ, majus malum eſt quàm Religioſum ægrotantem mori. Hinc Azorius tomo 1. lib. 5. cap. 6. ſcribit, Quòd cuicumque Monacho Carthuſienſi licet carnibus abſtinere etiam cum probabili vitæ diſcrimine, quotieſcumque id fecerit ob alicujus virtutis officium tenendum, retinendum, aut jam ante intermiſſum revocandum; videlicet ad evitandum ſcandalum & offenſionem aliorum; ad conſervandum Religioſæ diſciplinæ conſuetudinem, Inſtitutum, Regulam, ne relaxatione paulatim langueſcat, decidat, & pereat. Quibus conformiter antea ſcripſerunt Jo. Major, & Franciſcus Victoria, quorum poſterior ait, Quòd etiam ſine ſcandalo non videtur illicitum Carthuſienſi abſtinere à carnibus in extrema neceſſitate. Si verò hæc abſtinentia eſt ei licita; nobis non apparet ulla ratio, quare ad eam non obligentur Carthuſiani, quandoquidem votum ſeu ſtatutum eorum extendatur ad omnem eam carnium abſtinentiam, quæ licita eſt.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quoniam ut aliquis ad quippjam

Digitized by Google

piam obligetur etiam cum vitæ ſuæ periculo, non oportet quòd ſi tranſgrediatur, idcirco pœna mortis puniri poſſit, quemadmodum in aliis exemplis patet: tenetur enim Fidelis abſtinere ab idolothytis immo & generaliter à carnibus, quantumvis mors illi immineat, ſi non poſſit iis veſci abſque ſcandalo infirmorum; & tamen ſi metu mortis eas comedat, non idcirco poterit morte puniri. Idemque judicium eſt de illo, qui tenetur adminiſtrare Sacramenta tempore peſtis, ſi deficiat.

QUÆRITUR VIII.

Utrùm ſint aliquæ leges humanæ, quæ non obligant ad culpam.

HACTENUS oſtenſum fuit, leges humanas, ſive civiles ſive Eccleſiaſticas, obligare ſub reatu peccati, ejuſque vel mortalis vel venialis pro diverſitate materiæ quam jubent aut prohibent, ac interdum etiam cum vitæ periculo. Sed nondum reſolvimus, Utrùm omnibus omninò legibus humanis hoc conveniat, quòd ad culpam ſeu ſub reatu culpæ obligent. Potiſſima difficultas eſt de legibus pœnalibus, hoc eſt quæ pœnam aliquam imponunt. Ad cujus enodationem ex Henrico Quodlib.3. q.22. quem Alf. à Caſtro lib. 1. de Leg. pœn. c.9. Monteſ. d.23. q.7. & plerique alii ſequuntur, obſervari poteſt una generalis legum diſtinctio: una enim eſt lex purè præceptiva ſeu prohibitiva: alia purè pœnalis: alia mixta.

Una eſt lex purè præceptiva. Lex purè præceptiva ſeu prohibitiva eſt, qua aliquid jubetur fieri vel omitti, nullam de pœna in tranſgreſſores expreſſam mentionem faciendo; cujuſmodi ſunt quæ ſimpliciter præcipiunt, Miſſam diebus Feſtis audiri, tributa ſolvi, frumentum è patria non evehi, & ſimiles.

Alia purè pœnalis. Purè pœnalis eſt, quæ pœnam ſtatuit in eos, qui aliquid fecerint vel omiſerint; neque tamen præcipit illud fieri vel omitti: ſicut ſi lex dicat, Qui frumentum è patria evexerit, ſolvat centum florenos.

Alia mixta. Lex mixta eſt, quæ præcipit aliquid fieri vel omitti, ac inſuper pœnam apponit in tranſgreſſores: eamque vel copulativè; ut cùm dicitur, Nemo pecuniam deferat extra Regnum, & qui extulerit ſolvat centum: vel disjunctivè; ut ſi dicatur, Nullus vinum è Regno evehat, vel ſi evexerit, pendat centum. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

OMNIS lex purè præceptiva ſeu prohibitiva obligat ad culpam, hoc eſt ſub reatu culpæ; quemadmodum ex quæſ.1. notum relinquimus.

CONCLUSIO II.

Lex pœnalis mixta copulativè poſita obligat ſimpliciter ad culpam. OMNIS lex pœnalis mixta obligat ad culpam; ea quidem, quæ copulativè datur, ſimpliciter & abſolutè obligat ſub reatu culpæ ad faciendum id quod jubet, vel ad omittendum id quod prohibet: ea verò, quæ disjunctivè ponitur, etſi non ſimpliciter obliget ad faciendum vel omittendum actum lege expreſſum, ſub reatu tamen culpæ obligat, vel ad eum faciendum, vel ad ſubeundam pœnam appoſitam; adeò ut ſi illum velit facere & pœnam ſubire, non ſit peccaturus: ſi autem neque eum facere velit, neque pœnam ſubire; verè coram Deo peccaturus ſit.

Prior Pars Prob. 1. Quoniam hujuſmodi lex continet præceptum aut prohibitionem; ergo obligat ſub reatu culpæ. Patet C. Quia præceptum Superioris legitimè præcipientis, ita ſubditos obligat, ut revera & coram Deo ſint culpabiles, ſi illud tranſgrediantur. Unde ad Rom.1. parentibus non obedientes recenſentur inter eos, qui ſunt digni morte, & cap.13. Apoſtolus docet, legibus etiam civilibus obediendum eſſe, ne alioquin conſcientia ſit coram Deo culpabilis.

Prob. 2. Lex humana purè præceptiva obligat ad culpam ſeu ſub culpæ reatum; ergo etiam lex mixta eodem modo obligat: continet enim verum præceptum, & pœnæ ſive comminatio ſive impoſitio non poteſt vim præcepti impedire.

Confirm. Lex pœnalis ſuperveniens legi præceptivæ non aufert ab ea vim obligandi ad culpam; ergo ſimiliter ſi ſimul ei jungatur, ſitque idcircò lex mixta. Sit v. g. hæc lex præceptiva, Nullus per Civitatem nocte incedens arma deferat; poſtea verò, quia per experientiam innoteſcit multos indiſciplinatos tali legi non obedire, eaque occaſione tumultus & ſeditiones frequenter oriri, ad illius legis meliorem obſervationem hæc alia lex addatur priori, Si quis per Civitatem nocte inceſſerit armatus, armis ſpolietur & in carcerem mittatur: iſta ab ea tollit vim obligandi quam antea habebat; ergo ſimiliter ſi Legiſlator præſcius quòd multi non obtemperabunt legi purè præceptivæ, ab initio ſtatuat hanc legem, Nemo nocte incedat per urbem armatus, & ſi quis ita inceſſerit, armis privetur & in carcerem mittatur; id quod adjungitur de pœna non tollit ab ea lege, ſecundùm quod præceptiva eſt, vim obligandi ad culpam, ac per conſequens ad eam obligat.

Accedit, quòd obligatio ad culpam & obligatio ad pœnam, ſive æternam ſive temporalem, nullam inter ſe habent repugnantiam, ſed circa eamdem rem optimè ſimul conſiſtunt; ergo ad poſitionem unius non ſequitur deſtructio alterius, ac per conſequens ex eo quòd lex quiddam præcipiat, & ſimul pœnam in tranſgreſſores ſtatuat, non poteſt colligi, quòd ſub reatu culpæ non obliget ad faciendum id quod præcipit. Antecedens tum ex natura rei notum eſt, tum ex variis exemplis. Hæc namque lex divina, Gen. *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas: in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris*, ſimul ad culpam & pœnam obligabat: ſicut & illa Exod. 12. *Septem diebus fermentum non apparebit in domibus veſtris. Qui comederit fermentatum, peribit Anima ejus de cœtu Iſrael*; & aliæ permultæ Exod. 22. Levit. 19. & alibi.

Leges quoque ab hominibus legiſlativa poteſtate utentibus poſitas non ſolùm, ad pœnam ſed etiam ad culpam obligare manifeſtum eſt ex ea, quæ annuam Confeſſionem ac Communionem Paſchalem jubet, in C. *Omnis utriuſque ſexus*, tit. de Pœn. ubi additur: *Alioquin & vivens ab ingreſſu Eccleſiæ arceatur, & moriens Chriſtiana careat ſepultura*, itemque ex C. *Cùm infirmitas*, tit. eod. ubi jubetur medicis, ut ante omnia moneant infirmos, eoſque inducant ut Confeſſarios advocent: quòd ſi non fecerint; ab ingreſſu Eccleſiæ arceantur; & ex Conc. Agath. can. 31. 35. & aliis.

Confirm. 1. Cùm certum ac notum ſit, quòd pœna non excludat culpam, ſed præſupponat: ſi Legiſlator quippiam præcipiat vel prohibeat cum clauſula incurrendæ per tranſgreſſores talis aut talis pœnæ; non eſt ratio, quare exiſtimetur velle tollere obligationem ad culpam: ſed potiùs judicandum eſt, velle majorem vim & authoritatem legi addere; ergo iſta ejus lex verè obligat ſub reatu culpæ ad præſtandum id, quod jubet, vel ad omittendum id quod prohibet.

Confirm. 2. Verba præceptiva aut prohibitiva vel eis æquivalentia, quibus Legiſlator utitur, clarè ſignificant, quòd velit præcipere ſeu prohibere ac per conſequens obligare ad obediendum: quod verò pœnam adjungat, non eſt probabile ſignum, quòd nolit obligare ad culpam, ſed potiùs indicat oppoſitum; quòd nimirum non ſit contentus obligare ad obediendum, ſed præterea punire velit eos quia non obedierint.

Atque hanc concluſionis partem eſſe doctrinam communiter receptam facilè intelligi poteſt ex iis, quæ ſcribunt Alfonſus Caſtrenſis lib.1. de Lege pœn. cap.11. & 12. Driedu lib.3. de Libert. cap.3. ad 5. arg. Covarruv. ad reg. Peccatum, p.2. §.5. Suarez lib.5. de Leg. cap.3. Vaſquez diſp.159. cap.2. Tannerus diſp.5. quæſt.6. dub.4. Monteſinus diſp.23. quæſt. 7. Becanus tract.3. cap.7. qu.2. Granadus tract.3. p.1. & plures alii, qui contrariam Navarri cap.23. num. 55. & 56. ſententiam communiter reprehendunt.

Poſterior concluſionis pars Prob. 1. Quia dum lex aliqua eſt disjunctiva, voluntati ſubditorum relinquitur, ut quam partem voluerint eligant facere; ergo ſi velint pœnam ſeu mulctam ſtatutam Lex pœnalis data ſub disjunctione nõ obligat determinatè ad unum, ſed alterutrum.

Digitized by Google

tutam ſolvere; non tenentur actum lege expreſſum facere.

Confirm. Ille qui alterutram partem legis disjunctivæ ſervat non tranſgreditur legem; ergo non peccat, ac per conſequens non tenetur determinatè ad alteram.

Prob. 2. Quando lex præcipit aliqua opera ſub disjunctione: etſi non ſimpliciter ac determinatè præcipiat unum illorum, atque adeò non ſit propriè lex reſpectu ipſius ſecundùm ſe ſolum conſiderati; verè tamen præcipit alterutrum, ac per conſequens verè ac propriè eſt lex reſpectu totius disjuncti; ergo ſubditos obligat ad faciendum alterutrum, ita ut ſi quis totum disjunctum tranſgrediatur, neque unam ejus partem præſtare volens neque alteram, contra legem agat, & coram Deo peccet.

Confirm. Si quis ita votum emittat, Voveo, me vel nunquam chartis luſurum, vel ſi luſero, dabo pauperibus decem florenos: etſi non ſimpliciter teneatur ex voto nunquam ludere chartis; tenetur tamen ad alterutrum; ita ut ſi luſerit, velitque iſtos decem florenos dare pauperibus, non peccet contra votum: ſi autem luſerit & non velit eos dare, contra votum aget; ergo ſimiliter dicendum eſt de lege mixta ſub disjunctione poſita; quemadmodum docet Arragonius 2. 2. q. 62. art. 3. Suarez lib. 3. de Legib. cap. 22. poſt Driedonem dicto cap. 3. ad 5.

Ex his ſequitur, perperam eos facere, qui à culpa liberant tranſgreſſores legum ſtatuentium pœnas temporales contra eos, qui ex ſylva non communi ſed aliena ſcindunt arbores & ligna capiunt, aut in alieno prato paſcunt ſua pecora. Nam hi furtum committunt; neque obligatio legis divinæ furtum prohibentis poteſt tolli per legem pœnalem ſequentem: alioquin oporteret fateri, in nullo alio furto ſaltem magno peccatum committi, eò quòd lex humana contra ejuſmodi furta pœnam aliquam ſtatuat.

Sequitur præterea, illos, qui juſta tributa per fraudem aut ſimulationem ſolvere prætermittunt, neque à peccato neque à reſtitutione excuſari, quamvis ſubeant periculum luendæ pœnæ per legem poſitæ; ut obſervant Alfonſus Caſtrenſis dicto cap. 11. Covarr. ad reg. Peccatum p. 2. § 5. & alii: quæ enim juſtè ſunt debita, non fiunt indebita propter appoſitionem pœnæ, ſed potiùs per eam oſtenditur, quòd exactè ſolvi debeant. Hæc autem Vaſquez meritò exiſtimat vera eſſe, non ſolùm quando alia lege priori vectigalia eſſent conſtituta, verùm etiam quando eadem lege, quæ pœnam ſtatuit, primò conſtituerentur. Generaliter enim tenendum eſt, illum qui agit contra eam legem pœnalem mixtam, quæ & præceptum & pœnam copulativè continet, non eſſe immunem à culpa, propterea quòd periculum pœnæ ſubeat, paratuſque ſit illam ſolvere, vel etiam actu ſolvat; quia talis appoſitio pœnæ rationem & vim præcepti non evertit; quamvis de lege mixta disjunctivè poſita aliter eſſe ſentiendum ex ſupra dictis pateat. Hinc Becanus, poſtquam dixit, Navarrum ex ſua ſententia inferre, eos non peccare mortaliter, qui merces prohibitas ex uno Regno in aliud transferunt non ſoluto vectigali & tributo Regni, neque eos qui in fluminibus vetitis piſcantur, in ſylvis & nemoribus contra prohibitionem ligna cædunt, aut oves ſuas paſcunt; ſubjungit, Periculoſa eſt hæc Navarri ſententia, & à pleriſque reprehenditur.

1. Ob. At dices: In dubio de mente Legiſlatoris oportet ejus legem in mitiorem partem interpretari; quando igitur ipſe mentem ſuam non explicat, ſtatuendo legem pœnalem, debemus interpretari quòd non obliget ad culpam.

2. Ob. 2. Qui de duobus affirmat unum, alterum negat: cùm ergo lex poſſit obligare ad hæc duo, ad culpam & pœnam; ſi Legiſlator meminit ſolius pœnæ, ſignum eſt, quòd non velit obligare ad culpam.

3. Ob. 3. Conſuetudo ſic leges pœnales interpretatur, ut homines communiter exiſtiment, ſe legi pœnali ſatisfacere ſolvendo pœnam.

4. Ob. 4. Multi Legiſlatores fuerunt Gentiles, qui non cogitarunt de culpa, uti nec de pœna æterna; ergo intentio eorum non fuit obligare ad culpam.

Reſp. ad 1. Ob. Ad 1. Ob. Reſp. Non eſſe dubium de mente Legiſlatoris, quando ipſe legem fert verbis præceptivis, aut prohibitivis, vel æquivalentibus.

Ad 2. Reſp. Illud, Qui de duobus unum affirmat, alterum negat; veritatem habere in iis, quæ ſunt incompoſſibilia, non autem in aliis ſaltem univerſaliter: obligare verò ad culpam & ad pœnam non ſunt incompoſſibilia. Deinde. Lex mixta, quæ præcipit vel prohibet, ac ſimul pœnam ſtatuit, non ſolùm affirmat unum, ſcilicet obligationem ad pœnam, ſed etiam alterum, nimirum obligationem ad culpam: illud quidem explicitè; hoc autem implicitè: nam in voluntate præcipiendi continetur voluntas obligandi ad faciendum id quod præcipitur. Ad 2. Ob.

Ad 3. Neg. Aſſ. Etſi enim non pauci interpretentur, leges purè pœnales non obligare ad culpam, eiſque propterea ſatisfieri dicant ſolvendo pœnam; (qua de re poſtea dicemus) non ſic tamen interpretantur legem pœnalem mixtam copulativè poſitam. Ad 3. Ob.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Quoniam ut lex humana obliget ſub reatu culpæ non eſt neceſſe, quòd Legiſlator quando illam ſtatuit, talem obligationem expreſsè intendat vel cognoſcat: ſed ſatis eſt, quòd intendat præcipere vel prohibere aliquid; hoc enim ipſo etiam intentio ejus eſt obligare ſubditos ſub reatu culpæ, cùm unum alteri ſit neceſſariò connexum. Alioquin ſi ejuſmodi argumentum valeret, æquè probaret; tum quòd præcepta parentum Gentilium quantumcumque magna & ſeria non obligent filios ſub reatu culpæ; tum quòd non ſolùm leges pœnales Gentilium, ſed nec eorum leges purè præceptivæ vel prohibitivæ ad culpam obligent: partim quia neque parentes Infideles quando filiis præcipiunt, neque Legiſlatores itidem Infideles quando ſtatuunt leges purè præceptivas vel prohibitivas, cogitaverunt de culpa vel de obligatione ad illam. Imò nec Fideles, ſive parentes ſive Legiſlatores, ſemper actu vel expreſsè de iſta re cogitant, quando ſeriò præcipiunt & leges purè præceptivas ferunt, de quibus tamen dubium eſſe non poteſt, quin ſub reatu culpæ obligent. Ad 4. Ob.

Concluſio III.

NOn eſt improbabile, legem purè pœnalem (quantùm eſt de ſe) non obligare ad ullam culpam, ſed ſolùm ad pœnam. Probabilius tamen videtur oppoſitum; omnem ſcilicet legem pœnalem, ſi ſit vera lex, obligare ad culpam, ac per conſequens non dari aliquas leges humanas, verам ac propriè dictam legis rationem habentes, quæ non obligent ad culpam.

Prior pars Prob. Quia non pauci boni Authores ita ſentiunt; Victoria in Relect. 3. n. 20. Alfonſus Caſtrenſis lib. 1. de Leg. pœn. cap. 9. Covarr. ad reg. Peccatum, p. 2. §. 5. n. 4. Suarez lib. 5. de Leg. cap. 4. Vaſquez diſp. 159. c. 2. Salas diſp. 10. ſect. 5. Becanus tract. 5. cap. 7. q. 2. Tannerus, Purcanus, Gamacius, Monteſinus, & alii.

Confirm. Leges purè pœnales nihil præcipiunt neque prohibent, ſed tantùm ſtatuunt pœnam; ergo non obligant ad culpam, ſed tantùm ad pœnam. Prob. Conſ. Quia Legiſlatores non poſſunt obligare ſubditos ſub reatu culpæ ad obediendum, niſi aliquid præcipiant vel prohibeant.

Diximus, quantum eſt de ſe, quia communis ferè omnium ſententia eſt, quòd ſi actio vel omiſſio, propter quam pœna ſtatuitur, ſit aliqua naturali vel divina lege aut etiam aliqua priori lege canonica vel civili præcepta ſeu prohibita; taliter manet præcepta ſeu prohibita poſtquam addita eſt lex purè pœnalis ſicut erat antea: cùm iſta lex pœnalis ſuperveniens non tollat obligationem priorem.

Poſteriorem partem tenent Sylveſter verbo *Inobedientia*, Sotus lib. 1. q. 6. art. 4. & 5. Medina ad præſentem articulum Azotius tomo 1. lib. 5. c. 6. quæſt. 4. Arragonius 2. 2. quæſt. 62. artic. 3. Vviggers hic, addens, Theologos ita communiter ſentire: & ab hac etiam ſententia alienos non eſſe quoſdam eorum, qui pro parte altera ſolent adferri, ex infra dicendis patebit. Omnis vera lex etiam pœnalis ad culpam obligat.

Prob. Autem hæc ſententia 1. Juxta doctrinam S. Thom. in corp. præſ. art. omnes leges, ſi juſtæ ſint, hoc eſt ſi ſint veræ ac propriè dictæ leges, obligant in foro conſcientiæ, & ab hac obligatione ſolùm excipiuntur leges injuſtæ, quæ non ſunt veræ leges; ergo leges pure pœnales, ſecundùm quod veræ legis rationem obtinent, ſic obligant in foro conſcientiæ, ac per conſequens ſub reatu culpæ coram Deo incurrendæ.

Prob. 2. Omnis inobedientia eſt peccatum; tranſgreſſio legum pœnalium eſt inobedientia; ergo eſt peccatum.

Ob. Si Dicas: Illam tranſgreſſionem eſſe inobedientiam, atque adeò peccatum, qua quis vult facere actum, qui pœna decernitur, & non vult ipſam pœnam ſubire. Resp. In Primis Reſp. Hinc ſaltem concludi, omnem legem pœnalem ſub reatu culpæ obligare ad pœnam ſubeundam. Inſuper autem Reſp. Etiam obligare ad id, pro quo pœna illa ſtatuitur, niſi conſtet, aliam eſſe mentem Legiſlatoris. Quando enim Legiſlator alicui actioni vel omiſſioni pœnam ſtatuit, niſi aliter ſignificet, eo ipſo talem obligationem prohibet vel omiſſionem præcipit; ideo quippè pœnam decernit, ut ejus metu ſubditos magis permoveat ad obediendum, & eos qui inobedientes fuerint puniat: ac proinde hujuſmodi leges, Qui nocte armatus inceſſerit, in carcerem mittetur: Qui frumentum è patria evexerit, ſolvet centum florenos: Qui in ſylva talis aut talis Domini arbores exciderit, carcere punietur; etſi expreſsè nihil jubeant vel prohibeant, implicitè tamen aliquid jubent aut prohibent, illud ſcilicet, pro quo pœna ſtatuitur. Duo enim continent: prius quidem virtualiter; eam nimirum actionem vel omiſſionem quæ punitur: poſterius expreſsè; ſcilicet pœnam quæ infligitur, aut infligenda decernitur.

Diximus, *niſi conſtet aliam eſſe mentem Legiſlatoris*. Si enim conſtet, quòd nullo modo velit obligare ad culpam; benè concedimus quòd ad eam non obligabit, quia talis ejus conſtitutio non erit vera lex, cùm nihil jubeat, neque prohibeat, juxta ea quæ in 1. quæſ. dicebamus. Quo modo de quarumdam Religionum ſtatutis, quæ etiam juxta B. Thomam 2. 2. q. 186. art. 9. ad 1. ad nullam culpam obligant, ſed pœnam dumtaxat ſtatuunt, dicendum eſt, quòd non ſint veræ leges, ſed ordinationes & directiones moventes ac hortantes quid fieri deceat, non tamen præcipientes ut ſic fiat: cujuſmodi etiam ſtatuta reperiuntur in quibuſdam Oppidis & in aliis Communitatibus. Hinc Joannes Driedo cùm lib. 2. de lib. Chriſt. cap. 1. varias attuliſſet Conſtitutiones pœnales, contra quas qui ſine contemptu faciunt non peccant, eò quòd non obligent ad culpam, ſed ſolùm ad pœnam; lib. 3. cap. 3. ſcribit: *Poteſt quidem Superior dare Conſtitutionem quamdam ſeu ordinationem, volens tranſgreſſorem illius eſſe obligatum. non ad ullam culpam, ſed ad ſolam temporalem afflictionem in hac vita patienter, ſi inferatur, ſubeundam: ſed talis Conſtitutio ſeu ordinatio non habet vim legis, aut præcepti obligantis.*

Et Becanus ad 3. inquit, *Reſp. Leges purè pœnales, ſi propriè loquamur, non eſſe veras leges reſpectu ſubditorum, quia non habent vim præcepti: dici tamen leges purè pœnales, quia per modum legis pœnam ſtatuunt. Poſſunt tamen vocari propriè leges reſpectu Judicis, qui ad pœnam infligendam obligatur.* Quibus conformiter Vaſq. diſp. 159. c. 3. fin. ſic habet: *Ad 3. Concedimus has leges, quas dicimus purè pœnales, aut non eſſe propriè leges, quia non habent vim præcepti; dici tamen leges purè pœnales, quia per modum legis ſtatuunt: aut certè ideò pura leges vocari poſſe, quia Judices ad pœnam infligendam obligantur.*

At dices: Fieri poſſe, quòd Princeps ita ferat legem purè pœnalem. Qui hoc aut illud fecerit, ſolvat decem aureos, ſimulque declaret, ſe non velle ad culpam obligare, ſed tantùm ad pœnam; atque adeò nec præcipere vel prohibere actum, pro quo pœnam ſeu mulctam ſtatuit: velle tamen ad illius mulctæ ſolutionem obligare. Reſp. Quòd dum de tali mente Legiſlatoris conſtat, ea Conſtitutio non eſt lex reſpectu talis actionis; eſt tamen lex reſpectu perſolutionis pecuniæ ſeu mulctæ, quam ſolvi jubet; ſi (ut ſupponitur) ad bonum commune pertineat talem pecuniam exigere: eo tamen modo quo eſt lex ſic ad culpam obligat, quia ſub reatu culpæ coram Deo incurrendæ obligat ad ſolutionem pecuniæ. Quemadmodum enim lex tributa juſta præcipiens ſub reatu culpæ obligat ad eorum ſolutionem, neque alium actum jubet vel prohibet, ac nihilominus eſt lex vera; ſic Conſtitutio jubens ſolvi talem vel talem pecuniam poteſt eſſe lex, ac per conſequens ſub culpæ reatu obligare ad ejus ſolutionem, ſi ſit mens Legiſlatoris, eam ſolutionem verè præcipere, & hoc ad bonum commune pertineat, quamvis nullam aliam actionem præcipiat vel prohibeat.

QUÆRITUR IX.

Utrùm leges pœnales obligent ad pœnam ſtatim ſubeundam?

Senſus eſt, An qui leges pœnales tranſgrediuntur pœnam conſtitutam ſubire debeant, antequam à judice vel ipſi condemnentur vel eorum crimen declaretur.

Ad cujus reſolutionem obſervandum eſt, quaſdam leges continere pœnam ferendam, aliàs verò pœnam latam.

Prioris generis dicuntur quæ pœnam comminantur, vel ſignificant eam eſſe irrogandam; ut cùm dicitur, Sub pœna excommunicationis, Sub pœna privationis bonorum, Sub pœna quadrupli: aut Suis bonis privetur, Solvat centum florenos, Excommunicetur. Pœna alia eſt ferenda, alia lata.

Poſterioris ſunt quæ dicunt, Ipſo facto ſit excommunicatus, Excommunicationem ipſo facto incurrat, Suis bonis ipſo jure privetur aut privatus ſit, Sine alia ſententia, aut Nulla judicis expectata ſententia ſit privatus, Eum excommunicamus, Privamus, Noverit ſe excommunicatum, Sciat ſe bonis ſuis excidiſſe aut privatum eſſe. Quando autem verbis legum benè perpenſis dubium manet, utrùm pœnam latam contineant an ferendam; illæ leges de pœna ferenda intelligendæ ſunt, quia juxta regulam juris 49. *In pœnis benignior eſt interpretatio facienda*; & ita poſt gloſſas juris canonici, ac varios Juriſconſultos docet Alf. Caſtr. lib. 2. de Leg. pœn. c. 1. quos ſequitur Suar. lib. 5. de Leg. c. 6. His præmiſsis ſit pro Reſp.

Concluſio I.

Convenit inter DD. quòd quando lex pœnalis continet pœnam ferendam; ejus tranſgreſſor non tenetur in conſcientia illam ſubire ante ſententiam judicis, Partim quia lex non ſe extendit ultra intentionem Legiſlatoris rationabilem verbiſque conformem. Partim quia in pœnis (ut jam dictum eſt) benignior interpretatio facienda eſt: non foret autem benignior interpretatio, ſi dum lex ſignificat pœnam eſſe ferendam, interpretaremur ipſam ſine ulla judicis ſententia eſſe ſubeundam; hoc enim eſſet interpretari pœnam eſſe latam. Quando lex continet pœnam ferendam, ea non ſtatim eſt ſubeunda.

Concluſio II.

Quando lex continet pœnam latam, ſed quæ requirit actionem ipſius rei ſeu tranſgreſſoris; ipſe non tenetur ordinariè eam ſubire ante ſententiam judicis: (niſi fortè ſic aliqua diſciplina religioſa, vel jejunium aut oratio, verbo legis clarè ſignificetur, quòd non ſit expectanda ulla ſententia) poſt ſententiam verò tenetur illam ſubire, ſi talis actio non ſit ei illicita, eaque talis, quam citra inhumanitatem homines poſſunt facere; & propterea ſi quis prævaricatus fuerit legem, quæ ipſo facto irrogat pœnam exilii vel pecuniæ, non tenetur ante ſententiam Judicis abire in exilium, aut ſolvere pecuniam, ſaltem ordinariè: poſtquam verò lata eſt ſententia, tenetur ad illius tenorem ſpontè abire, ac pecuniam etiam non rogatus ſolvere: neque licet ei expectare, donec aut ipſe vi abducatur, aut pecunia per vim extorqueatur, vel etiam poſt ſententiæ prolationem denuò petatur.

Prio-

Digitized by Google

Prioris partis ratio eſt. Partim quia leges, cùm ex ſe ſint mutæ, opus habent Judice qui eas exequatur ſeu exequi curet, ſi ad earum executionem requiratur actio. Partim quia ab humana conſuetudine alienum eſt, quòd is qui peccavit ſponte & abſque ulla vel condemnatione vel declaratione in exilium proficiſcatur, & pœnas pecuniarias perſolvat.

Ratio poſterioris eſt. Quia reus debet parere juſtæ ſententiæ & juxta illam ea facere, quæ nihil aut illicitum aut inhumanum continet. Cæterum, ſi actio, quæ ad pœnæ executionem requiritur, vel non ſit reo licita, vel quamvis fortè ſit licita, ſit tamen valdè crudelis & inhumana; ipſe non tenetur eam exequi ne quidem poſt latam à judice ſententiam; tum quia nunquam licet ei peccare; tum quia ſuavitati legum ipſique legi naturæ repugnat, quòd in hujuſmodi homo ſit tortor ſui ipſius: unde ſi reus condemnetur ad ſuſpendium vel ad aliquod aliud genus mortis, non tenetur ſeipſum ſuſpendere, nec venenum bibere, nec ſe in flumen præcipitare, nec venam, ex cujus apertione moriturus ſit, ſibi aperire; imò nec abſtinere à cibo, ſi is ei offeratur, quamvis juſtè condemnatus ſit ut fame pereat.

Concluſio III.

Quando lex continet ſententiam latam, quæ non ſolet executioni mandari niſi per miniſtrum juſtitiæ; reus non tenetur eam exequi, ſed patienter eam ſuſtinere debet quando inferetur: unde non tenetur ſeipſum vel mutilare, vel bonis propriis ſpoliare, etiamſi lex diceret, ipſo facto bonis ſuis privatus ſit.

Concluſio IV.

Qui eſt ipſo facto privatus beneficio, adhuc poteſt illud retinere uſque ad ſententiam judicis.

Quando lex continet pœnam latam in mera privatione conſiſtentem: ſive quando lex ante ſententiam judicis ipſo facto privat tranſgreſſorem jure, vel commodo, vel actione, vel aliquo alio bono; quatenus illa pœna non requirit ullam actionem ut executioni mandetur, neque quidquam continet juri naturali repugnans, ſtatim incurritur & ſtatim debet ſubiri. Sic cenſuræ, quam lex dicit ipſo facto incurri, ſtatim obligant abſque ulla judicis ſententia: & bonorum quæ ipſo facto confiſcantur vel amittuntur, dominium ſtatim amittitur: uti & Beneficii Eccleſiaſtici titulum ac proprietatem ſtatim perdit is, qui tale peccatum committit, ob quod lex ſtatuit, eum ipſo facto eſſe privatum; quamvis nec ille bona ſua fiſco deferre debeat, nec iſte Beneficii poſſeſſionem ordinariè amittat, atque adeò nec ſeipſum ſpoliare teneatur ante ſententiam: eò quòd ut poſſeſſione ſpolietur, & ut Beneficium actualiter ei auferatur, opus ſit actione, quam ordinariè non tenetur contra ſeipſum exercere. Hinc Azorius tom. 1. lib. 5. c. 8. quærens, An ſi clericus ſit ob crimen ipſo jure Beneficio Eccleſiaſtico privatus, poſſit tuta conſcientia illud retinere ante condemnationem criminis, cùm lex dicat, Ipſo facto privamus vel ipſo jure ſit privatus Beneficio? Reſp. Eum poſſe, donec deliquiſſe in judicio declaratum fuerit, niſi ipſa lex expreſſerit, ut ipſo facto vel jure debeat in foro conſcientiæ Beneficium deponere: vel niſi lex ſic habeat, Ut ipſo facto ante quamlibet criminis declarationem debeat Beneficium dimittere. Et poſt Sylveſtri aliorumque authoritatem allegatam. *Ratio*, inquit, *id convincit, quia quamvis Clericus ipſo facto dominium vel quaſi dominium, hoc eſt titulum Beneficii perdiderit; non tamen adminiſtrationem ejus & poſſeſſionem*. Ex quo deducit: *Si ejuſmodi Clericus ſit Parochus, & crimen ejus occultum ſit; valere acta ejus; ac per conſequens Confeſſiones ipſi factas & abſolutiones ratas eſſe ac firmas: & ſi Canonicus ſit, ac ſuffragium ferat in ipſo Canonicorum Collegio, valere ejus ſuffragium ob commune populi vel Collegii errorem*. Quamvis autem dicat, *ſi crimen ſit occultum*; idem eſſe exiſtimamus, ſi ſit notorium, ſed non ſit palam notorium, quòd Beneficii titulum perdiderit.

Quæſt.

Si quæras: Unde juriſdictionem tunc habeat, quando Beneficium ſeu beneficii titulum ipſo facto amiſit? Reſp. Quòd ab Eccleſia: hæc enim ob communem plebis errorem eam dat, ne conſcientiæ perturbentur; ſicut Reſpublica vel Princeps dat Magiſtratui aut Prætori facultatem faciendi ea, quæ ad tale officium ſpectant, quando propter crimen eſt quidem officio ſuo privatus, ſed hoc paſſim ignoratur, neque ulla adhuc ſecuta eſt judicis ſententia. His conformiter Sanchez lib. 2. in Decal. c. 26. Ita ſcribit: *Communior ſententia habet, Privatos ipſo jure Beneficiis non teneri ea dimittere uſque ad ſententiam criminis declaratoriam*. Et Convar. p. 2. de Matrim. tom. 1. §. 8. *Retinens beneficium Eccleſiaſticum, quo eſt privatus ipſo jure, dicitur intruſus*. *Quod* ipſe intelligerem, quando quis fuit per ſententiam privatus, & retinet illud beneficium: vel quando ipſo jure privatur, & fuerit ſecuta ſententia declaratoria.

Reſp.

Cæterum, ſi lex pœnam pecuniariam irrogans diceret, Eam eſſe in conſcientia ſolvendam ante ſententiam Judicis, vel non expectata Judicis ſententia; (quod ordinariè non dicit) veriſimile eſt, quòd oporteret eam ſolvere, nulla omninò judicis ſententia expectata: ſicuti & ſi de Beneficio lex diceret, Quòd ejus tranſgreſſor, nulla monitione prævia, ſit vel ipſo facto vel preſentis Conſtitutionis authoritate privatus, ut cap. *Licet* in 6. tit. de Elect. aut, Eo ipſo abſque alia declaratione privatus exiſtat; valde probabile eſt, quòd qui eſſet ejuſmodi legem tranſgreſſus deberet Beneficium dimittere, nullam expectando Judicis ſententiam; ut eſt apud Suarez lib. 5. de Legib. cap. 8. etiamſi oppoſitum, quod Covarruvias, & poſt eum Vaſquez diſp. 168. c. 44. nu. 30. Sanchez lib. 2. in Decal. 22. n. 20. Granad. controv. 7. tract. 3. p. 1. diſp. 13. ſect. 2. & alii tradunt, non ſit etiam improbabile: juxta quos illa clauſula *abſque ulla alia declaratione*, excludit aliam declarationem pœnæ; cum quo benè conſiſtere poteſt, quòd requiratur declaratio criminis.

Quæſt.

Petes 1. Quando lex dicit, Quòd tranſgreſſor ſit ipſo facto privatus voce activa & paſſiva, hoc eſt ne poſſit eligere neque eligi; utrùm illa pœna incurratur ante ſententiam Judicis? Satis convenit, incurri privationem vocis paſſivæ: de privatione autem vocis activæ Sotus & Granadus negant eam incurri ante ſententiam Judicis declaratoriam: ſed probabilius affirmant Medina hic, Suarez lib. 5. c. 9. Vaſquez dicta diſp. c. 6. quia pœna quæ non requirit executionem, ligat ante ſententiam, ſi per legem poſitum eſt, Quòd ipſo facto incurratur.

Reſp.

Quæſt.

Petes 2. Utrùm is qui peccavit contra legem ipſo facto privantem Beneficiis Eccleſiaſticis: ſicut non tenetur ſuum beneficium reſignare ac dimittere ante ſententiam Judicis; ita etiam non teneatur abſtinere à percipiendis fructibus: & ſi perceperit, An non teneatur eos reſtituere? Teneri cenſet Azorius tomo 1. lib. 5. c. 8. q. 3. propterea quòd fructus Beneficiorum non acquiruntur ſine titulo: talis autem Beneficiarius perdidit titulum ſui Beneficii. Probabilius tamen videtur non teneri, niſi lex contineat, quòd fructus non faciat ſuos, vel quòd non poſſit eos tuta conſcientia detinere, aut aliud ejuſmodi. Quia etſi iſte Beneficiarius titulum Beneficii ſui perdiderit; adhuc tamen relinquitur in ejus poſſeſſione & adminiſtratione: hæc autem cùm titulo colorato ſufficere videntur ad fructuum perceptionem ac retentionem.

Reſp.

Confirm. Quamvis juxta Covarruv. lib. 3. Variar. cap. 13. Suarez tom. 5. in 3. p. diſp. 13. ſect. 2. & quoſdam alios probabile ſit, excommunicatum etiam occultum privatum eſſe fructibus ſui Beneficii, ita ut non poſſit eos tuta conſcientia vel recipere vel retinere; (quod pars adverſa in ſententiæ ſuæ confirmationem ſolet allegare) non tamen minùs probabile eſt, quòd Beneficiatius in excommunicationem poſt conſecutionem Beneficii lapſus non ſit privatus fructibus, vel redditibus, aut diſtributionibus Beneficii: ac per conſequens neque teneantur ab iis recipiendis abſtinere, neque reſtituere ea quæ recèpit, modò exequatur onera & officia Beneficii, ſive Beneficiarius ſit Curator Animarum, ſive Canonicus,

ſive aliud ſimplex Beneficium poſſideat. Ita enim docent Petrus Navarra lib. 2. Reſtit. cap. 2. num. 237. 238. Avila p. 2. cap. 6. diſp. 6. dub. 1. Sanchez lib. 3. de Matrim. diſput. 51. num. 12. Vaſquez in tract. de Benef. cap. 4. §. 3. dub. 3. Coninck in tom. de Sacram. diſp. 14. dub. 9. Bonacinas diſp. 2. de Excom. quæſt. 2. punct. 4. §. 2. rationemque adferunt ex eo, quòd nullo jure probari poteſt, hunc eſſe excommunicationis effectum, ut Beneficiarius excommunicatus ſit ipſo facto abſque ulla Judicis ſententia privatus fructibus ſui Beneficii. Cap. enim *Paſtoralis* tit. de Appellat. quod alterius opinionis fundamentum eſt, id non docet. Verba ſic habent: *Illi proventus Eccleſiaſtici meritò ſubtrahuntur, cui Eccleſiæ communio denegatur*. Hæc autem non ſignificant privationem ipſo facto & ante ſententiam Judicis, ſed potiùs connotant actionem faciendam à judice, qui eo cap. inſtruitur quid facere debeat.

Circa prædictas porrò leges pœnales diligenter conſiderandum eſt, quid ad rationem pœnæ pertineat, quid ad legem juſtitiæ. Quamvis enim pœna non ſemper ſtatim ſit ſolvenda, ſed expectari poſſit vel condemnatio vel declaratio; ſecundùm ea quæ ſupra diximus: id tamen, quod non ut pœna ſtatuitur, ſed tamquam juſtum lege præſcribitur vel in ea continetur, ſtatim abſque ulla Judicis ſententia ſolvendum eſt. E. C. Quando per legem ſtatuitur juſtum frumenti pretium, ſimulque jubetur, ne quis ultra illud pretium vendat ſub pœna viginti aureorum; is qui ultra vendit tenetur ſtatim reſtituere totum exceſſum pretii, cùm quoad illum acceperit contra juſtitiam: pœnam tamen non tenetur ſolvere ante ſententiam Judicis. Idem dicendum eſt de legibus, quæ præcipiunt Tabellionibus, ne aliquid accipiant ultra taxatum pretium ſub pœna quadrupli: & de illis, quæ jubent, ne efferantur merces extra Regnum ſub ſimili pœna, vel ſub pœna perdendi merces. Qui enim ejuſmodi leges violat in re notabili, peccat mortaliter agens contra leges: & Tabellio tenetur exceſſum pretii reſtituere; ad pœnam tamen quadrupli ipſe non tenetur, neque alter ad jacturam ſuarum mercium niſi poſt ſententiam Judicis.

QUÆRITUR X.

Utrùm lex fundata in falſa præſumptione obliget in conſcientia.

QUoniam variis modis fieri poteſt, quòd aliqua lex fundetur in præſumptione & quidem falſa; idcircò variè eſt reſpondendum. Sit igitur

CONCLUSIO I.

LEx, quæ aliquid præcipit, quod præſumitur eſſe licitum, & tamen revera eſt illicitum, non eſt vera lex, neque obligare poteſt in conſcientia; quia nullus obligari poteſt ad peccatum. Unde ſi lex vel Legiſlator aliquis eos qui in facie Eccleſiæ contraxerunt Matrimonium habentes occultum impedimentum dirimens juberet conſummare Matrimonium, ſive petendo ſive reddendo debitum; ipſi nullatenus ad hoc obligarentur: quin potiùs obligati eſſent non conſummare, quamvis pœna excommunicationis eis inferretur, c. *Licet*, tit. de Reſt. Spol. & c. *Inquiſitioni*, tit. de Sent. Excom. Similiter ſi lex aliqua conderetur, præſumendo quòd bono communi utilis ſit futura, & tamen evidenter deprehenderetur ei eſſe noxia; neque veræ legis rationem haberet, neque obligationem induceret. Quia lex, ut quæſt. 90. artic. 4. dictum fuit, debet ad bonum commune ordinari.

CONCLUSIO II.

QUando Legiſlator in quovis caſu ſingulari aliquid ſuſpicatur, & ratione ejus legem conſtituit, quia in ſingulis caſibus ita præſumit; ea lex non obligat in conſcientia illum, in quo talis præſumptio non eſt vera, uti nec mandatum Judicis, qui hac lege nixus procedit. De iſto enim genere præſumptionis verum eſt id, quod velut commune axioma dici ſolet, *Lex in præſumptione fundata non obligat in conſcientia, quando præſumptio falſa eſt*. Quia ſicut veritati manifeſtatæ conſuetudo cedere debet, c. *veritatem*, d. 8. ita æquum eſt, quòd eidem cedat præſumptio. Hujuſmodi lex invenitur in c. *Veniens*, 2. & in c. *Is qui fidem*; tit. de Sponſ. ubi ſtatuitur, quòd ſponſalia de futuro in Matrimonium legitimum tranſeant per carnalem copulam ſubſecutam: fundatur enim in ea præſumptione, quòd iſta copula, non ut plurimùm, ſed in quovis tali caſu fiat animo maritali, hoc eſt ex intentione perficiendi Matrimonium; & propterea ſi iſta intentio ex parte alterutrius defuerit, (ſicut ipſe poteſt optimè noviſſe) lex illa non obligat ipſos ad ſimul manendum & conjugaliter vivendum, cùm de ratione Matrimonii ſit mutuus contrahentium conſenſus, qui per nullam poteſtatem humanam ſuppleri poteſt: ſed ſi quis eorum poſt talem copulam alteri nupſerit; hoc ſecundum Matrimonium eſt validum ac legitimum, ita ut non poſſit cum priori conjugaliter vivere abſque peccato mortali, quidquid ei per Judicem præcipiatur.

CONCLUSIO III.

QUando Legiſlator ex præſumptione definitiva facti, ſive ex eo quòd præſumat aliquid eſſe factum, legem generalem conſtituit: ſi præſumptio falſa eſt, ita nimirum ut id, quod exiſtimatur eſſe factum, factum non ſit; lex quam propter illud tulit non obligat. Deeſt enim intentio Legiſlatoris, cùm mens ejus non ſit obligare, niſi quando veritas præſumptioni reſpondet. Ita ſentiunt Syl. verbo, *Lex*, q. 9. Azor. tom. 1. lib. 5. c. 6. q. 4. Sayr. lib. 5. c. 7. q. 8. Salas tract. 14. diſp. 10. ſect. 4. cum multis aliis. Quapropter ſi Rex aliquis ex præſumptione quòd Regna ſibi vicina hoſtiliter ſe gerant in eos qui ab ipſo veniunt, legem ferat de vino aut frumento ad illa regna non evehendo: quando compertum fuerit eam præſumptionem veritati contrariam eſſe; lex iſta non obligat. Et ſi contra aliquem lata ſit judicialis ſententia, per quam ex falſo allegatis & probatis jubetur, aut reſtituere rem alienam, aut dimittere poſſeſſionem rei ſuæ, cùm tamen ipſe ſit innocens, neque aliud eorum ſubſit, ob quæ condemnatur; in conſcientia non tenetur parere tali ſententiæ niſi fortè ad evitandum ſcandalum. Imò ſi actualiter privatus fuerit, & aliter non poſſit damnum ſibi illatum reſarcire; poterit ab illo, qui per ſententiam injuſtam ejus bona poſſidet, clam tantùm auferre, quantùm injuſtè poſſidet, modò ſcandalum omne evitet. In hujus ergo etiam Concluſionis caſu locum habet axioma ſuperiùs allegatum: *Lex fundata in præſumptione non obligat quando præſumptio eſt falſa*.

CONCLUSIO IV.

QUando Legiſlator, non quidem in ſingulis caſibus præſumit vel fraudem vel inhabilitatem vel alia ejuſmodi, ſed tamen prudenter exiſtimans quòd in tali materia vel in tali facto communiter fieri ſolent fraudes, vel ut plurimùm adeſſe ſolet inhabilitas, vel non ratò gravia incommoda ſolent accidere, idcircò legem univerſalem ſtatuit, ut iſta impediantur: ſi præſumptio ſit toto genere falſa, ſic nimirum, ut iſta neque ordinariè, neque ut plurimùm adſint; lex in ea præſumptione fundata non obligat, quia deeſt ratio legis: ſi autem præſumptio ſit ut plurimùm vera, ſed in quibuſdam caſibus particularibus falſa; non idcirco deſinit obligare etiam in illis caſibus: quia ſubſiſtit vera legis ratio prout eam conſideravit Legiſlator. Unde lex irritans votum ſolemne Religionis emiſſum ante annos pubertatis: cùm non fundetur in ea præſumptione, quòd in hoc particulari caſu factum ſit abſque ſufficienti judicio, ſed in hac, quòd in minori ætate communiter deeſſe ſolet ſufficiens judicium; vim ſuam habet etiam tunc, quando contingit aliquem habere ſufficiens judicium

cium in illa ætate juniori; quemadmodum tradit B. Th. 2.2. q. 88. art. 9. Idem judicium eſt de lege prohibente ac irritante venditionem factam à minoribus.

QUÆRITUR XI.

Qualis requiratur promulgatio, ut lex humana obliget.

Diximus q. 90. art. 4. neceſſariam eſſe promulgationem ut aliqua lex obliget, & in Reſp. ad 1. egimus de promulgatione legis naturalis: in art. autem 1. q. 91. de promulgatione legis æternæ; ſequitur nunc, ut de legis humanæ promulgatione conſideremus. Sed ante omnia obſervandum eſt, quomodo legis promulgatio & divulgatio differant. Promulgatio eſt publica propoſitio ſeu denuntiatio legis, quæ fieri ſolet, aut publica voce præconis, aut per affixionem in loco publico, aut per quamlibet aliam ſolemnitatem publicam. Divulgatio autem eſt iſtius promulgationis applicatio ad aures vel ad notitiam eorum ſubditorum, qui aut non interfuerunt promulgationi, aut illam non audierunt, nec legerunt. Et promulgatio quidem omnino neceſſaria eſt ut lex obliget, ſed non ſimiliter divulgatio: cùm lex ſufficienter promulgata obligare non deſinat, tametſi ejus notitia ad multos necdum pervenerit; ac proinde necdum ſit facta divulgatio: obligat enim in primis eos, qui culpa ſua illam ignorant, ac etiam aliquomodo illos, qui inculpabiliter eam neſciunt.

Quid legis promulgatio. *Quid divulgatio.*

Ob. Si dicas: Non poteſt obligari lege qui eam ignorat invincibiliter; ergo hoc ipſo quo lex non eſt divulgata non obligat. *Reſp.* Reſp. diſt. Antec. Eſt enim quædam obligatio in actu primo, alia in actu ſecundo. In actu primo lex ſufficienter promulgata obligat etiam eos ſubditos, qui ignorant illam invincibiliter, quatenus ipſa in ſuis verbis illos comprehendit, habetque, quantum in ſe eſt, vim eos obligandi: ſed in actu ſecundo eos non obligat, ſic nimirum, ut culpabiles futuri ſint ſi contra illam faciant; (ſecundùm ea quæ diximus quæſt. 90. artic. 4. quæſ. 3.) quo modo tamen obligat, non ſolùm eos ad quos legis notitia pervenit, ſed etiam alios ad quos ejus notitia per ipſorum culpam non pervenerit. His præmiſſis ſit pro Reſp.

Conclusio I.

Ex natura rei (ſeu abſtrahendo tam à ſpeciali voluntate Legiſlatorum quàm à legibus illis, quæ aliquid particulare ſtatuerunt de modo & forma promulgationis) ut lex humana obliget; ea promulgatio requiritur & ſufficit, quæ neceſſaria & ſufficiens eſt, ut lex morali & humano modo loquendo devenire poſſit in notitiam ſubditorum, ſive ſit lex Imperatoris ſive alterius: & ſive promulgatio fiat publica voce præconis ſive per affixionem: idque ſive in uno ſive in pluribus locis, ſive quovis alio modo. Ex natura enim rei non eſt aliqua particularis forma vel ſolemnitas determinata, quæ in legum humanarum promulgatione obſervari debeat, cùm ex lege naturæ ſolùm habeamus, legem humanam debere ſufficienter proponi Communitati ad quam dirigitur, nec neceſſarium eſſe quòd vel ſingulis de Communitate inſinuetur, vel in omnium notitiam actu pervenerit; oportere tamen ſic proponi, ut moraliter loquendo, poſſit in eorum notitiam devenire, etſi non ſimul, ſaltem ſucceſſivè.

Conclusio II.

Veriſimile eſt, leges Imperatorias non obligare per totum Imperium, niſi in ſingulis Provinciis Imperio ſubjectis fuerint promulgatæ.

Prob. 1. ex Novella 66. Juſtin. Ubi Imperator ſanxit ſuas leges, tum demum in Provinciis vim habere, quando in earum Metropolibus fuerint propoſitæ ſeu promulgatæ. Neque refert, Imperatorem hic non generaliter loqui de legibus, ſed particulariter de legibus, quæ pro teſtamentis fiunt. Non paucorum enim interpretatio Conſtitutionem illam extendit ad quaſvis novas leges Imperiales. Partim quia Rubrica præcedens (cùm ſenſum perfectum reddat, eumque textui non contrarium, habeatque propterea ſecundùm Juriſconſultos vim legis) eſt omnino generalis, ita ſonans: *Ut facta novæ Conſtitutiones poſt inſinuationem earum poſt duos menſes valeant*: atque ita, quod poſtmodum in lege *Sancimus* exprimitur de teſtamentis, exemplum potiùs eſt Rubricæ ſeu legis generalis, quàm ſit lex ſolùm teſtamenta reſpiciens. Partim quia ratio, quam Imperator in ſubſequentibus adfert, eſt omnino generalis: *Cur enim* (ait) *culpabimus eos, qui poſitas noſtras ignoraverint Conſtitutiones: ſi* (ut poſtea ſequitur) *eò quòd nondum propoſita fuerint, juſtè ignorantur.*

Prob. 2. Admodum probabile eſt, Provincias non tale jus in Imperatorem tranſtuliſſe, ut Imperatoriis legibus obligandæ eſſent per unam promulgationem uno in loco factam; ergo debent fieri plures promulgationes in pluribus locis. Non apparet autem ubi convenientius fieri poſſint, quàm in ipſis Provinciarum Metropolibus.

Doctrinam hanc tradunt Medina ad qu. 90. art. 4. in concluſ. 2. & 5. Valentia diſput. 7. qu. 5. punct. 5. Emmanuel Sa verbo *Lex*, Suarez lib. 3. de Legibus cap. 16. n. 13. Beeanus tract. 3. c. 6. q. 6. Molina tom. 2. de Jur. & Juſt. diſput. 395. num. 2. & 6. dicens, eſſe communem Doctorum ſententiam; & Navarr. quatenus in Enchir. cap. 23. num. 44. ait, Conſtitutiones Pontificias vel Imperatorias, ſi nullum tempus præfigatur, obligare poſt duos menſes ab ipſarum promulgatione facta in Provincia: & in quantùm Conc. lib. 1. de Conſtit. qu. 4. poſt recenſitas duas opiniones; quarum prima tenet, legum promulgationem in Curia Principis non ligare provinciales, hoc eſt ſubditos extra Provinciam ubi eſt Curia degentes, etiam poſt duos menſes à promulgatione facta in Curia, donec per Gubernatores Provinciarum in earum Metropolibus promulgetur; altera tenet, quòd lex ligat omnes etiam provinciales poſt duos menſes à publicatione legis in Curia facta; tandem ait, videri reſpondendum, quòd attento ſolo jure ſcripto, prior opinio videtur verior: attento verò ſtilo & conſuetudine Eccleſiæ Curiæque Romanæ, poſterior debet ſervari quoad leges Papæ: nempe quòd requiratur quidem promulgatio earum; ſufficiat tamen quòd iſta promulgatio fiat Romæ in locis ad id conſtitutis, ut ligent etiam provinciales poſt duos menſes, vel aliud tempus expreſſum in eis. *Probabile eſt leges imperiales debere promulgari in ſingulis Provinciis.*

Obſervandum porro, quòd hujus Concl. ſententia ita communiter aſſeritur, ut oppoſita, quam Vaſquez diſp. 156. & Granadus controverſia 7. de legibus tract. 3. p. 1. diſput. 11. ſect. 2. tuentur, dicentes ſufficere promulgationem in Curia Principis, etiam ſit probabilis.

Obſervandum præterea, quòd leges Regum diverſis Regnis, diverſiſque Provinciis dominantium, veriſimiliter etiam promulgari debeant in diverſis illis Regnis ſeu Provinciis, ut eas obligent, ſi iſti Regis ſint Imperio ſubjecta: ſi autem ei non ſubjiciantur, (qualia ſunt regna Hiſpaniæ & Galliæ) non debent ex neceſſitate promulgari in alio loco quàm in Curia cujuſque Regni; ſicut nec leges Regum uni tantùm Regno ſeu Provinciæ dominantium, niſi lege aliqua particulari vel conſuetudine aliud ſit introductum.

Obſervandum denique, quòd cùm hæc legum Imperialium promulgatio in ſingulis Provinciis, non ex natura rei ſit neceſſaria, ſed ex jure civili; probabile ſit, de abſoluta Imperatoris poteſtate poſſe alio modo ſufficienter promulgari; vel in uno ſcil. vel in pluribus locis ad hoc deſignatis; ac per conſequens Imperatorem poſſe ſic interpretari poteſtatem ſibi collatam, ut extendatur ad leges ſuas ita promulgandum ſicut judicaverit expedire: communiter ſcil. in diverſis Provinciis earumque Metropolibus; interdum verò in ſola Provincia ſuæ reſidentiæ.

Concluſio III.

Probabilius eſt, leges Pontif. Romæ promulgatas etiam alibi obligare.

ETſi probabile ſit, leges Pontificias promulgari debere in ſingulis Provinciis aut Diœceſibus ut eas obligent; probabilius tamen eſt, ſufficere promulgationem Romæ factam, niſi Pontifex aliud ſignificet. Ita ſentiunt Sylv. verbo *Lex*, q. 6. Navar. lib. 1. Conſil. de Conſtit. q. 4. Vaſq. d. 156. c. 3. Tanner. d. 5. de Leg. q. 5. dub. 3. Salas ad præſ. q. tract. 14. diſp. 12. ſect. 2. Becan. cit. ſupr. cap. 6. Valen. Granad. Medina & alii.

Ratio eſt, quia nec naturali nec poſitivo jure alia promulgatio requiritur. Non naturali, quia lex ex natura ſua non requirit promulgationem in ſingulis Provinciis. Non poſitivo, quia nullum eſt jus vel divinum vel humanum, quod in legibus Pontificiis aliam promulgationem requirat; cùm Novella, de qua ad concl. 1. dictum eſt, pro imperialibus legibus poſita ſit, non pro Pontificiis. Et quamvis Pontifices hactenus voluerint, ut jus Imperatorium locum habeat in judiciis cauſarum, ubi nihil de jure canonico ſtatutum eſt; tamen circa modum promulgandi ſuas leges nihil tale ſtatuerunt.

Confirm. Pius II. Conſtitutionem, quam contra Clericos malè promotos an. 1461. edidit, vult ubique obligare poſt publicationem Romæ factam: ſicut & Sixtus V. eam quam an. 1588. contra eoſdem fecit: & Clemens VIII. aliam contra eos, qui ad Presbyteratus Ordinem non promoti, Miſſam celebrant vel Sacramentum pœnitentiæ miniſtrant an. 1601. edit. Immo Pius IV. in Bulla, *Sicut ad Sacrorum*, an. 1564. cùm dubitaretur ex quo tempore cæpiſſent decreta Conc. Trid. ad reformationem & jus poſitivum dumtaxat ſpectantia obligare; reſolvit, quòd à Kalend. Maii: cùm autem illa decreta demum fuiſſent confirmata ſub fine menſis Januarii ejuſdem anni, & non parum temporis in eis Romæ diligenter emendatèque imprimendis neceſſariò conſumptum fuiſſet, ut ibi dicitur; clarum eſt, quòd non potuerant in ſingulis Diœceſibus promulgari: unde nec Pontifex talis promulgationis meminit; ſentiebat ergo, promulgationem Romæ factam ſufficere.

Accedit, quòd quando Pontifices nolunt leges ſuas ubique obligare, niſi in ſingulis Provinciis publicentur, ſolent id exprimere; ergo quando non exprimunt, ubique obligant ante particulares iſtas promulgationes, licèt ii ab earum obſervantia excuſentur, qui invincibiliter eas ignorant. Anteced. Probatur ex Concil. Trid. ſeſſ. 24. cap. 1. de Reform. Matrim. & ex cap. *Cum infirmitas*, tit. de Pœnit. & remiſſ. & aliunde.

Quæſt. Petes: An igitur Provinciarum Ordinarii, hoc eſt, Epiſcopi, quando ſciunt aliquam legem Pontificiam eſſe promulgatam Romæ, teneantur curare ut in ſuis Diœceſibus vel promulgetur vel obſervetur.

Reſp. Reſp. Teneri curari ut obſervetur, quando Pontifex ſignificat ſe velle, quòd ſua lex ubique obliget etiam abſque alia promulgatione alibi facta; non tenentur tamen curare ut promulgetur, niſi vel mandatum Pontificium ad eos dirigatur, vel rationabiliter judicent, promulgationem in ſuis Diœceſibus eſſe neceſſariam. Sive autem iſta curent Ordinarii, ſive non curent; nihilominus illi, qui legis & latæ & promulgatæ notitiam habent, ad ejus obſervantiam obligari videntur, niſi appareat, quòd vel recepta non fuerit, vel per non uſum ejus obligatio in talibus locis deſierit.

Cæterum, ſi Pontifex neque ſignificet opus eſſe alia promulgatione, neque ſignificet non eſſe opus, neque etiam mandatum dirigat ad Ordinarios; probabile eſt, quòd Ordinarii non tenentur legem Pontificiam promulgare, vel curare ut obſervetur, niſi fructum aliquem notabilem ex talis legis promulgatione in ſuis Diœceſibus expectent. Poſſunt enim in ejuſmodi caſu interpretari mentem Pontificis eſſe, quòd lex, quam ipſe juſtis ex cauſis judicet Eccleſiæ univerſali eſſe utilem, in diverſis Provinciis tunc obſervari vel promulgari curetur ab Ordinariis, quando ille exiſtimaverit, ita eſſe pro ſuis locis expediens & ad aliquem fructum notabilem utile.

Concluſio IV.

UT lex Epiſcopalis per totam Diœceſim obliget, ſatis eſt, quòd in Civitate Cathedrali fuerit promulgata: quia nullum extat jus, quo aliam promulgationem requirat. Quando tamen unus habet plures Epiſcopatus; non ſufficit legem Epiſcopalem promulgare in uno Epiſcopatu, ut obligare poſſit in alio: ſed debet in ſingulis Epiſcopatibus promulgari. Quia Epiſcopatus illi ſunt ab invicem independentes, & per accidens eſt, quòd ab uno Epiſcopo gubernentur, per quod proinde nihil debet Eccleſiis Cathedralibus derogari, quæ ſingulæ habent jus, ut ſui Epiſcopi leges in ipſis promulgentur.

Ex his intelligi poteſt diſcrimen, quare leges Imperiales ordinariè debeant in ſingulis Provinciis Imperio ſubjectis promulgari, & non leges Pontificiæ in ſingulis Diœceſibus, non eſſe petendum ex natura legum, ſed ex voluntate Legiſlatorum.

QUÆRITUR XII.

Poſt quantum temporis à promulgatione obligent leges humanæ.

UTi leges humanæ ſunt variæ; ita de illis variè reſpondendum eſt. Sit igitur

Concluſio I.

Non ante tempus à Legiſlatore expreſſum.

LEges ſive Pontificiæ ſive Imperiales ſive aliæ ſtatim obligant poſt tempus in illis expreſſum (ſi quod exprimitur) & non antea. Quia ſicut leges ferre ita tempus obligationis earum determinare eſt in poteſtate Legiſlatorum.

Confirm. Quando Legiſlator certum tempus obligationis apponit: hoc ideò facit, ut ſubditi ſciant quo tempore leges ejus obligare incipiant; ergo voluntas ejus non eſt ut ante illud obligent. Idemque judicium eſt, ſi leges contineant quod ſtatim à promulgatione obligare incipiant, quòd nimirum ſtatim obligent; eos quidem qui illarum notitiam habent tam quoad peccatum quàm quoad pœnam & quoad irritationem actus: eos verò qui ſine culpa illas ignorant quoad actus irritationem, etſi non quoad peccatum, ac per conſequens nec quoad pœnam; ut videre eſt apud Navarr. Ench. c. 23. n. 44. & lib. 1. Conſil. tit. de Conſtit. q. 4.

Concluſio II.

LEges Imperiales, quæ nullum tempus exprimunt, ſecundùm jus commune non obligant ante duos menſes promulgationis factæ in Provincia: poſt illos autem menſes ſtatim obligant. Quoniam in Novella *Ut factæ*, ibidemque cap. *Sancimus*, Imperator decrevit, ut novæ Conſtitutiones non ſtatim ab ipſa inſinuatione ſeu promulgatione obligent, ſed poſt duos menſes inſinuationis factæ in Metropoli cujuſque Provinciæ: quod decretum approbavit Pius IV. in Bulla, *Sicut Sanctorum*, cùm dixit: *Jure communi ſancitum eſſe, ut Conſtitutiones novæ vim non niſi poſt certum tempus obtineant*; nulla enim alia eſt lex, quæ circa hoc jus commune ſtatuat.

Concluſio III.

DE legibus Pontificiis, quæ nullum tempus exprimunt, probabile eſt quòd relinquantur in terminis juris naturæ; ut ſcil. tunc ſine excuſatione obligent, quando effluit tempus moraliter ſufficiens ut earum notitia poſſit haberi: ac nihilominus etiam probabilis ac tuta eſt ſententia quæ dicit, eas poſt duos demum menſes promulgationis factæ, vel in Curia Romana vel alibi prout Pontifex ordinaverit, obligare. Imò Becan. ait, hanc eſſe ſententiam commu-

nem

nem fundatam in Novella priùs cit. & per Pium IV. probata. Unde Azor. tom. 1. lib. 5. c. 3. q. 8. priorem quidem opinionem cenſet probabiliorem; hanc tamen poſteriorem dicit eſſe tutam in conſcientia.

Quæſt. Si quæras: An illi, quibus ante tranſactos illos duos menſes innoteſcit lex ejuſque promulgatio, teneantur in conſcientia illam obſervare ante duos menſes. Reſp. Reſp. probabilis eſt, non teneri. Tum propter Novellam jam allegatam: tum quia tempus duorum menſium datur quidem, ut interea promulgatio poſſit ad omnes pervenire; ſed inſuper, ut lex non alios liget ante alios, ſed incipiat omnes eodem tempore ligare, atque ita tollantur confuſiones, rixæ, & imparitates ſubditorum, quæ alioquin eſſent. Ita Nav. dicta Tacita Ob. q. 4. Valentia q. 5. de Leg. hum. punct. 5. & poſt eos Becan. q. 7. Neque refert, quòd Romæ dicantur puniri, qui ejuſmodi leges Pontificias tranſgrediuntur ante lapſum duorum menſium. Dici enim poteſt, quòd illi Judices ſequantur (in foro ſaltem judiciali) aliam opinionem, quæ probabiliter dicit, ſcientes legis promulgationem ea teneri ante bimeſtre.

Concluſio IV.

Leges Regnum, qui non ſubjiciuntur Imperio: leges item Epiſcoporum & Principum inferiorum, ac etiam Magiſtratuum, ſi nullam exprimant temporis determinationem, neque aliud per leges proprii Regni, vel per jus commune ibi introductum requiratur; ſtatim obligant à promulgatione. Quia tunc jure humano nihil eſt circa tempus obligationis earum conſtitutum; ac proinde obligant, quando ſtando in natura legum humanarum obligare poſſunt, hoc eſt ſtatim à promulgatione ſufficienti.

QUÆRITUR XIII.

Quando leges revocatoriæ vim habeant.

Si leges revocatoriæ quippiam jubeant vel prohibeant, ſive legem aliquam præcedentem ſive privilegium aut facultatem antea conceſſam revocando; promulgari debent ſicut veræ leges, & ſtatim à legitima promulgatione vim habent, niſi aliud in illis exprimatur. Quia veræ legis rationem obtinent. Ita Azor. lib. 5. c. 3. q. 7. Vaſq. diſp. 156. c. 4. n. 25. Becan. q. 6. Unde lex vel conſuetudo, quæ ante Conc. Trid. permittebat quòd omnis Sacerdos, tametſi non approbatus, poſſet excipere Confeſſiones Sacerdotum ſæcularium, per Concilii Trident. promulgationem ſic eſt revocata, & ita ejus revocatio vim habet, ut ſi quis Sacerdos non approbatus eas nunc audire tentet, illæ nullius ſint valoris, etiamſi daretur, quòd Sacerdos ille excuſetur per ignorantiam invincibilem. At verò de legibus revocatoriis privilegiorum, vel facultatum, aut legum, quæ nihil jubent aut prohibent, ac per conſequens non ſunt veræ leges; plus dubii eſt. Pro cujus reſolutione ſit

Concluſio I.

Non eſt neceſſe quod revocatio privilegiorum promulgetur per Diœceſes.

Etſi quidam opinentur, tales leges revocatorias non habere effectum, licèt promulgentur in Curia, donec promulgatio fiat in Diœceſi privilegiati; ut Sotus lib. 1. q. 1. art. 4. & ex eo Becanus ſup. dict. cap. 6. qu. 6. probabilius tamen eſt, eam particularem promulgationem non eſſe neceſſariam; cùm illa neque ex natura rei requiratur, neque ullum jus vel conſuetudo eam poſtulet: immò certum ſit, frequenter emanare Bullas Pontificias, quibus privilegia priùs conceſſa revocantur; quæ tamen bullæ ſolùm promulgantur Romæ, nec jubentur promulgari in variis Provinciis, quemadmodum patet ex Bulla Pii IV. *Cùm pro munere*, an. 1564. ex Bullis Pii V. *Sanctiſſimus*; *& Providentia*; *& Regularium*, an. 1566. & ex Bulla Greg. XIII. *Ubi gratia*, 1575. Ita ſentiunt Suar. lib. 8. de Leg. c. 40. Vaſq. diſp. 156. cap. 4. Salas diſp. 12. ſect. 6.

Concluſio II.

Revocatio legum privilegiorum aut facultatum ſola mente concedentis facta, nulloque exteriori ſigno declarata, non habet vim ea tollendi vel caſſandi. Partim quia neque leges neque privilegia habent valorem ſuum à ſola voluntate concedentis, quam ipſe continet in ſua mente, (fieri enim poteſt, quòd etſi ipſum in mente pœniteat, legem vel privilegium dediſſe, ea nihilominus maneat in priſtino vigore) ſed ab ejus voluntate publicata, aut alio modo exteriùs ſufficienter declarata. Partim quia ſicut homines ſunt ſenſibiles, ita reguntur actionibus & ſignis ſenſibilibus, non autem ſolis interioribus animi conceptionibus. Partim denique, quia omnis poteſtas à Deo eſt, & omnia quæ à Deo ſunt benè ordinata ſunt: inordinatum verò eſſet, quòd Reges ac Principes ſola mente leges ac privilegia poſſent abrogare, propter magna inconvenientia quæ inde acciderent. Ita ſentiunt Azor. tom. 1. lib. 5. c. 3. q. 7. & Malder. hujus p. q. 90. art. 4. dub. 2.

Concluſio III.

Debet tamen revocatio innoteſcere.

Ut facultatum & privilegiorum revocatio effectum habeat requiritur & ſufficit, quòd iis quibus conceſſa erant vel publicetur ſeu denuntietur, vel alioquin ſufficienter innoteſcat, niſi is qui revocat expreſsè pronuntiaverit ſe velle, quòd vim ſeu effectum ſortiatur ante ejus notitiam. *Quando* (ait Sylv. verb. *Gratia* q. 2.) *gratia conceſſa revocatur; non expirat ante certificationem de revocatione, niſi quando Papa expreſsè vellet ſtatim non valere*. Et verb. *Lex* q. 5. *Revocatio indulgentiæ ante certificationem non nocet*, ſecundùm Gemin. De Conceſſ. præb. c. 1. l. 6. *ſed ipſa durat quouſque certificati fuerint illi quibus conceſſa eſt, niſi in revocatione eſſet clauſula decreti, vel quid ſimile, per quod expreſsè appareret de voluntate Papæ contraria. Et hujus exemplum eſt, quia olim Calixtus conceſſit indulgentias dantibus ſubſidium &c. quam ſucceſſor revocavit*; & tamen ſecundùm doct. in d. c. 1. *illi qui ſubſidium dederint medio tempore, à die revocationis uſque ad diem notitiæ illam habuerunt*. Ita Sylveſter conformiter iis, quæ habent Sum. Ang. verbo *Gratia* fi. & Armil. Barthol. Fumi eod. verb. num. 6. Quibus conſentiens Navar. in q. de Indulg. notab. 3. num. 28. ait, quòd *Revocatio vel ſuſpenſio expreſſa indulgentiæ, permittit vel ſuſpendit eam; attamen non nocet donec ſciatur ſecundùm Dominicum*. Et Cordub. in Quæſt. lib. 5. q. 36. propoſ. 3. *Revocatio Bullæ ſeu indulgentiæ non nocet, neque tollit ejus valorem in foro Dei & Eccleſiæ ante ſufficientem certificationem de tali revocatione ſeu ſuſpenſione, niſi Papa aliter aliquando intendat*. His ſubſcribunt Vaſq. diſp. 156. c. 4. & Salas ſect. 6. Et quamvis Azorius dicto ſup. c. 3. q. 6. non nihil differenter loquatur, volens quòd privilegii revocatio debeat denuntiari; tandem tamen ita ſcribit, *Appellatione denuntiationis accipimus notitiam certam, qua privilegii abrogatio ſit illi nota, cujus eſt privilegium*. Similiterque Valen. q. 5. de Leg. hum. punct. 5. probat Felini & Abbatis ſententiam dicentium, leges revocatorias privilegiorum non obligare aliquem antequam ad ejus notitiam perveniant, *Quoniam*, inquit, *favores ſunt ampliandi*.

Confirm. *Ut revocatio* non habeat vim niſi promulgetur in propria Diœceſi eorum, quibus conceſſa fuerant privilegia, nullo jure vel conſuetudine poteſt confirmari; ergo ſi alia via innotuit privilegiato, non opus eſt promulgatione, idque tam in indulgentia quàm in alio privilegio. At verò neceſſariam eſſe notitiam revocationis fruenti indulgentia vel privilegio, rationi conſentaneum eſt. Quia privilegium eſt privata lex: & ſi privilegiato non deberet innoteſcere ſui privilegii revocatio; utens ſuo privilegio citra ſuam culpam faceret ea quæ forent irrita, ſicque magnæ confuſiones & inquietudines oriri poſſent; ex æquitate ergo juris meritò Doctores mentem Pontificum & Principum ita expoſuerunt. Et ex his varia ad praxim utilia poſſunt concludi.

Acta Procuratoris, cujus commiſſio eſt revocata, interdum valeat.

1. Quòd acta Procuratoris abſentis & ſuæ commiſſionis revocationem ignorantis valeant donec revocatio ſit illi nota; quemadmodum colligit Azorius, idque probat, tum ex Felino, tum l. *Si mandaſſem*, ff. de Off. Præſid. & l. *Si mandaſſem*, ff. Mand. vel cont. quibus addi poteſt Clement. unica de Renunc.

Excipitur Procurator ad nuptias.

Excipit tamen, ſicut & omnino excipere oportet, Procuratorem ad nuptias contrahendas. Si enim ipſe eas contrahat poſt revocationem mandati ſeu commiſſionis: quamvis eam revocationem ignoret; irritum eſt quod agit, cap. *Procurator* tit. de Procurat. in 6. Ratio diverſitatis eſt, quia in cæteris contractibus jus ſupplere poteſt conſenſum contrahentium, iiſque renitentibus transferre dominium: in Matrimonio autem non poteſt eum ſupplere. Vide Sanch. lib. 2. de Sponſ. diſp. 11.

2. Quòd firma ſint acta Executoris, Nuntii, vel Legati Apoſtolici, quouſque ſit certior factus, ſe eſſe à Pontifice revocatum: ſimiliterque acta Vicarii. Ita Azorius, cui eatenus conſentit Suarez lib. 8. de Leg. c. 40. quatenus de revocatione privilegii facta per legem ſcribit, Quòd ſi contingat aliquem uti privilegio ſic revocato ex ignorantia publica & communi, & uſum privilegii pertinere ad juriſdictionem vel ad aliud ſimile munus publicum; tunc actum ſuſtineri & eſſe validum, non vi ſolius privilegii, ſed adminiculo juris ſuſtinentis ſimiles actus factos titulo publicè reputato ac tolerato.

3. Quòd indulgentiæ non finiantur, donec de earum revocatione certiores facti ſint illi, quibus erant conceſſæ, præter quam cùm ſuſpenduntur, acceſſu anni quinquageſimi, vel vigeſimi quinti, in Extravag. *Quemadmodum* tit. de Pœnit. & remiſſ. Sic idem Azor. Valentia, Navar. Cordub. & alii, niſi videlicet Pontifex aliud ſignificaret.

4. Quòd ſi quis habens privilegium eligendi Confeſſarium, qui ipſum abſolvat etiam à reſervatis, Confeſſarium talem eligat ab eoque abſolvatur priuſquam ſciat, iſtud ſuum privilegium eſſe revocatum; valida ſit ejus tum Confeſſio tum abſolutio, ut tradunt Valen. Vaſq. Sal. Quandoquidem mens Pontificis privilegium revocantis eſſe videtur, ut revocatio vim ſuam tunc demum habeat, quando innotuerit privilegiato.

Tacita Ob.

Neque his obſtat, quòd (ut ad 1. concl. diximus) ſi Presbyter ſæcularis nunc eligeret Sacerdotem ab Epiſcopo non approbatum, eique ſicut olim erat conſuetum confiteretur; ſua Confeſſio nihil valeret, quamvis daretur quòd invincibiliter ignoraret, iſtam libertatem eligendi Confeſſarium fuiſſe per Conc. Trid. revocatam.

Reſp.

Non, inquam, obſtat 1. Quia illud non erat privilegium, ſed tamquam lex conſuetudine introducta: quamvis enim ſemper neceſſaria fuerit juriſdictio; ante Conc. tamen Trid. non erat neceſſaria approbatio Ordinarii, atque ita quòd Sacerdotes confiteri poſſent Sacerdotibus non approbatis non erat contra vel præter jus commune, (id quod ad privilegium requiritur) cùm etiam ſæculares confiteri poſſent Sacerdotibus non approbatis, modò ipſi juriſdictionem acciperent ab ipſo ſæcularium Parocho. Vide Suarez tom. 4. in 3. p. diſp. 28. ſect. 3. & Vaſquez hujus p. diſp. 156. cap. 4. 2. Quia Concilium non quomodocumque revocavit antiquam illam conſuetudinem, ſed veram ac propriam legem de neceſſitate approbationis ſtatuendo: hæc autem ut vim habeat non indiget ea publicatione, ut in ſingulorum notitiam veniat; ſed ſatis eſt, quòd promulgata fuerit juxta præſcriptum Legiſlatoris.

Alia ob.

Non obſtat etiam, quòd leges non habeant virtutem obligandi niſi à tempore ſufficientis promulgationis; unde ſequi videtur, quòd nec earum revocatio

Reſp.

vim habere debeat niſi etiam promulgetur, & à tempore quo fuerit ſufficienter promulgata. Minus enim requiritur ad deſtruendum quàm ad ædificandum, & ad deobligandum vel auferendum quàm ad obligandum; & propterea ſufficit, legis aut privilegii revocationem innoteſcere, etiamſi non promulgetur: immo etiam ſufficit, quòd Pontifex declaret, voluntatem ſuam eſſe, quòd ex nunc ſua lex vel privilegium deſinat vim habere; etſi vel raròvel nunquam intendat, quòd ante ſufficientem notificationem vim ſuam perdat.

QUÆRITUR XIV.

An leges humanæ ut obligent pendeant ab acceptatione populi.

Videtur quòd ſic. 1. Quia leges humanæ poſſunt à Communitate abrogari per conſuetudinem contrariam; ergo vis & robur earum pendet ex conſenſu & acceptatione populi.

2. Quando leges non acceptantur à Communitate, cenſentur eſſe inutiles & periculoſæ; ergo moraliter loquendo, non ſunt juſtæ, ac proinde non obligant. Ant. prob. Quia quando tota Communitas abhorret ab aliqua re; periculoſum eſt, ipſam Communitati præſcribere, ne turbatio & ſeditio Reipub. oriatur.

3. Principes ſæculares accipiunt à Communitate poteſtatem condendi leges, eamque tantam, quantam Communitas eis dat; ergo non habent poteſtatem condendi legem repugnante Communitate.

4. Quamvis Pontifex poteſtatem ſuam non habeat à Communitate, ſed à Chriſto; Doctores tamen ita voluntatem Pontificis interpretantur, ut quamdiu lex ejus non eſt à populo recepta, velit legis obligationem ſuſpendi, ne detur peccari occaſio. Immo ſunt qui de legibus generaliter ſcribant, eas non promulgari niſi ſub conditione Si populus eas acceptet. Et confirm. ex Apoſt. 2. Cor. 10. ſcribente, Quòd Chriſtus Apoſtolis dederit poteſtatem in ædificationem & non in deſtructionem; ergo præſumendum eſt, Prælatos non velle, ut ſuæ leges obligent citra acceptationem populi: hoc enim eſſet ſua poteſtate uti in deſtructionem.

5. Leges firmantur cùm moribus utentium approbantur; quemadmodum ex Auguſtin. dicitur cap. *In iſtis*, diſt. 4. conformiter ei quod Philoſ. lib. 2. Polit. c. 6. ſcribit: *Lex nullam vim habet ut ipſi pareatur niſi ex more*? quodque Juriſconſultus lib. 1. ff. tit. 3. Leges: *De quibus*, ait, *ipſæ leges nulla alia ex cauſa nos tenent, quàm quòd judicio populi receptæ ſunt*; ergo ut humanæ leges obligent, accedere debet conſenſus ſeu acceptatio populi. Hinc Teleſphorus Pontifex prædicto cap. *In iſtis*, quia moribus utentium approbatum non eſt, aliter agentes tranſgreſsionis reos non arguit.

Hanc affirmantem ſententiam Valentia diſp. 7. dub. 5. p. 5. cenſet eſſe communem Theologorum & Juriſtarum, apud Sylveſtrum verb. *Lex* q. 6 & Navarr. cap. 23. num. 41. At Sylveſter eam revera non tenet. Cùm enim, ut lex habeat vim obligativam dixiſſet requiri, quòd per inferiores ſit ſuſcepta & approbata: ſibique objiceret, hinc abſurdum illud ſequi, quòd poteſtas condendi legem penderet à ſubditorum arbitrio; tamdem ita Reſp. *Dico, quòd hoc non ſequitur, quia poteſt Princeps deputare executorem compellentem ad obſervantiam legis: quo caſu neceſſaria erit ſuſceptio legis ſubditis compulſis. Et dato, quòd compelli non poſſint; adhuc non ſequitur illud inconveniens, quia eo caſu quo Princeps vult compellere ſed nequit, non receptio non impedit vim legis.* Quibus verbis manifeſtè ſentit; neque legem neque vim legis pendere ſimpliciter ab acceptatione populi, quandoquidem dicat, etiam populo nolente legem acceptare, eam non deſinere vim habere, ſi ita Princeps voluerit. Sed mens ipſius eſt, ita requiri quòd populus legem acceptarit ut ſi eam acceptare noluerit (Principe tamen ſciente & conſentiente) ipſa non ſit habitura vim obligandi. Unde poſt allegata verba; mox pro ratione ſubjungit: *Cùm eo modo eam impediat, quo conſuetudo tollit; ſcilicet quia Princeps ſcit & tolerat.* Quibus conformiter Tannerus diſput. 5. de Legibus quæſt. 5. dub. 4. qui etſi aſſerat probabilius eſſe, quòd reipſa leges civiles omnes (niſi contrarium alicubi ſit expreſſum, aut ex ipſo facto Superioris manifeſtum) pendere de acceptatione populi: idemque dicat de pleriſque Pontificiis; poſtea tamen hanc quintam aſſertionem ſtatuit: *Univerſim contra juſtitiam legalem peccant, non ſolùm inferiores Magiſtratus, quorum negligen-*

Examinatur quid Sylveſter ſenſerit.

gligentia accidit, ut ſubditi legem juſtam ac Reipublicæ commodis ſalutarem à ſuprema authoritate latam non recipiant, & in praxim deducant, ſed ipſi quoque ſubditi, cùm ejuſmodi legem ſine cauſa rationabili non acceptant. Et inf. in fin. aſſert. 6. *Non acceptatio nihil impedit vim legis à ſuprema poteſtate lata, niſi quatenus accedit tacitus conſenſus Legiſlatoris.* His ita præmiſſis

Ut lex obliget, non prærequiritur populi acceptatio. Reſp. Leges humanas, ſive ſint Eccleſiaſticæ ſive civiles, non pendere à populi conſenſu vel acceptatione ad hoc ut obligent. Ita Sylveſtrum ſignificare ſupra diximus: apertiſſimè autem ita ſentiunt Bartholom. Medina q. 90. art. 3. Jo. Medina Cod. de Reſtit. q. 36. ad 5. Vaſquez diſp. 156. cap. 5. Monteſinus diſp. 23. q. 8. Malderus q. 90. art. 3. dub. 2. Vvigers q. 96. art. 4. dub. 6. Hackerus ad q. 90. diſp. 3. & plures alii, quos allegant & ſequuntur Roderiquez tom. 1. qq. Regular. q. 6. art. 6. & Suarez lib. 3. de Leg. cap. 19.

De Legibus quidem Eccleſiaſticis clarum eſt. Quoniam ſummus Pontifex poteſtatem ſuam immediatè accipit à Chriſto, non ab Eccleſia, neque dependentem ab Eccleſia quoad vim vel effectum obligandi: Epiſcopi verò inferiores, ſive à Chriſto immediatè ſuam poteſtatem accipiant, ſive potiùs ab eo per Summi Pontificis interventionem, eam tamen accipiunt ſine ulla dependentia à populis quibus præficiuntur; ergo & ſummus Pontifex univerſis Fidelibus, & alii Epiſcopi ſuis Diœceſanis poſſunt leges præſcribere, ipſoſque etiam invitos ad legibus iſtis obtemperandum compellere; ac per conſequens eorum leges non pendent à conſenſu vel acceptatione populi ad hoc ut obligent.

Confirm. Chriſtus Matth. 16. promiſit Petro ejuſque ſucceſſoribus claves regni cœlorum, ita addens; *Quodcumque ligaveris ſuper terram erit ligatum & in cœlis:* neque hanc aut ſimilem reſtrictionem appoſuit, ſi populus leges tuas acceptare voluerit. Sed & Luc. 10. generaliter dixit Apoſtolis: *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit:* atqui meritò Prælatum ſuum ſpernere dici poteſt, qui ei juſtam ac rationabilem legem ferenti obedire detrectat, propterèa quòd talem ipſius legem nolit acceptare; ergo & Chriſtum ſpernere dicendus eſt. Accedit, quòd dum leges Eccleſiaſticæ aliquid jubent aut prohibent ſub pœna excommunicationis ipſo facto incurrendæ; illi, qui primi eas tranſgrediuntur, ipſam pœnam ſtatim incurrunt non habita ratione acceptationis: immò ſub ejuſdem excommunicationis pœna per contradictores ipſo facto incurrenda præcipere poſſunt Prælati Eccleſiaſtici ſuis ſubditis, ut juſtis, quas ferunt, legibus obtemperent, eaſque proinde acceptent.

Confirm. præterea. Apoſtolicum immò & naturale præceptum eſt, quod ad Heb. 13. ſic exprimitur, *Obedite præpoſitis veſtris & ſubjacete eis:* ibi autem neque dicitur neque ſubintelligitur, Obedite, ſi vultis leges & mandata eorum acceptare; ergo leges & præcepta Superiorum legitima abſolutè obligant ſubditos ad eis obtemperandum independenter ab eorum acceptatione.

De ſæcularibus porrò, immò & generaliter de juſtis legibus.

Prob. 1. Quicumque ſuo Superiore ſive ſæculari ſive Eccleſiaſtico juſtam legem ferente ac promulgante illam rejicit, ſeu acceptare renuit, non obedit juſtis ejus mandatis: ſed unuſquiſque Superiorem habens in conſcientia tenetur juſtis Superioris ſui mandatis obedire, juxta illud Rom. 13. *Omnis Anima Poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit;* ergo non eſt ei liberum ipſius legem rejicere & non acceptare.

Confirm. *Qui reſiſtit Poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit*, ut eodem cap. dicitur: qui verò juſtam legem ſibi poſitam ac promulgatam acceptare nolunt, reſiſtunt Poteſtati; nam poteſtas, ſeu is qui poteſtate præditus eſt, legem ferendo ac promulgando jubet fieri quod in ea præcipitur, ſeu non fieri quod in ea prohibetur: & ſubditi non acceptantes nolunt facere quod præcipitur, vel volunt facere quod prohibetur, omninòque ſe opponunt legi, ne ipſi obedire oporteat; ergo ſecundùm Apoſtolum Dei ordinationi reſiſtunt: *Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt;* ut ibidem dicitur.

Prob. 2. Reges & Principes hoc ipſo quòd habent poteſtatem legiſlativam, habent poteſtatem obligandi ſuos ſubditos ad juſtas ſuas leges acceptandum; ergo vis obligandi legum ipſorum non pendet à populi acceptatione. Anteced. patet. Poſſunt enim ſuos ſubditos compellere ad iſtis legibus obediendum ſtatim atque fuerint ſufficienter promulgatæ, ſeu ſtatim à lapſu temporis, ſi quod præfixum fuit, ut non antè ſed mox poſt illud obligent: ſic autem compellere ad obediendum eſt compellere ad acceptandum.

Confirm. Hoc ipſo quo Parentes habent poteſtatem ea præcipiendi filiis, ad quæ patria poteſtas ſe extendit; poſſunt obligare filios etiam invitos ad obtemperandum ſuis præceptis: neque in eo ullatenus pendent à conſenſu vel acceptatione filiorum; ergo ſimiliter judicandum eſt de poteſtate Regum & Principum in ordine ad ſuos ſubditos: cùm hi non minorem habeant poteſtatem ſubditis ſuis præcipiendi eoſque obligandi, quàm parentes habeant erga filios, ſed majorem potiùs; partim quia Reges obligare poſſunt filios ut pugnent contra patrem, ſi fortè pater ſit hoſtis Reipublicæ; partim quia poteſtas Regum directè eſt ad bonum commune, & poteſtas parentum ad bonum privatum; partim denique quia Reges poſſunt obligare ſub pœna capitis, eamque pœnam infligere poſſunt tranſgreſſoribus, non ſimiliter parentes.

Prob. 3. Novel. 66. Juſtin. *Ut factæ novæ Conſtitutiones*, Imperator ſtatuit, ut Conſtitutiones novæ habeant vim obligandi poſt duos menſes à promulgatione, nec de acceptatione ullam facit mentionem; illis igitur obediendum eſt, ipſæque debent acceptari ad obedientiam eis præſtandam. Et confirm. Communi uſu receptum eſt, ſtatim atque aliqua lex fuit ſufficienter promulgata, vel ſtatim à tempore præfixo punire tranſgreſſores, nulla expectata populi acceptatione: immò & pœnis cogere ad obediendum, ac per conſequens ad acceptandum; neque in hoc reprehendi ſolent Reges aut Principes, modò juſtas leges ferant; non igitur ab acceptatione populi pendent eorum leges, quin potiùs populum obligant ut eas acceptent ac ſervent.

Prob. 4. Si in arbitrio populi eſſet leges juſtas acceptare, vel eis contradicere, neque poſſent illis obligari ſimpliciter, ſed tantùm ſub conditione acceptationis vel non repugnantiæ; valde debilis eſſet poteſtas legiſlativa Regum, immò planè inefficax & inutilis; quandoquidem non poſſent obligare ſubditos ad parendum ſuis legibus, niſi poſtquam ipſi voluerint eas acceptare: & conſenſus populi majoris eſſet virtutis quàm poteſtas Regum; ſiquidem ejus conſenſus poſſet vim ac poteſtatem legis omninò impedire, & Reges non poſſent populum obligare ad conſentiendum.

Prob. 5. In Regibus & Principibus eſt abſoluta poteſtas coercitativa per pœnas, neque in uſu iſtius poteſtatis pendent à conſenſu populi; ergo nec ab ejus conſenſu pendent in uſu poteſtatis præceptivæ, quæ non minus abſoluta eſt ac independens quàm altera.

Prob. 6. Si lex ferretur à Republica, non eſſet opus acceptatione ad obligandum: ſed non minorem poteſtatem habent Reges & Principes quàm ipſa Reſpublica, cùm omnem Reipublicæ poteſtatem habeant, ſive ex donatione ſive aliunde; ergo nec eorum leges indigent acceptatione populi.

Si dicas: Eſſe diſparitatem, quia dum Reſpublica legem conſtituit, populus jam tunc legem acceptat. Ob.

Reſp. Hoc quidem aliquo modo locum habere in regimine populari, quod vocatur Democraticum, ſi ad legem ferendam totus populus conveniat: at non in Ariſtocratico ſeu Optimatum dominatu, ubi non populus convenit, ſed Optimates dumtaxat; ideoque non poteſt populus dici eo ipſo legem acceptare quo conſtituitur. Deinde. Lex ſemel lata & acceptata obligat ſucceſſores ſine ipſorum acceptatione: alioquin ſemper eſſet expectandus novus conſenſus eorum qui de novo veniunt; ergo ſimiliter lex lata & promulgata poteſt obligare populum præſentem independenter ab ejus acceptatione. Denique. Quando juſtæ leges conſtituuntur & promulgantur, neque voluntas obligandi

gandi deeſt, neque poteſtas, neque ſufficiens legis promulgatio: & aliunde non eſt occaſio præſumendi aliud, quàm quòd iſtis legibus ſit obtempetandum, aut expectanda punitio; ergo obligant, nulla habita ratione acceptationis vel non acceptationis. Verum quidem eſt, dum populus aliquam legem ſibi promulgatam non acceptavit, eaque non acceptatione invaleſcente, Legiſlator vel conſentit vel diſſimulat; illi, qui videntes legem communiter non ſervari, ipſi quoque eam non ſervant, à peccato immunes ſint: ſive quia ex tacito Legiſlatoris conſenſu cenſeri poſſit eſſe revocata vel ſuſpenſa: ſive quia pro tempore illo non poſſunt legem ſervare abſque magna perturbatione & periculo ſeditionis aut ſcandali. At illi qui, dum juſta & rationabilis lex promulgata eſt, authores ſunt ut non acceptetur: quique legem ipſam ſufficienter promulgatam primi non acceptant, vel acceptatam infringunt; graviter peccant, & in ſtatu damnationis verſantur, utpotè legitimo ſuo Superiori juſtiſque ejus mandatis inobedientes ac rebelles. Confer quæ de conſuetudine dicentur q. 97. art. 3. Supereſt ut ad arg. oppoſita reſpondeatur; &

Legem juſtam acceptare nolentes graviter peccant.

Ad 1. quidem Reſp. Neg. C. Quòd enim lex aliqua poſſit per contrariam conſuetudinem abrogari; non eſt propter authoritatem, quam populus qui conſuetudinem inducit, habeat in legem aut in legis obligationem: ſed potiùs propter conſenſum ſaltem tacitum vel conniventiam Legiſlatoris, qui dum ſuæ leges non acceptantur, non urget ut ſui ſubditi eas accepient, illiſque obediant, ſed diſſimulat. Unde Sylveſter verbo *Lex* q. 6. ſcribit, quòd *Non receptio legis non impediat vim ejus, niſi eo modo quo conſuetudo tollit; quia ſcilicet Princeps ſcit & tolerat.* Si enim dum populus incipit, aut non acceptare legem ſufficienter promulgatam, aut inducere conſuetudinem legi contrariam, Princeps ejus acceptationem vel obſervantiam urgeat, ſive illos qui recipere nolunt ſive alios tranſgreſſores puniendo ſive aliter: quamdiu hoc urget; neque illi qui recuſant acceptare ſunt à gravi peccato immunes; neque talis non acceptatio vel non obſervatio tollit vim legis: ſed ipſa lex obligat, tum ut acceptetur, tum ut ei obediatur, atque ita ſervetur.

Ad 2. Neg. Ant. Quia poteſt eſſe ac ſemper, vel ut plurimùm ita eſt, quòd leges ſimpliciter ſint ex ſe utiles, & tum communi bono Reipublicæ tum utilitati ſubditorum convenientes, etiamſi vel Communitas, vel magna ejus pars nolit eas recipere: quo proinde caſu, leges iſtæ non ſunt reprehendendæ, quaſi careant aliqua conditione ad juſtam legem neceſſaria; ſed compeſcenda eſt improbitas, cupiditas, & inobedientia ſubditorum, qui legis utilitatem impedire moliuntur, & legitimo Superioris ſui mandato obedire detrectant.

Ad Prob. Reſp. Non ſemper eſſe periculoſum præſcribere legem, aut urgere obſervantiam ejus legis, à qua Communitas abhorret: poteſt enim fieri, quòd vel metu pœnarum, vel ſpe alicujus utilitatis, vel inductione aliquorum gratia aut authoritate pollentium, ad obedientiam veniat, eviténturque ſeditiones & ſcandala. Neque verum eſt quod quidam ſcribunt, Non expedire ita homines per poteſtatem humanam aſtringi, ut inviti ac renitentes lege adigantur ad faciendum aliquid, quod neque naturali neque divino jure poſitivo tenentur præſtare. Nam hoc eſſet enervare poteſtatem tam Eccleſiaſticam quàm ſæcularem, quæ habet vim obligandi ſubditos ad obediendum, ac per conſequens ad acceptandum juſtas leges ſibi poſitas: & eſſet etiam laxare habenas rebellionibus & ſeditionibus eorum, qui clamarent ſe nec velle nec poſſe compelli ad leges ſibi ingratas. Huc etiam facit, quòd juxta *Sylveſtrum* verbo *Lex* q. 6. Azorium tom. 1. lib. 5. c. 4. Tannerum dicto dub. 4. & alios, communis ſententia habeat, Regem poſſe conſtituere executores, qui populum, pœnis intentatis & allatis, cogant ad obſervantiam legis. Si tamen populo legi contradicenti omninoque nolenti eam recipere ſecutura videatur magna perturbatio, caſu quo ad coactionem veniatur; prudentis Legiſlatoris eſt, & periculum & quantitatem perturbationis conferre cum utilitate, quæ veriſimiliter ex legis obſervatione poteſt expectari, ſi non à principio, ſaltem poſtquam cervices duriores erunt edomitæ; & tunc diſſimulare, vel ad tempus legem ſuſpendere, aut ſeverè authores rebellionis caſtigare, ut ita ceſſet turbatio & rebellio.

Ad 3. Neg. C. Quia Communitas ordinariè transfert in Regem ſeu Principem totam ſuam poteſtatem legiſlativam & gubernativam, nihil reſervando vel reſtringendo: & quando jure belli ſubjecta fuit abſque ullo fœdere; victor potuit ſibi totam Reipublicæ poteſtatem ſumere ſine ulla conditione vel limitatione: & par eſt credere, quòd ita ſumpſerit; ideòque populus non habet ullum jus contradicendi juſtis ejus legibus. Quapropter & ſi Reges & Principes poteſtatem ſuam accipiant à Republica; poſtquam tamen illam acceperunt, non eſt in poteſtate populi nolle obedire, vel nolle juſtas eorum leges acceptare: partim quia jam ſe illis ſubmiſit, poteſtatem gubernativam & legiſlativam in eos transferendo: partim quia non à ſingulis de populo ſuam illam poteſtatem acceperunt, ſed à tota Republica: partim quia poſtquam illam legitimè obtinent, non poteſt ab eis ſine graviſſima cauſa auferri, ac per conſequens nec obedientia denegari.

Non eſt concedendum, Pontifices promulgare ſuas leges ſub conditione.

Ad 4. Si qui Doctores ita voluntatem Pontificis interpretantur, ut quamdiu lex ejus non eſt à populo recepta velit obligationem ejus ſuſpendi: neque tamen hæc eſt communis Doctorum interpretatio, neque ipſa ſolido nititur fundamento. Quæ enim ſit voluntas Pontificum aliquid per leges præcipientium ſive prohibentium, non poteſt aliunde meliùs colligi quàm ex legum ipſarum verbis & tenore: ex his autem patet, eos velle, quòd ſtatim à promulgatione aut mox à lapſu temporis præfixi obligent, eiſque Fideles obedire debeant, quia & verbis præceptivis utuntur: (Interdum quidem ad Archiepiſcopos, & Epiſcopos, ac alios Prælatos, ut illa quæ ſtatuunt obſervari curent; aliàs verò, ad reliquos Fideles, ut ea diligenter faciant) & pœnas etiam graves vel inferunt vel minantur tranſgreſſoribus, ſine ulla mentione acceptationis vel non acceptationis. Neque propterea timendum eſt, ne per ſuas leges dent occaſionem peccati; non magis quàm dum pater aliquid præcipit filiis, neque ipſorum conſenſum ſeu acceptationem præcepti expectat, ſed abſolutè vult, ut ſtatim exequantur id quod jubet. Verùm ſi qui occaſione legum peccant per rebellionem aut inobedientiam & contumaciam, ipſi ſibi ſunt occaſio peccati, non autem leges: quemadmodum nec lex Moſaica dedit peccati occaſionem, etiamſi ex ea multi occaſionem peccandi acceperint.

Quod deinde ſumitur, Leges generaliter non promulgari niſi ſub conditione, ſi populus eas acceptet; perſpicuè falſum eſt. Conſtat enim, Legiſlatores præcipere, & præcipiendo velle, ut ſubditi ſuis legibus quàm primùm obediant, alioquin puniendi.

Ex his patet quòd ad Confir. Neg. ſit Conſ. Neque enim Prælati idcirco utuntur ſua poteſtate in deſtructionem; quòd velint juſtas ſuas leges obligare citra acceptationem populi: cùm poteſtas eis ad hoc collata ſit, ut obligare poſſint ſubditos ad acceptandas leges, quas pro communi bono præſcripſerint: & eos ſic poſſe obligari non ſit noxium, ſed utile; ſicut utile eſt obligari poſſe ad obediendum.

Ad 5. Reſp. Neg. Conſeq. 1. Quia verba objecta perperam allegantur tamquam B. Auguſtini, cùm ſint Gratiani, qui ſine comparatione eſt Auguſtino inferior. 2. Quia illa verba verum ac legitimum ſenſum habent doctrinæ jam traditæ nullo modo contrarium. Non enim dicunt, Leges conſtitui, cùm moribus utentium recipiuntur: ſed ſic, *Leges inſtituuntur, cùm promulgantur: firmantur, cùm moribus utentium approbantur*. Ubi ſignificatur, quòd leges in ratione legis ac præcepti conſtituuntur hoc ipſo quo promulgantur: firmantur autem, hoc eſt fiunt ſtabiles & firmæ ad perſeverandum in ſuo vigore, cùm moribus utentium approbantur. Nam firmari non eſt idem quòd fieri vel conſtitui, ſed idem valet ac ſtabiliri & roborari id quod factum eſt ut perſeveret: per mores autem utentium leges antea factæ & promulgatæ ſic ſtabiliuntur, ut firmæ permaneant, nec facilè abrogentur.

Quo modo leges firmentur uſu.

tur. Hunc ſenſum confirmant ſequentia verba Gratiani: *Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullæ leges hodie abrogatæ ſunt; ita moribus utentiam iſtæ leges confirmantur.*

Ad verba Philoſophi Reſp. Ea juxta translationem antiquam ſic haberi: *Lex nullum robur habet ad perſuaderi præter conſuetudinem.* Quæ B. Thom. lect. 12. in lib. 2. Polit. ita explicat: *Lex nullum habet robur ad hoc quòd perſuadeatur ſubditis quòd ſit bona niſi per conſuetudinem; quæ quidem non fit niſi per multum tempus.* Quæ verba ad hoc induxit Philoſophus; non ut doceret, legem non obligari, niſi conſuetudo utentium eam receperit: ſed ut oſtenderet, quòd leges non facilè ſint mutandæ, quia alioquin non benè perſuaderi poſſent eſſe bonæ, cùm hoc efficaciter perſuaderi nequeat niſi per juſti temporis conſuetudinem.

Ad legem *De quibus*, Reſp. Propterea dici quòd leges non alia ex cauſa nos tenent, quàm quòd judicio populi receptæ ſunt; non quia populi conſenſus præ-requiratur antequam obligare incipiant: ſed quia non perſeverarent nos tenere obligatos, ſi nequaquam à populo reciperentur. Conſtat enim, quòd lex, quæ aliquando obligavit, vel per deſuetudinem vel per contrariam conſuetudinem tamdem abrogatur vel obligare deſinit; ut ergo pergat tenere ſubditos obligatos, oportet quòd non abrogetur, neque in deſuetudinem abeat, ſed uſu populi recipiatur.

Ad Confirm. ex Teleſphoro Reſp. Ea verba non eſſe Teleſphori, ſed Gratiani, qui de ſtatuto S. Teleſphori loquens, quo decreverat, ut Clerici à Quinquageſima abſtinerent à carnibus; dicit, illud non eſſe receptum neque obligare: *Quia* (inquit) *moribus utentium approbatam non eſt, aliter agentes tranſgreſſionis reos non arguit.* Quamvis autem ut lex obliget non pendeat à populi acceptatione; fieri tamen poſſe, ut dum non acceptatur, neque Superiores urgent ut acceptetur, deinceps non obliget, ex præcedentibus notum reliquimus.

QUÆRITUR XV.

Quando lex aliqua cenſeri debeat eſſe recepta.

RESp. communis eſt, Quòd tunc, quando major pars Communitatis eam recipit. Hoc enim cenſetur facere Communitas, quod facit major ipſius pars: tres autem modi ſunt, quibus contingit legem acceptari, & quilibet eorum ſufficit.

Tribus modis contingit legem acceptari.

1. Eſt, quando vel major pars populi, vel primores aliorum perſonam gerentes ſcripto aut verbo in illam conſentiunt, aut aliter expreſsè acceptant. Quo modo fieri ſolet, tum in Conciliis Eccleſiaſticis, tum in Comitiis Provincialibus.

2. Eſt per conſenſum tacitum, quando lex, poſtquam promulgata eſt, à majori parte non rejicitur neque improbatur: hoc enim ipſo tacitè approbatur & recipitur.

3. Eſt per praxim & executionem, quando major pars legem practicat. Unde Imperator lege *De quibus*, ff. de Leg. *Quid intereſt, ſuffragio populus voluntatem ſuam declaret, an rebus ipſis & factis?* Cæterum quod de majori parte acceptante dicitur; non ſic intelligendum eſt, quaſi lex, quæ univerſis Fidelibus per totum mundum diſperſis datur, non poſſit uſpiam cenſeri acceptata, niſi major pars omnium Fidelium eam acceptaverit: ſed ſic, quòd major pars unius Provinciæ, ad quam dirigitur, (etiamſi non ad illam ſolam pertineat) debeat eam acceptaſſe, ut poſſit dici acceptata eſſe in illa Provincia: & ſimiliter major pars unius Oppidi, ut dici poſſit eſſe in illo Oppido acceptata. Sic enim videmus, multas leges Pontificias eſſe receptas, atque adeò obligare in Italia, quæ in noſtro Belgio receptæ non ſunt.

ARTICULUS V.

Utrum omnes ſubjiciantur legi.

RESPONDET, Omnes illos, qui ſubduntur Poteſtati, ſubjectos eſſe legi, quam fert talis Poteſtas; juxta illud ad Rom. 13. *Omnis Anima Poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit:* qui autem ſimpliciter abſoluti ſunt à ſubjectione Poteſtatis; ejus legi non ſubjiciuntur. Unde illi, qui ſunt de una Civitate vel Regno, non ſubduntur legibus Principis alterius Civitatis vel Regni.

Addit præterea, quòd ſicut ſunt duo legis officia; Unum dirigere actiones humanas: alterum pœnis ac minis cogere invitos ad ſui obſervantiam; ita non omnes eodem modo legi ſubjiciuntur: quidam enim utroque modo illi ſubduntur; ut impii, qui non niſi inviti & metu pœnarum coacti ea quæ legis ſunt faciunt: alii tantùm priore modo; ut juſti, qui non coacti ſed ſpontè legem obſervant.

Cæterum quia & legum, & perſonarum invenitur diverſitas; quædam diſtinctiùs hic ſunt dicenda.

Ac in primis non dubium eſt, quin omnes homines legi naturali ſubjiciantur, cùm natura in omnibus illis ſit eadem. Cuidam etiam legi humanæ ſubjiciuntur omnes homines: ei ſcilicet, quæ eſt juris Gentium; & ideo grave crimen fuerit, ſi Rex quiſpiam aut Provincia aliqua, ſive pacis ſive belli tempore, talem legem violaverit in re majoris momenti. Neque poteſt ſe ab illius obligatione eximere, quamtumcumque profiteatur ſe illo jure teneri nolle: nihil enim operatur talis recuſatio, quoniam totius Orbis & pacto ſeu conventione mutua & authoritate conſtitutum eſt, & ſatis propinquè deducitur ex jure naturali; ut 2. 2. q. 57. art. 3. diximus. At de aliis humanis legibus non idem eſt judicium. Ergo

Omnes ſubjiciuntur juri Gentium.

QUÆRITUR I.

An juſti & ſpirituales ſubjiciantur legi humanæ.

VIDETUR quòd non. Quia cap. 6. ad Rom. Apoſtolus juſtos alloquens dicit: *Non ſub lege eſtis, ſed ſub gratia.* Et conformiter 2. Cor. 3. *Ubi ſpiritus Domini, ibi libertas:* In juſtis autem eſt ſpiritus Domini; ergo & libertas à lege humana, de qua dictum videtur ad Galat. 5. *Vos in libertatem vocati eſtis.*

Confirm. 1. Eodem cap. 5. dicitur: *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege:* ſed juſti ducuntur ſpiritu; (ſunt enim filii Dei, de quibus Rom. 8. habemus: *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei*) ergo non ſunt ſub lege.

Confirm. 2. Quia cap. *Duæ ſunt* 19. q. 2. Urban. Papa dicit, quòd *Qui lege privata ducitur, nulla ratio exigit, ut à lege publica conſtringatur.*

Confirm. 3. Quia 1. ad Tim. 1. clariſſimè dicitur, quòd *Lex Juſto non eſt poſita, ſed injuſtis.*

His ſimilibuſve aliis moti olim Beguardi & Beguinæ dogmatizaverunt, eos qui perfecti ſunt non eſſe humanæ obedientiæ ſubjectos, nec ad aliqua Eccleſiæ præcepta obligari. Idemque de Juſtis docent noſtri Sectarii.

SED RESPONSIO AD Fidem pertinens eſt, Homines juſtos & ſpirituales atque adeò perfectos reverà ſubjectos eſſe legibus tum Eccleſiaſticis tum ſæcularibus eorum qui ipſis præſunt. Nam quod ad leges Eccleſiaſticas attinet; error Beguardorum & Beguinarum condemnatus fuit in Conc. Vien. ut patet ex Clement. *Ad noſtrum*, tit. de Hæret. noſtrorum verò hæreticorum erronea dogmata reprobavit & condemnavit Synod. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. itemque can. 19. & can. 20. ac rurſum ſeſſ. 7. can. 8. de Baptiſ.

Juſti legibus ſubjecti ſunt.

Confirm. Chriſtiani quamtumcumque juſti & perfecti tenentur præceptis Dei obedire non tantùm naturalibus ſed etiam poſitivis, ut & per ſe notum eſt, & intelligi facilè poteſt ex Matth. ult. *Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis:* & ex Jo. 14. *Si diligitis me, mandata mea ſervate;* ergo etiam tenentur

nentur obedire præceptis eorum, quos Deus loco ſuo poſuit qui Eccleſiam gubernent. Hinc Apoſtolus ad Heb. 13. generaliter jubet: *Obedite Præpoſitis veſtris:* & 2. Theſſ. 3. *Si quis non obedit verbo noſtro; per epiſtolam hunc notate, & ne commiſceamini cum illo.*

De ſæcularibus autem legibus, quòd illæ Juſtos & perfectos comprehendant, eoſque ad obediendum obligent; ex c. 13. ad Rom. patet: *Omnis Anima Poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit:* & ex c. 3. ad Tit. *Admone illos, Principibus & Poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire:* item ex 1. Pet. 2. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.* Ubi nunquam excipiuntur, vel excipiendi eſſe ſignificantur, qui Juſti ſunt & perfecti.

Confirm. Eximere Juſtos ab obligatione legum humanarum eſt evertere totum ordinem tàm civilem quàm Eccleſiaſticum: poterit enim quilibet dicere, ſe eſſe Juſtum (præſertim ſi loquamur de juſtitia ſicut hæretici loquuntur, quæ ſit per fidem & fiduciam ſine operibus) & hoc prætextu non obedire Superioribus.

Accedit, quòd milites legibus militaribus aſtringantur nulla ratione habita, utrùm ſint Juſti an non: ſimiliterque ſervi præceptis Dominorum: & filii mandatis Parentum; ergo etiam Fideles legibus Eccleſiæ & cives legibus civilibus.

Quid Apoſtolo, eſſe ſub lege.

Ad ea verò, quæ in oppoſitum adferuntur, Reſp. in primis: Quòd ad Rom. 6. Apoſtolus loquitur de lege Moſaica, eaque ſola, hoc eſt ſine Fide & gratia; ita ut ſub lege eſſe cenſeantur, qui ſervitute legis Moſaicæ premebantur non adjuti gratia, per quam legem implerent, ſive qui ſola legis illius notitia ſine auxilio gratiæ deducebantur, & urgebantur ad eam implendam. Libertas verò, quæ 2. Cor. 3. & ad Galat. 5. exprimitur, nequaquam eſt libertas ab obligatione vel obſervatione legum, quas legitimi Superiores ſive Eccleſiaſtici ſive ſæculares impoſuerint: ſed à peccato, & à ſervitute Diaboli, & à jugo legis Moſaicæ; ut art. 1. ad 3. oſtendimus.

Ad 1. Confirm. Reſp. Juſtos, cùm ſpiritu ducantur, hoc eſt cum Spiritu S. eos movente agantur, non eſſe ſub lege ad ſenſum Apoſtoli: quia non ſunt ſub lege terrente, premente, ac vindicante: ſive quia ad implendum præcepta non moventur ex terrore legis & pœnæ ſeu vindictæ, cùm libenter & ſpontè ea præſtent: *Sub lege enim eſt* (ait Aug. lib. de Nat. & Grat. c. 57.) *qui timore ſupplicii, quod lex minatur, non amore juſtitiæ, ſe ſentit abſtinere ab opere peccati, nondum liber nec alienus à voluntate peccandi.* Cum his autem benè conſiſtit, Juſtos eſſe ſub lege alio ſenſu; quatenus ſcil. ſunt obligati ad faciendum ea, quæ juſta lege ipſis præcipiuntur.

Ad 2. Confirm. Reſp. Virum ſpiritualem non ſubdi legi humanæ in eo, in quo ipſa contrariatur legi Spiritus S. quemadmodum in præſ. art. ad 2. indicat B. Th. Confer quæ dicebantur q. 90. art. 2. ad 1.

Ad 3. Confirm. Reſp. Non hoc ſenſu dixiſſe Apoſtolum: *Juſto non eſt lex poſita*, quaſi Juſti omninò ſint liberi à faciendis illis, quæ leges præſcribunt, neque opera ſua ſecundùm eas dirigere debeant: ſed quia non ſunt ſubjecti legibus quantùm ad vim coactivam; ut hic ad 1. docet S. Doctor: ſive quia lex neque punit Juſtos, neque pœnarum metu inducit ut legi obediant. Verum quidem eſt, quòd & Juſti, ſi legem violent, puniri mereantur: ſed quamdiu Juſti ſunt, & legem ſpontè obſervant; in eis locum non habet nec habere debet iſtud officium legis, quod eſt, vel metu ſupplicii terrere, vel ſupplicium inferre.

QUÆRITUR II.

Utrùm Princeps ſeu Legiſlator teneatur ſuis legibus.

VIDETUR quòd non. 1. Quoniam ut habetur ff. de Leg. leg. 31. Princeps legibus ſolutus eſt.

2. Princeps non tenetur ſua lege quoad vim coactivam; ergo nec quoad vim directivam: utraque enim vis eſt de ratione legis; ut initio art. dicit B. Thomas.

3. Ideò lex non habet vim coactivam reſpectu Legiſlatoris, quia Legiſlator non habet hominem ſe ſuperiorem: ſed ut lex humana in conſcientia obliget quantùm ad vim directivam, etiam requiritur quòd ſit aliquis homo ſuperior, cùm præceptum ſolùm ſit ſuperioris ad inferiores; ergo neque quoad vim directivam poteſt Legiſlator ſua lege obligari in conſcientia.

4. Nullus poteſt ſeipſum obligare ad aliquid agendum, niſi per votum, juramentum, promiſſionem, aut pactum aliquod: ſed dum Princeps fert legem ſubditis, nihil iſtorum facit; ergo non ſe obligat.

5. Princeps poteſt quem voluerit eximere ab obſervatione ſuarum legum; ergo poteſt etiam ſeipſum eximere: & quidem ſtatim ab initio quando eas condit. Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

Optimates legem ferentes ad eam tenentur.

UBI in Republica eſt regimen populare, hoc eſt, ubi populus ſui-ipſius gubernationem habet; certum eſt, unumquemque de populo obligari legibus ibi factis: & ſimiliter ubi eſt regimen Optimatum, ideſt ubi Communitas gubernatur per aliquot Primates; ipſi Primates legibus ſuis (quæ Senatuſconſulta dicuntur) obligati ſunt, & quidem directè. Quia talis Reſpublica eſt ſuperior reſpectu cujuſcumque perſonæ ad eam pertinentis, ſive ea perſona ſit de communi vulgò ſive de primoribus: poteſtas enim legiſlativa non eſt in ſingulis illis perſonis, neque in una illarum, ſed in omnibus ſimul, hoc eſt vel in cœtu Optimatum, vel in cœtu populi; atque ita ſingulæ iſtæ perſonæ habent vel cœtum Optimatum vel cœtum populi ſupra ſe.

CONCLUSIO II.

Princeps non directè tenetur ſuis legibus.

UBI eſt forma Monarchica, ſive ubi Rex aut Princeps unus gubernat; ipſe non directè tenetur ſuis legibus. Quia obligatio, quæ directè oritur ex vi alicujus legis, per ſe ac directè reſpicit poteſtatem ſuperiorem illo, qui ſic obligatur; hujus enim defectu fit, quòd par in parem non habet imperium: Rex autem vel Princeps, qui legem fert, non habet hic in terris poteſtatem ipſo ſuperiorem, à qua ſeu per quam obligari poſſit ad ſuæ legis obſervationem.

CONCLUSIO III.

Neque quoad vim coactivam.

PRINCEPS non tenetur ſuis legibus quoad vim coactivam; ut hic in Reſp. ad 3. dicit B. Thom. Quia lex ejus non poteſt ipſum metu pœnarum cogere ad ejus obſervantiam: ſicut enim ipſe non eſt ſeipſo ſuperior; ita nec ejus lex poteſt eſſe ſuperior illo, cùm eadem ſit authoritas legis humanæ quæ hominis Legiſlatoris.

Confirm. Nullus propriè cogitur à ſeipſo: lex autem non habet vim coactivam niſi ex Principis poteſtate; ergo vis coactiva legis non extenditur ad cogendum Principem.

CONCLUSIO IV.

Sed quoad vim directivam obligatur.

QUANTUM ad vim directivam legis Princeps, ſive Eccleſiaſticus ſive ſæcularis, ſubjectus eſt ſuis legibus; ita ſcil. quòd in conſcientia obligetur ſecundùm eas agere, ſeu illas obſervare, quando illæ verſantur in tali materia, quæ ejuſdem rationis eſt in Legiſlatore atque in ſubditis. Ita B. Thom. hic ad 3. quem ſequitur Scotus, Medina, & communiter alii.

PROB. 1. ex l. 1. Cod. tit. 14. *Digna vox eſt majeſtate regnantis, legibus alligatum ſe Principem profiteri.* Ubi audienda non eſt quædam Gloſſa aſſerens, dignum quidem eſſe quòd Princeps legem ſuam ſervet; ad hoc tamen eum non obligari: tum quòd ea nec verbis illis ſatis conveniat; tum quòd in cap. *Cum omnes*, tit. de Conſtit. Innoc. III. apertiſſimè dicit: *Quod quiſque juris in alterum ſtatuit, ipſe debet eo uti;* laudatque Sapientis, (Catonis ſcil.) ſententiam dicentem: *Patere legem quam tu ipſe tuleris.*

PROB. 2. Lex ſtatuitur propter bonum commune: ſed conſervatiò boni communis non minùs pendet ex hoc, quòd in materia tam ad Principem quàm ad populum ſpectante Princeps ſervet ſuam legem, quàm

quàm quòd ſubditi; ergo ipſe non minùs obligatur eam ſervare.

Prob. 3. Maximè foret rationi diſſonum, ſi ſubditi viverent ſecundùm aliquas leges, & Princeps, dum res æquè ſpectant Principem ac ſubditos, ſecundùm alias; quia ſicut jus naturæ præcipit ut inferiores obediant ſuperioribus iiſque conformentur; ita etiam dictat ſuperiores in vita & moribus debere ſe conformare inferioribus, ut patet ex proportione capitis & membrorum in eodem corpore.

Confirm. Juris naturæ principium eſt, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, Tob. 4. ergo juri naturæ contrarium eſt, quòd Princeps aliquas leges ponat (ubi materia ex æquo ipſum & ſubditos concernit) quas ipſe nolit ſervare. Quod Chriſtus Matth. 23. in Scribis & Phariſæis reprehendens, *Alligant*, inquit, *onera gravia & importabilia, & imponunt ea ſuper humeros hominum: digito autem ſuo nolunt ea movere*.

Quæſt. Si ergo quæras: Unde proveniat, quòd Princeps legibus quas ipſe tulit obligetur. Ex his facilè videbitur reſpondendum, quòd ex naturali æquitate legiſque naturalis dictamine, quæ jubet, ut in pari cauſa Princeps nolit unam legem ſubditis imponi, & aliam ſibi: utque caput membris conformetur in iis, quæ ad bonum commune ſpectant, non ſolùm ex parte membrorum, ſed etiam ex parte capitis. Ratione igitur hujus legis, naturalis lex humana ipſum Legiſlatorem obligat, non quia ipſe ſit ſeipſo ſuperior, ac per conſequens non directè ſed indirectè.

Reſp. Legiſlator ſuis legibus obligatur indirectè, ſc. ex vi legis naturalis.

Quæſt. Si ulteriùs quæras: Utrùm hæc obligatio naſcatur immediatè ex lege naturali an ſolùm mediatè. Reſp. Dici poteſt, quòd mediatè. Quoniam ſicut ſubditi ad obediendum legi humanæ obligantur immediatè per voluntatem Legiſlatoris & per eam legem quam ſtatuit, mediatè autem per legem naturalem, à qua lex humana vim habet obligandi; ita Princeps ad legem ſuam ſervandam mediatè obligatur ex lege naturali, immediatè autem ex ſua voluntate ſuaque lege, in quantùm vult ſuos ſubditos per legem ſuam obligare: nam volendo obligare ſubditos; ſeipſum obligat, virtute quidem legis naturalis, ſed tamen mediante ſua lege: ſive illa ſua lex ſolùm ſit conditio ſine qua non, ſive ſe habeat ut cauſa ſecunda.

Conclusio V.

Quando lex habet materiam, quæ non ejuſdem eſt rationis in Principe atque in ſubditis; tunc Princeps tali ſuæ legi non ſubjicitur: ſicut ſi ſtatueretur lex, Quòd nemo geſtaret gladium, vel Quòd nullus indueretur purpura. Ubi enim eſt diverſa ratio; diverſimodè eſt judicandum: & quando aliqua ſtatuuntur, quæ Principem dedecent; clarum eſt, ea non ad ipſum ſed ad ſubditos pertinere. Ex his varia deduci poſſunt.

1. Quòd ſinguli de Magiſtratu directè & quoad vim etiam coactivam obligantur legibus à Magiſtratu conſtitutis: & ſinguli de Capitulo ſtatutis per Capitulum conditis: ſinguli quoque Epiſcopi Provinciales decretis Synodi Provincialis; multò autem magis decretis Synodi generalis. Patet ex concl. 1.

Quæſt. Si quæras: An Generales Ordinum teneantur ad legem ſuorum Capitulorum generalium. Reſp. Satis conſtare quòd teneantur quoad vim directivam: veriſimile autem eſſe, quòd non quoad vim coactivam, niſi leges illæ eſſent confirmatæ à Summo Pontifice. Quia Generales non habent ſuperiorem in ſuis Ordinibus: neque apparet quòd ipſum generale Capitulum ſit ſupra ipſos, cùm ipſi inſtar Principum Eccleſiaſticorum ſint capita ſuorum Ordinum. Quando autem ſunt per ſummum Pontificem confirmatæ; ad eas teneri videntur ex vi talis confirmationis, atque adeò ex vi Supremi Capitis.

2. Quòd Epiſcopi non directè obligentur ſtatutis à ſe conditis; benè tamen indirectè & quoad vim directivam, etſi non quantum ad coactivam. Patet ex concl. 2. & ſeqq. Et propterea ſi Epiſcopus Feſtum aliquod inſtituerit; ipſe tenetur illud ſervare, & in eo Miſſam audire. Quòd ſi prohibuerit Clericis ludum aleæ ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ; ipſe obligatur ab eo luſu abſtinere: ac nihilominus ſi luſerit, excommunicationem non incurret; imò nec ille Clericus videtur eam incurſurus, qui cum Epiſcopo luſerit: quia eo ipſo quo Epiſcopus eum ad ludendum vel invitat vel admittit; cenſetur cum ipſo diſpenſare, ſicut Papa contrahens ſimoniacè cum aliquo, ut 2. 2. qu. 100. art. 1. diximus. Quoniam verò quæ in Synodo Diœceſana ſtatuuntur, etiam ſunt ipſius Epiſcopi ſtatuta ſeu leges; ideò ſimiliter dicendum eſt, quòd ad ea ſolùm indirectè & quoad vim directivam obligetur, non autem quantùm ad coactivam.

3. Si Princeps legem condiderit de pretio frumenti, de valore monetæ, de armis aut mercibus non evehendis è Regno; in conſcientia debet ſe illi conformare: quamvis ſi contra faciat, non incurrat pœnam tranſgreſſoribus impoſitam, ut ex concl. 3. & 4. facilè eſt intelligere.

Si dicas: In libertate Principis eſt ejuſmodi legem condere vel non condere; ergo ipſi liberum eſt eam ſervare vel non ſervare. Ob. Reſp. Neg. C. Quoniam etſi in ipſius libertate vel poteſtate ſit legem condere; poſtquam tamen eſt condita & promulgata, in poteſtate ipſius non eſt obligari vel non obligari. Sicut quando aliquis paciſcitur cum alio, in libertate ipſius eſt paciſci; pacto tamen jam poſito, non eſt in ejus poteſtate non obligari. Reſp.

Quæri poteſt: Quantum ſit peccatum Principis legem ſuam tranſgredientis. Quæſt. Non dubium eſt, quin ratione ſcandali vel damni vel injuriæ in aliquem tertium redundantis poſſit eſſe mortale: ſed quando hæc omnia abſunt controvertitur. Azorius tom. 1. lib. 5. c. 11. & Salas diſp. 14. ſect. 2. negant futurum mortale. Verius tamen exiſtimamus, quòd in materia gravi erit mortale. Quia naturalis æquitas & lex naturalis notabiliter violaretur, ſi Princeps legem ſuam de gravi materia poſitam non ſervaret; Reſp. ſicut ſi Pontifex non jejunaret in Quadrageſima: ſi die Feſto, præſertim Paſchæ vel Pentecoſtes vel aliis hujuſmodi, Miſſam non audiret: ſi ne quidem ſemel in anno confiteretur, neque communicaret. Ita ſignificant Sotus, Medina, & Valentia: apertiſſimè autem ita ſentit Covarr. in cap. *Alma mater* p. 1. §. 1. quem ſequitur Suarez tom. 4. in 3. p. diſp. 36. ſect. 2. & hoc loco Malderus.

Ad 1. Arg. in contrariam partem allatum, B. Thomæ & aliorum communis Reſponſio eſt: Principem eſſe legibus ſolutum quoad vim coactivam, non tamen quoad directivam.

Ad 2. Neg. C. Quoniam etſi utraque vis tum directiva tum coactiva ſit de ratione legis, in quantùm lex debet utramque illam vim habere; reſpectu ſcil. eorum, qui directè ſubjiciuntur legi: non tamen eſt de ratione legis reſpectu omnium, qui quocumque modo tenentur facere ea, quæ lex jubet; ac per conſequens vis coactiva non debet legi competere reſpectu ipſius Legiſlatoris, tamquam ipſe per legem cogi poſſit: ſed ſufficit, eam vim convenire legi reſpectu Legiſlatoris tamquam potentis cogere ſubditos. Addit Medina, quòd fortaſſis lex lata à Principe non habet vim legis propriè loquendo reſpectu Principis; eſtque id benè probabiliter dictum, quia vis legis propriè eſt in inferiores, qualis non eſt Princeps reſpectu vel ſui ipſius vel ſuæ legis.

Ad 3. Reſp. Quòd licèt ut lex humana quoad vim directivam directè obliget requiratur, quòd ſit aliquis homo ſuperior eo, qui ſic obligatur, eò quòd præceptum ſit Superioris ad inferiores: ut tamen ipſa quempiam indirectè obliget, id non requiritur; quia is qui obligatur indirectè, non obligatur ex vi legis humanæ quæ ipſi ponitur, ſed ex vi legis naturalis dictantis ipſum debere ea præſtare, ad quæ præſtanda alios conſtringit, quando eadem ratione ipſum & alios concernunt.

Ad 4. Reſp. Ant. poſſe concedi de perſona privata; publica autem perſona poteſt inſuper aliquo modo ſe obligare; per hoc ſcilicet, quòd ſubditis det legem de materia æquè ad ipſum ac ad ſubditos pertinente.

Ad 5. Reſp. Principem poſſe ex cauſa legitima diſpenſare cum aliquo ſubditorum, atque ita illum à ſua lege eximere: & ſimiliter quamvis non propriè poſſit ſecum diſpenſare, eò quòd diſpenſatio ſit Superioris

rioris cum inferiore; poteſt tamen ex cauſa legitima ſeipſum in aliquibus caſibus eximere, ſive legem ſuam interpretando, ſive diſpenſationem impropriè dictam faciendo.

QUÆRITUR III.

Utrùm Clerici legibus civilibus obligentur?

RESP. Eos quibuſdam legibus civilibus obligari, quibuſdam non obligari. Pro cujus rei intelligentia ſit

CONCLUSIO I.

ILLIS legibus, quas de cauſis Eccleſiaſticis fert Princeps aut Magiſtratus civilis, Clerici nullatenus obligantur. Cauſæ Eccleſiaſticæ ſunt, quarum cognitio non à legibus civilibus pendet, ſed à Scripturis ſacris, vel à Pontificum, aut Conciliorum canonibus; cujuſmodi ſunt dogmata Fidei & doctrinæ de Sacramentis.

PROB. 1. Quia Chriſtus authoritatem regendi Eccleſiam commiſit Petro & Apoſtolis; ut patet Matth. 16. & 18. & Jo. 20. ac 21. ergo in rebus Eccleſiaſticis non Clerici laicis ſubjecti ſunt, ſed laici Clericis: idque jure divino.

PROB. 2. Quia Conc. Milevit. can. 19. & Matiſcon. 2. can. 10. vetat Clericos apud ſæculares judicari. Et Severus Sulpitius in fine lib. 2. Sac. Hiſt. refert, S. Martinum dixiſſe: *Novum eſſe & inauditum nefas, ut cauſam Eccleſiæ Judex ſæculi judicaret.*

Accedit, quòd recta ratio id docet, ut quiſque Judex de ſolis illis rebus judicet, quæ ad ſuum tribunal ſpectant: res autem Eccleſiæ non ad tribunal ſæculare ſed ad Eccleſiaſticum ſpectare noſcuntur. *Ad Sacerdotes* (ait Jo. PP. *c. Si imperator*, diſt. 96.) *Deus voluit quæ Eccleſiæ diſponenda ſunt pertinere, non ad ſæculi Poteſtates, quas, ſi Fideles ſunt, Eccleſiæ ſuæ Sacerdotibus voluit eſſe ſubjectas.*

CONCLUSIO II.

Clerici non tenentur legibus vectigalium.

LEGIBUS civilibus, quæ tributa, vectigalia, & alia hujuſmodi præſcribunt, Clerici non obligantur, quia jam pridem ab eis exempti fuerunt; jure quidem humano Pontificum & Imperatorum, ſed quod in divino fundatur. Naturali ſiquidem æquitati ac per conſequens divinæ ordinationi omninò conſentaneum eſt, ut qui ſacris myſteriis peculiariter ſunt obligati, à ſæcularibus oneribus ſint immunes; unde terra Sacerdotum idololatrarum Gen. 47. vendi non debuit ſicut terra aliorum: nec ipſi debuerunt quintam partem ſolvere ſicut reliqui: & Artaxerxes 1. Eſdræ 9. vetuit, ne Sacerdotibus & Levitis imponerentur vectigalia. Sacerdotibus autem novæ legis ea imponi prohibuerunt Alex. III. in Conc. Later. cap. *Non minus*, tit. de Immun. Eccl. Innoc. III. in alio Conc. Later. cap. *Adverſus*, eod. tit. Bonifacius VIII. cap. *Quamquam*, tit. de Cenſ. in 6. Quod & antea prohibuerant Conſtantinus Magnus apud Euſeb. lib. 10. Hiſt. cap. 7. & Juſtinianus lib. 1. Cod. l. *Sancimus* 2. Hic conſentiens B. Thom. lect. 1. in cap. 13. ad Rom. *Ab hoc debito* (ſolvendi ſcil. tributa) *liberi ſunt Clerici ex privilegio Principum, quod quidem æquitatem naturalem habet*. Ex his intelligi poteſt, Conc. Trid. ſeſſ. 25. c. 20. de Refor. meritò dixiſſe: *Eccleſiæ & perſonarum Eccleſiaſticarum immunitatem Dei ordinatione & canonicis ſanctionibus conſtitutam.*

CONCLUSIO III.

LEGIBUS civilibus, quæ ad bonam Reip. gubernationem ordinantur, nec immunitati Eccleſiaſticæ derogant, nec ſtatum Clericalem dedecent; Clerici & Sacerdotes obligantur. Tales ſunt leges quæ vel pretium mercium taxant, vel jubent nocte incedentes deferre lumen, non ferre arma, non evehere frumentum, & alia hujuſmodi.

Prob. concl. Clerici ſunt verè membra totius Reipublicæ; ergo æquum eſt, quòd legibus politicis ſeu civilibus ad Reipublicæ bonum ordinatis & nullatenus ſtatum Sacerdotalem dedecentibus obediant.

Confirm. Nam Rex non ſolùm eſt Rex laicorum, ſed etiam Clericorum: alioquin Rex Hiſpaniæ non magis eſſet Rex Clericorum Hiſpaniæ quàm Galliæ: neque clerici Hiſpaniæ magis deberent obedire Regi Hiſpaniæ quàm Regi Galliæ; id quod per ſe apparet eſſe abſurdum. Accedit, quòd alioquin eſſet evidens periculum maximæ perturbationis & confuſionis, dum merces uno pretio taxatas Clerici venderent alio atque alio: & dum vina, frumenta, & alia prohibita evehi eveherentur per Clericos. Huc pertinet, quod Nicol. in epiſt. ad Mich. Imper. (& habetur cap. *Cum ad verum*, diſt. 96.) ait, Chriſtum ita diviſiſſe officia Pontificiæ & Imperialis dignitatis, *Ut & Chriſtiani Imperatores pro æterna vita Pontificibus indigerent; & Pontifices pro curſu temporalium tantummodo rerum Imperialibus legibus uterentur.*

CONCLUSIO IV.

CLERICI prædictis legibus ſæcularibus obligantur, non quoad vim coactivam; quaſi vel ab ipſa Poteſtate civili cogi poſſint metu pœnarum eis obtemperare, vel ſi eas fuerint tranſgreſſi, incurrant pœnas ab eadem Poteſtate impoſitas, aut à Principe ſæculari poſſint puniri: ſed quoad vim ſolùm directivam; quia ſcilicet debent illa præſtare, quæ per legem tamquam per regulam præſcribuntur: idque non directè ex vi legis humanæ, hoc eſt non directè ex obedientia quam tali legi debeant; ſed partim ex vi legis naturæ, quæ requirit, ut partes ejuſdem corporis ſint illi conformes; partim ex vigore ſacrorum Canonum, qui etiam conformitatem poſtulant. Quapropter ſi Clerici leges hujuſmodi tranſgrediantur; peccant quidem, & puniri poſſunt à ſuo judice Eccleſiaſtico: non autem à Magiſtratu vel Principe ſæculari, niſi is Pontificio privilegio ſufficienter ſit munitus. Unde & Malderus benè obſervat, Magiſtratum civilem non poſſe (ſecluſo ſcilicet privilegio Apoſtolico quod aliquibus Principibus conceſſum eſt, juxta quod intelligi debent omnes concluſiones modò aſſertæ & aliæ in ſimili materia quæ ad normam hujuſmodi privilegiorum regulandæ ſunt) uti hac mandandi forma, Præcipimus omnibus in hac Civitate habitantibus tam Clericis quàm laicis: per eam enim ſignificaretur, quòd iſta lex directè obligaret Clericos ad obedientiam illi præſtandam; cùm tamen laicis *Super Eccleſiis & perſonis Eccleſiaſticis nulla ſit attributa facultas, quos obſequendi manet neceſſitas, non authoritas imperandi*, cap. *Eccleſia* tit. de Conſtitut.

Clerici, qui leges civiles violant, peccant: non ſunt tamen puniendi à Poteſtate civili.

QUÆRITUR IV.

Utrùm peregrini teneantur legibus locorum, ad quæ veniunt?

SATIS convenit, peregrinos ſi in loco ad quem devenerunt fixerint domicilium, teneri legibus iſtius loci. Quia jam ibi ſunt incolæ & quaſi cives, ſubjiciunturque illi Magiſtratui. Sed & ſi domicilium non fixerint; ſi tamen ibi vel per majorem anni partem, vel etiam per aliquot menſes, immò & per aliquot dies maneant; verius eſt, quòd ejus loci legibus obligentur. Tum ut ſe conforment corpori ac membris, cum quibus communicare debent: tum ne detur occaſio perturbationis & confuſionis, quæ nata eſt ſequi ex eo, quòd Oppidani uni leg. viverent, & forenſes ibi exiſtentes aliis.

Illi tenentur, quia in locis iſtis maneant.

PROB. 1. Quia ſubditus, dum eſt extra ſuum territorium, non obligatur lege iſtius ſui territorii; ergo eo ipſo incipit obligari legibus ejus loci in quo verſatur: non enim debet manere immunis ab obligatione omnium legum provincialium propter ſuam peregrinationem.

Confirm. Per abſentiam à ſuo territorio amittit aliquam actualem ſubjectionem, quæ cauſa eſt, cur deſinat obligari legibus iſtius; ergo per exiſtentiam & converſationem in alio territorio acquirit actualem ſubjectionem ad leges illius.

PROB. 2. Princeps loci alicujus poteſt ſtatuere quidquid

quid ad pacem & ad illius bonam conſervationem eſt neceſſarium: ſed ad eam neceſſarium eſt, quòd advenæ ſe conforment moribus populi ad quem veniunt, cùm alioquin ex contrario nata ſint ſequi ſcandala, perturbationes, & diſſidia; ergo eam conformitatem præcipere poſſunt, immò & præcipere cenſendi ſunt, quando leges ſtatuunt in locis ſui territorii obſervandas.

Prob. 3. Unuſquiſque tenetur ſervare conſuetudines locorum ad quæ devenit: non eſt autem major vis conſuetudinis quàm legis: immò tunc maximè poteſt conſuetudo obligare, quando ipſa, Legiſlatore conſentiente, accipit vim legis; ergo etiam debet ſervare leges locorum illorum, ad quæ devenit, ſeu in quibus moratur. Maj. patet ex Aug. qui lib. 3. Conf. c. 8. vult, *Ut pactum, inter ſe Civitatis aut gentis conſuetudine vel lege firmatum, nulla civis aut peregrini libidine violetur*. Et epiſt. 86. refert, Ambroſ. dixiſſe: *Ad quamcumque Eccleſiam veneritis, ejus morem ſervate, ſi pati ſcandalum non vultis, aut facere*. Quæ etiam epiſt. 118. repetit: *Nec diſciplina* (inquit) *ulla eſt in his melior gravi prudentique Chriſtiano, quàm ut eo modo agat, quo agere viderit Eccleſiam ad quamcumque fortè devenerit. Quod enim neque contra Fidem neque contra bonos mores injungitur, indifferenter eſt habendum, & pro eorum inter quos vivitur, ſocietate ſervandum eſt*. Ac rurſum lib. 3. de Doct. Chriſt. cap. 12. *Quiſquis ſic eis* (rebus prætereuntibus) *utitur, ut metas conſuetudinis bonorum inter quos verſatur excedat; aut aliquid ſignificat, aut flagitioſus eſt*. Ex quibus verbis facilè intelligi poteſt, non ſubſiſtere quorumdam interpretationem, qui volunt, B. Auguſtini ſententias eſſe accipiendas ſolùm de conſilio. Non enim flagitioſum reputaret Aug. eum, qui ageret contra id, quod ſolùm eſt in conſilio.

Tacita Ob. Neque his obſtat, quòd idem Auguſt. epiſt. 118. c. 2. dicat, Obſervationes, quæ pro diverſitate locorum diverſæ ſunt, eſſe liberas. Hactenus enim liberæ ſunt, quòd Eccleſia tota illis non aſtringitur. Non exiſtimat tamen, quòd omnibus in omni loco ſint liberæ: cùm ex ejus verbis conſtet, quaſdam uno in loco ſervari debere, alias in alio; unde epiſt. 86. dixit: *In his rebus, de quibus nihil certi ſtatuit Scriptura divina, mos populi vel inſtituta Majorum pro lege tenenda ſunt*.

Alia Ob. Non obſtat etiam, quòd leges ſolùm obligent ſubditos Legiſlatori; quemadmodum hoc art. docet B. Thomas:

Reſp. forenſes autem non ſint ſubditi iſti Legiſlatori, ad cujus locum deveniunt ibi non manſuri. Quamvis enim non ſint ſimpliciter ejus ſubditi; quamdiu tamen commorantur vel converſantur in ejus territorio, quoad hoc ei ſubjiciuntur, ut iſtius loci legibus & conſuetudinibus ſe conformare debeant, poſſintque illic puniri, ſi contra faciant: ſortirentur enim forum ratione delicti.

Ex his conſequens eſt, quòd viatores debeant Miſſam audire, & à carnibus abſtinere ac jejunare, ſi in loco ad quem veniunt, & in quo ad aliquot dies morantur, ſit feſtum aut jejunium; quamvis aliorum ſententia contra exiſtimantium probabilitate non careat. Si verò ſolùm tranſeant, eodem ſcilicet die quo appulerunt recedentes; non obligantur, modò omnem ſcandali occaſionem evitent: immò qui in uno oppido nocte dormivit, in quo die ſequenti eſt feſtum, non tenetur Miſſam audire priuſquam recedat: ſi tamen toto illo die ibi remaneat, eam audire tenetur.

Obſervandum porrò, quiddam peculiare eſſe quoad conſuetudinem Latinorum conſecrandi in azymo & Græcorum conſecrandi in fermentato. Latinus enim ad Græcos veniens non tenetur ipſorum conſuetudini ſe accommodare, uti nec Græcus apud Latinos exiſtens conſuetudini Latinorum; quemadmodum diximus 3. p. q. 74. art. 4. Et hujus ratio una eſt, quòd illa varietas ſit ſatis nota, nullumque inducat ſcandalum. Altera, quòd Latini non conſecrant in azymo ex ſtatuto Prælati particularis, ſed ex lege Prælati univerſalis, nempe Pontificis, qui tunc in eo ſtatuto vel diſpenſat cum Græcis, vel ipſos ab eo excipit. Hic etiam examinari poteſt de perſonis legem ferre valentibus; & propterea.

QUÆRITUR V.

Quinam poſſint leges ferre.

Qui ferre poſſint leges civiles. SED Reſp. breviter, Quòd leges civiles ferre poſſit Imperator in Imperio, Rex in ſuo Regno, ſimiliterque Princeps abſolutus, hoc eſt qui ſuperiorem non recognoſcit quoad ſubordinationem juriſdictionis temporalis, ſive appelletur Princeps, ſive Dux, ſive Comes, ſive quocumque alio nomine, & Reſpublica libera; quæ nimirum neque Regi vel Imperatori neque alteri Principi ſubjicitur.

Cæteri autem nobiles, ſive ſint Duces aut Principes, ſive Comites, qui vel Imperatori vel Regi vel Reipublicæ ſubjiciuntur, leges condere non poſſunt, niſi ex eorum quibus dependent conceſſione vel privilegio.

Qui Eccleſiaſticas. Magiſtratus quoque vel Civitates Superiorem in temporalibus habentes, non poſſunt leges ferre, niſi vel eam poteſtatem ſibi retinuerint, quando Regi ſeu Principi ſe ſubmiſerunt, vel ipſis ex voluntate ſeu conceſſione Principis ſit indultum, vel aliter ex aliquo privilegio competat. An autem aliquo iſtorum modorum competat; conſtare poterit, vel ab antiquis privilegiis, vel ex communi jure talis Regni, vel ex diplomatibus particularibus, vel ex uſu & longa conſuetudine.

Leges verò Eccleſiaſticas univerſam Eccleſiam obligantes ferre poteſt Summus Pontifex, cùm ſit totius Eccleſiæ caput, habeatque juriſdictionem in omnes Fideles quaquaverſum diſperſos.

Idem judicium eſt de Concilio univerſali, cui vel præeſt Summus Pontifex, vel quod ab illo confirmatur. Quòd ſi Concilium, authoritate quidem Summi Pontificis celebretur, ab eo tamen ipſe abſit; poſſunt per illud ferri leges pro tota Eccleſia, ſed quæ regulariter eam non obligabunt, niſi poſt confirmationem. Dico, *regulariter*, quia ſi Pontifex ſuis Legatis particularem dediſſet inſtructionem volens, ut quæ juxta illam eſſent in Concilio decreta, ſtatim à promulgatione obligarent non expectata confirmatione; tunc obligarent.

Concilium porrò, quod vivente legitimo Pontifice congregaretur ſine ipſius authoritate, cùm non eſſet reverà Concilium, ſed Conciliabulum omni authoritate deſtitutum, nullam poſſet legem ferre. At quod congregaretur, vel quando dubium eſt de Pontifice, vel quando Sedes vacat; poſſet ea præcipere & ordinare, quæ neceſſaria eſſent, tum ad eligendum tunc Pontificem, tum ad Eccleſiam pacificandam & defendendam: leges tamen veras pro univerſa Eccleſia (quæ ſcil. illam & tunc & poſtea obligarent) ferre non poſſet, quia non habet abſolutam juriſdictionem, neque ex jure divino, neque ex traditione, neque à Summo Pontifice.

De Epiſcopis certum eſt, quòd poſſint ferre leges pro ſua Diœceſi: idemque judicium eſt de Prælatis exemptis juriſdictionem Epiſcopalem habentibus, pro loco ubi talem habent juriſdictionem, niſi fortè ſit eis prohibitum, & vel ex conſuetudine, vel aliunde requiratur conſenſus multitudinis.

Concilia quoque nationalia poſſunt leges ferre pro ſua natione: & Provincialia pro Provincia; ſicut Diœceſana pro Diœceſi, idque communiter.

QUÆRITUR VI.

An poteſtas legiſlativa Eccleſiaſtica vel civilis pendeat à Fide aut bonis moribus.

RESP. Neg. certa eſt. Ex ſacris enim Litteris conſtat, & Eccleſiaſticam & civilem poteſtatem legiſlativam poſſe eſſe ac remanere in Prælatis & Principibus etiam malis imò Infidelibus; unde Apoſt. ad Tit. 3. *Hæreticum hominem poſt unam & ſecundam correptionem devita*: ex quo conſequens eſt, hæreticum ſtando in jure divino non privari ſua poteſtate priuſquam fuerit monitus; alioquin enim vitandus eſſet antequam monitus.

Deinde. Chriſtus Matth. 23. jubet, obediendum eſſe Scribis & Phariſæis ſecundùm legem præcipientibus,

bus, tametſi malis eſſent moribus. Cui conſentiens B. Petrus monet, Obediendum eſſe Regibus & Principibus, (qui tunc temporis erant Infideles) ſervoſque ſubditos eſſe Dominis, *Non tantùm bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis;* 1. Pet. 2. Et Paulus Apoſtolus Principes licèt Infideles dicit eſſe Dei miniſtros, vultque ipſis eſſe parendum, non tantùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam. Rom. 13. Daniel quoque c. 2. ſui lib. Nabuchodonoſori impio & Infideli dicit: *Tu Rex Regum es: & Deus cæli regnum & fortitudinem & imperium, & gloriam dedit tibi.* Sed & Davidem quando peccavit, & Salomonem in turpia ſcelera delapſum, veros manſiſſe Reges, atque adeò poteſtatem Regiam retinuiſſe certiſſimum eſt; ut nihil dicamus de tot Regibus populi Iſrael, aliiſque aliarum nationum, qui non obſtante vita peſſima, legitimi Reges eſſe non deſierunt.

Art. damnati. Accedit quòd hìc Joannis Vvicleſ articulus, Nullus eſt Dominus civilis; nullus eſt Prælatus; nullus eſt Epiſcopus dum eſt in peccato mortali, condemnatus fuit ſeſſ. 8. Conc. Conſt. ſicut & ſeſſ. 15. articulus alter iſte Joannis Huſſ, Nullus gerit vicem Chriſti vel Petri niſi ſequatur eum in moribus: ac rurſum iſte, Papa non eſt manifeſtus & verus ſucceſſor Apoſtolorum Principis Petri, ſi vivit moribus contrariis Petro.

Articulus VI.

Utrùm ei, qui ſubditur legi, liceat præter verba legis agere.

QUæritur hìc de privato quolibet, qui legi ſubditus eſt: nam de Principe ſeu Legiſlatore q. 97. art. 4. differit. Certa autem Reſponſio eſt, Ordinariè non licere ſubdito agere contra verba legis; licere tamen in aliquo caſu.

Prius ex antecedentibus notum relinquitur. Cùm enim oſtenſum fuerit, legem eſſe regulam rationis, eamque obligare in conſcientia; conſequens eſt, ordinariè agendum eſſe id quod dictat ſeu præſcribit.

Aliquando licet præter verba legis agere. Posterius Prob. Quia poteſt accidere caſus, in quo lex, quæ communiter ſeu ut in pluribus utilis eſt bono communi, hic & nunc ſit ei noxia, ſi præcisè ſecundùm quod verba ſonant ſervaretur; ergo in tali caſu licet agere præter verba legis. Prob. C. Quia omnis lex ordinatur ad bonum commune, & in tantùm obtinet vim & rationem legis, in quantùm bono communi conducit: ſecundùm verò quod ab hoc deficit, vim obligandi non habet.

Confirm. Legiſlator humanus non poteſt omnes ſingulares caſus intueri, ideòque leges ſuas proponit ſecundùm ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem ſuam ad communem utilitatem: poteſt igitur particularis caſus accidere, quem Legiſlator non prævideri, in quo legis juxta tenorem verborum obſervatio eſſet noxia; quam proinde non oportet tunc ſecundùm verba obſervare, ſed Legiſlatoris intentionem aſpicere, & præter verba legis agere. Sicut ſi in Civitate obſeſſa eſſet lex ſtatuta, quòd portæ civitatis manerent clauſæ; hoc eſſet Civitati utile ut in pluribus: ſi tamen occurreret caſus, quòd hoſtes unum atque alterum civem inſequerentur, per quos Civitas cuſtodiri poſſet, & ipſi forent ab hoſtibus capiendi vel etiam occidendi, ſi portæ maneant clauſæ; obſervatio legis ſecundùm quod verba ſonant eſſet valdè noxia Civitati; & propterea liceret tunc contra verba legis agere, & portam Civitatis aperire ad cives illos introducendos.

Cæterum, quoniam interdum eſt evidens, quòd obſervatio verborum legis bono communi ſeu publico repugnet: interdum verò dubium; ſubditus non eodem modo debet ſe in utroque caſu habere. Cùm enim eſt evidens; etiam non conſulto Legiſlatore licet agere contra verba legis, idque ſive res patiatur moram ſive non: quia *In manifeſtis non eſt opus interpretatione*, ait B. Thomas 2. 2. q. 120. art. 1. ad 3. ac per conſequens nec diſpenſatione, *ſed executione*. Quando autem eſt dubium: vel res fert moram; & tunc conſulendus eſt Superior, nihilque interea agendum contra verba legis: (propter ſimiles enim caſus Principes habent authoritatem diſpenſandi in legibus) vel non fert tantam moram ut Superior poſſit conſuli; & tunc, ſi omnibus rationibus utrimque conſideratis manet adhuc dubium, ſecundùm verba legis agendum eſt: ſi verò non manet omninò dubium, ſed ſatis apparet quid Legiſlator, ſi adeſſet, hic & nunc fieri vellet; tunc licet agere juxta ejus intentionem veriſimiliter præſumptam, neglectis verbis legis, quia *Ipſa neceſſitas diſpenſationem habet annexam*, ut hic in fine corp. dicitur.

Atque hæc extendenda etiam ſunt ad eos caſus, in quibus ſi verba legis ſervarentur, contra bonum privatum peccaretur: & omninò quando certum aut valdè probabile foret, Legiſlatorem, ſi adeſſet, declaraturum, ſuam intentionem non eſſe, ut lex in tali caſu ſervaretur. Unde lex de reddendo depoſito non debet ſecundùm ejus verba obſervari, quando depoſitum repetitur ad injuſtè nocendum depoſitario vel alteri: neque lex de abſtinentia carnium, quando alii cibi præter carnes non poſſunt haberi: neque lex de Miſſa die feſto audienda, quando non poteſt audiri ſine magno mortis aut morbi periculo.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd dum aliquis in caſu neceſſitatis prætermittit verba legis; non judicat de lege, ſed de caſu ſingulari, in quo videt non eſſe ſervanda verba legis.

Pro ſolut. 2. dicendum: Quòd ex authoritate atque adeò ſimpliciter & ordinariè interpretari legem eſt Legiſlatoris; interpretari tamen legem non ſimpliciter, ſed in caſu in quo eſt evidens, Legiſlatorem aliud intendiſſe, eſt etiam ſubditorum quibus talis caſus occurrit.

In reſp. ad 3. duo ſunt obſervanda. Prius, nullum hominem adeò eſſe ſapientem, ut omnes ſingulares caſus poſſit excogitare. Poſterius, dato quòd poſſet eos excogitare, quòd tamen non omnes in lege poneret propter confuſionem vitandam, ſed legem ferret ſecundùm ea, quæ in pluribus accidunt. Quoniam porrò dum licet agere præter verba legis, ratio legis aliquo modo ceſſat.

Quæri solet,

An ceſſante ratione legis, ea ſcilicet quæ Legiſlatorem movit ad ferendam legem, continuò ceſſet ipſa lex.

PRo cujus enodatione ex Cajetano ſolet diſtingui duplex modus, quo ceſſare poteſt ratio legis. Unus eſt, quando ceſſat negativè, quando ſcilicet ratio, quæ Legiſlatorem movit, non habet locum ac per conſequens legis obſervatio non conducit ad finem lege intentum: ſed tamen nihil rectæ rationi repugnans ſequetur quamvis lex obſervetur. Alius eſt, quando ceſſat contrariè, ita ſcilicet ut non tantùm ratio illa non habeat locum, neque legis obſervatio ſolùm non ſit utilis ad finem intentum: ſed etiam fini illi adverſetur, magnumque incommodum ſecuturum ſit ex obſervatione legis.

Obſervandum prætereà, quòd ratio legis poſſit ceſſare, vel in communi & in univerſali, vel in particulari. Quibus præmiſſis ſit

Conclusio I.

QUando ratio legis in particulari ceſſat negativè; non ob hoc ceſſat legis obligatio, neque propterea licet agere contra verba legis. Quia lex ordinatur ad bonum publicum: boni autem publici conſervatio requirit, ut leges communiter obſerventur ab omnibus ſubditis, qui ſine gravi incommodo poſſunt ea ſervare; ſic autem ſervare poſſunt illi, in quibus ratio legis ceſſat negativè & in particulari. Unde quando lex jejunii inſtituta eſt ad carnis macerationem, & ad edomandas paſſiones, etiamſi quiſpiam eſſet benè maceratus, haberetque paſſiones omnes edomitas; non deſineret eſſe obligatus ad ſervandum jejunium. Et dum lex prohibet commercium cum Saracenis propter corruptionem morum, quæ ex iſto commercio ſequi ſolet; etiam ille obligatur, in quo

nullum

nullum ſubeſt corruptionis periculum. Similiter dum lex eſt, ne quis nocte armatus incedat, ne ſequatur Reipublicæ perturbatio; legem iſtam ſervare debet etiam is, ex quo nulla metui poteſt perturbatio, & ſic de reliquis.

Concluſio II.

QUANDO ratio legis in particulari ceſſat contrariè legis obligatio tunc ceſſat, & poteſtis, qui de hoc certus eſt, præter verba legis agere, etiam non petita Superioris licentia: qui autem dubius eſt; faciat ut in expoſitione art. dictum eſt.

Concluſio III.

SI ratio legis ceſſet in communi ſive contrariè ſive negativè, ita ut lex vel communiter ſit noxia communi bono, vel ei non conducat, oeqoe apparentia ſit quòd conducet: ſtatim deſinit eſſe lex, & amittit vim obligandi; ſi autem non ſit noxia, & ounc quidem non ſit ad commune bonum utilis, ſed non dio poſt videatur futura utilis; lex in ſe manet & obligat in actu primo, nihilominùs hic & nunc non obligat. Quia lex ordinatur ad bonum commune: cùm ergo ad illud eſt omninò utilis, noo eſt unde rationem legis habeat; ſecùs autem quaodo mox ſperatur futura utilis.

Cum his conferri poſſunt quæ ſcribunt Suar. lib. 6. de Leg. c. 7. Salas tract. 14. diſp. 11. ſect. 3. & 4. Medina ad præſ. art. Vaſq. diſp. 163. c. ult.

QUÆSTIO XCVII.

De mutatione legum.

SERMO eſt de legum humanarum mutatione; ut patet, tum ex qu. decurſu tum ex Proem qu. 95. ubi proponit tractare de lege humana ſecundùm ſe; id quod exequitur illa quæſt. 95. & de ejus mutabilitate, quod in præſ. q. tractat.

Articulus I.

Utrùm lex humana debeat mutari aliquo modo.

Lex humana eſt mutabilis. SIVA, An lex homana ſit mutabilis; quemadmodum io qu. Procem. proponit.

Reſp. Eſſe mutabilem, juſtèque interdum mutari; partim ex parte rationis, partim ex parte homioum. Ex parte rationis quidem; quia lex eſt dictamen rationis: humanæ autem rationi naturale eſt, ut gradatim ab imperfectis ad perfecta perveniat, primòque inveniat ac ſtatuat ea quæ ſunt imperfecta io multis deficientia; poſtmodum verò excogitet ac reperiat ea quæ perfecta ſunt, & in paucioribus à communi utilitate deficiunt, dignum autem eſt hæc ſtatui, mutatis prioribus ſtatutis. Ex parte autem hominum; quia per diverſa tempora cootingit hominum conditiooes mutari, quibus proinde quod uno tempore utile eſt, alio tempore foret noxium, & contra. Sicut patet per exemplum, quod B. Aug. l. 1. de lib. arb. c. 6. adducit de populo, qui dum eſt benè moderatus, communiſque utilitatis cuſtos diligentiſſimus; rectè lex fertur, qua ei conceditur ut ſibi creet Magiſtratum: ſi autem iſte populus depravetur, habeatque venale ſuffragium, & homines flagitioſos aſſumat ad Magiſtratum; lex illa juſtè mutatur, rectèque adimitur populo poteſtas ſibi Magiſtratum creandi.

Confirm. Res humanæ, circa quas verſatur lex humana, ſunt mutationibus expoſitæ; oportet igitur quòd rebus illis mutatis, etiam lex ipſa mutetur.

Ex his intelligi poteſt, Artaxerxem Heſt. 16. meritò ita loqui: *Nec putare debetis, ſi diverſa jubeamus, ex animi noſtri venire levitate: ſed pro qualitate & neceſſitate temporum, ut Reipublicæ poſcit utilitas, ferre ſententiam.*

In Reſp. ad 1. Neg. C. Eò quòd non eadem ſit ratio de lege naturali & de humana. Nam lex naturalis eſt participatio legis æternæ eaque proxima: & quia lex æterna eſt immutabilis; ipſa quoque immutabilis eſt. At lex humana noo eſt proxima participatio legis naturalis, ſed mediante ratione humana: & quia ratio humana mutabilis eſt; etiam lex humana mutari poteſt. Deinde. Lex naturalis continet quædam univerſalia præcepta, quæ ſemper maneant, & ſecundùm quæ propterea eſt immutabilis, ut art. 4. ad 3. dicitur: Lex verò ab homine poſita ſolùm continet præcepta ex univerſalibus deducta, quæ ſecundùm diverſos caſus emergentes diverſimodè poſſunt vel obſervari vel mutari. Cæterum, quatenus lex naturalis ſit immutabilis; vide ad q. 94. art. 5.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Menſura debet eſſe permanens*; verum eſt ſi intelligatur, quòd debet eſſe permanens in quantùm poſſibile eſt: non autem ſi abſolutè & ſimpliciter; quia in rebus mutabilibus impoſſibile eſt eſſe aliquid omnino immutabiliter permanens. Confer. q. 91. art. 3. ad 3.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. Illud quod ſemel eſt rectum ſemper eſt rectum; veritatem habere in eo, quod eſt rectum abſolutè, cujus ſcil. medium noo exit extrema: non autem in eo, quod ſolùm eſt rectum reſpectivè ſeu in ordine ad aliud: ſicut lex dicitur recta in ordine ad communem utilitatem, cui una eademque res noo ſemper proportionatur.

Articulus II.

Utrùm lex humana ſemper ſit mutanda quando aliquid melius occurrit?

RESPONSIO Neg. certa eſt. Quia legum mutatio, quantùm eſt de ſe, adfert detrimentum boni communis; mutat enim conſuetudinem ſeu conſuetum modum agendi: conſuetudo autem ad legum obſervantiam plurimùm valet, eſtque difficile populum revocare ab eo quod conſuevit; ergo mutatio conſuetudinis vim legis diminuit, Unde Auguſt. epiſt. 88. cap. 5. *Ipſa mutatio conſuetudinis, etiam quæ adjuvat utilitate, novitate perturbat.* Accedit, quòd ex mutatione legum facilè oriuntur obloquia, murmurationes, diſſenſiones, & inobedientiæ: dum hi, qui prioribus legibus ſunt aſſueti, difficulter poſteriores obſervant, eaſque facilè tranſgrediuntur, & Legislatorem levitatis ac inſtabilitatis accuſant. Hinc Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 10. monet, Errata quædam & Legum latorum & Magiſtratuum eſſe toleranda, potiùs quàm leges propter aliquam parvam boni acceſſionem mutentur, pro ratione ita ſubjungens: *Non enim tantum proderit qui corrigere perget, quantum nocebit aſſuefactio Superioribus non parendi.* Quapropter etſi melius aliquid occurrat; non ſunt tamen mutandæ leges humanæ, niſi vel maxima vel evidentiſſima utilitas ex oova lege proveniat: vel maxima oeceſſitas exigat quòd lex mutetur: veluti ſi aut lex conſueta manifeſtam iniquitatem contineat, cur ejus obſervatio ſit plurimum nociva; atque ita detrimentum ex mutatione ſolitum provenire ſufficienter compenſetur. *In rebus novis* (ait Ulpianus lib. 3. ff. de Conſtitution.) *conſtituendis evidens eſſe utilitas debet, ut recedatur ab eo jure, quod diu æquum viſum eſt.*

Leges humanæ non facilè mutandæ, etiam ſi aliquid melius occurrat.

Ob. Dices: Quando lex deſinit eſſe juſta, ſe ſola deſinit habere rationem legis; ideoque non eſt opus quòd per Superiorem mutetur ſeu abrogetur: ſi autem non deſioit eſſe juſta, non poteſt juſtè abrogari; ergo numquam eſt per Superiorem abroganda. Reſp. Reſp. Neg. Min. Quamvis enim lex aliqua non deſinat eſſe juſta: ſi tamen oon ſit nuoc tam utilis, quin ejus abrogatio futura ſit longè utilior; abrogari poteſt: & ſi ex nova lege per magna utilitas evideoter videatur proventura; ea poteſt in locum prioris ſubrogari, quemadmodum hic docet S. Doctor.

Quæſt. Petes: Quid ſi Prioceps aut Reſpublica libera abroget legem aliquam adhuc benè utilem ſine conditionibus ſuprà dictis, atque adeò ſine juſta cauſa; an abrogatio vim haberet? Reſp. Reſp. cum Dominic. Soto libr. 1. q. 7. art. 1. Quòd talis abrogatio non fieret ſine gravi peccato, cùm noxia eſſet booo communi: teneret

Digitized by Google

Abrogatio legis tenet, etiamſi fiat ſine cauſa & malè.

tamen, & lex ſic abrogata deſineret eſſe lex, neminemque deinceps obligaret, niſi quatenùs retineret vim juris naturalis aut divini poſitivi: modò tamen abrogatio fieret per eum, qui ſua authoritate tulit legem; Quia lex non habet vim obligandi niſi ab illius authoritate: hæc autem authoritas deeſſet in propoſito. Si verò is, qui ſolùm habet authoritatem delegatam, legem à Superiore conditam ſine ipſius conſenſu abrogaret; abrogatio non teneret, ſed lex in ſuo vigore permaneret: quia vigor non ab ipſo dependet, ſed ab alio, nimirum à ſuperiore.

Confirm. Etiamſi Reſpublica lege aliqua opus habeat: niſi tamen ipſa ſeu Princeps eam ſtatuat, nulla erit lex; ergo ſimiliter quamvis indigeat lege illa, quam Princeps ſine juſta cauſa tollit, non remanebit in ratione & vigore legis, quia utrique deeſſet authoritas Legiſlatoris. Quapropter ſi Pontifex abrogaret legem vel jejunii Quadrageſimalis, vel annuæ Confeſſionis; ea lex deſineret, neque Fideles tenerentur aut in Quadrageſima jejunare, aut annuam Confeſſionem facere vi illius legis Eccleſiaſticæ, ſed tantùm obligarentur jure divino, ſive ad aliquando jejunandum, ſive ad confitendum. Et ſi abrogaretur lex de furibus ſuſpendio necandis; judices inferiores non tenerentur eos ſuſpendere, ſed tantùm obligarentur jure naturali eos punire. Contrà verò ſi quis Epiſcopus legem à ſummo Pontifice latam ac vigentem abrogaret; ea abrogatio nihil operaretur, ſed lex in ſuo vigore permaneret.

Obſervandum tamen, quòd cùm Summo Pontifici promiſſa ſit ac data poteſtas infallibiliter definiendi; ipſe nunquam permittetur ullam talem legem, hoc eſt quæ ſit Eccleſiæ neceſſaria vel admodum utilis, abrogare.

Cæterùm, ſi juſta lege abrogata, Legiſlator aliam ſubſtitueret ac promulgaret bono communi repugnantem; illa nullam vim haberet ſubditos obligandi, qui proinde vi illius non tenerentur obedire.

In Reſp. ad 1. oſtendit, quare in artibus quod priùs tenebatur ſemper ſit mutandum quando occurrit melius, & non ſimiliter in legibus. Quia ſcil. artes habent efficaciam ex ratione quando ergo melior ratio occurrit, mutandæ ſunt: at leges non ex ſola ratione efficaciam habent, ſed plurimùm efficaciam obtinent ex conſuetudine; ac proinde non ſunt mutandæ, niſi quando ſufficienter compenſari poteſt detrimentum, quod conſuetudinis mutatio ſolet adferre.

Articulus III.

Utrùm conſuetudo poſſit obtinere vim legis & legem amovere.

Videtur non poſſe 1. Quia in Can. *Conſuetudinis*, d. 11. ſicut & lib. 8. Cod. tit. 53. dicitur, quòd *Conſuetudinis uſuſque longævi non utilis authoritas eſt: verùm non uſque adeo ſui valitura momento, ut aut rationem vincat aut legem.*

2. Quia lex debet eſſe rationabilis; ergo conſuetudo, quæ legem eſſet amotura ſeu abrogatura, non poteſt eſſe rationabilis, cùm rationabile non ſit rationabili contrarium: ſed nulla conſuetudo vim aliquam habet, niſi ſit rationabilis; ergo nulla conſuetudo poteſt legem amovere.

B. Thom. hic tria conſuetudini tribuit 1. Habere vim legis 2. Legem abolere 3. Legem interpretari. Pro quorum explicatione ſit.

Concluſio I.

Conſuetudo non poteſt abrogare legem naturalem.

Nulla conſuetudo poteſt vim legis obtinere contra legem divinam aut naturalem, uti nec poteſt eam mutare. Quia ſicut lex naturalis ita etiam lex divina poſitiva procedit à voluntate & authoritate divina: contra voluntatem autem & authoritatem divinam nihil poteſt humana conſuetudo, quemadmodum nec humana lex aut poteſtas. Vide B. Th. hic ad 1. & 2. 2. q. 100, art. 2. in corp. & ad cap. ult. de Conſuet.

Exempla eorum quæ conſuetudo non poteſt inducere.

Hinc eſt, quòd nulla conſuetudine poteſt introduci, ut ſpiritualia licitè vendantur; ut Prælati vel Capitula uſurpent fructus Beneficii litigioſi, in præjudicium ejus qui habet verum jus, etiamſi eos darent pauperibus; ut Domini temporales mulctare vel punire poſſint interceptores ferarum ſibi damna inferentium, cùm interim ipſi nolint ea damna reparare; ut maritus pro ſuo arbitrio diſtrahat dotem uxoris; utque uxor gravetur debitis per mariti prodigalitatem contractis; cap. *Ex parte*, tit. de Conſuet. ut bona Chriſtianorum naufragorum ſibi quiſque vindicet; ut Prætores vel ſatellites ſibi appropriens quæcumque reperiunt apud furem quem apprehendunt; ut damnatis ad mortem denegetur tempus recipiendi Sacramentum Pœnitentiæ & Communionis; & ut Eccleſiæ Miniſtris nullæ decimæ ſolvantur: Quamvis enim conſuetudine introduci poſſit, ut decimæ non ſolvantur ex his aut illis fructibus: item ut tanta vel tanta portio ſolvatur; ut tamen perſonis divino cultui mancipatis & Eccleſiæ Miniſtris nihil ſolvatur, nullatenus poteſt introduci, cùm juris naturalis ac divini ſit, quòd illis ſuſtentatio debeatur.

Concluſio II.

Conſuetudo hominis privati non poteſt vel interpretari, vel abolere, vel conſtituere Nullam legem communem ac publicam. Quoniam legem abolere vel ſtatuere pertinet ad authoritatem publicam & ſimiliter legem interpretari, ſic ut interpretatio vim habeat.

Concluſio III.

Hominis privati conſuetudo non poteſt ei legem privatam ſtatuere, qua obligetur ad id quod conſuevit. Quia lex ſolis ſubditis imponitur, cùm par in parem non habeat imperium: idem autem homo non eſt ſubditus ſibi ipſi. Poteſt tamen facto ſuo id agere, ut eum obliget lex communis ſive naturalis ſive poſitiva ad id, ad quod priùs non obligabatur: veluti promittat, juret, vel voveat. Quare, ſi quis conſueverit feriis ſextis jejunare, ſingulis diebus Horas aut Roſarium B. Virginis recitare, vel certam aliquam eleemoſynam facere; non propterea eſt obligatus ad iſta facienda, neque contra ullam legem conſuetudine introductam peccat, ſi quid eorum prætermittat: quamvis ſubinde peccare poſſit ex torpore, ignavia, avaritia, vel aliquo alio ſimili; quod tamen peccatum neque erit contra legem ſibi conſuetudine inductam, neque erit plus quàm veniale, niſi aliæ circumſtantiæ accedant.

Ob. Si dicas: Qui ſimilibus aſſuetus ea prætermittit, patitur remorſum conſcientiæ; ergo prætermittendo peccat, quia conſcientia ſolùm remordet de malo.

Reſp. Reſp. Neg. C. Si enim patitur remorſum tamquam de peccato contra legem, quam ſervare conſueverit; conſcientia eſt erronea, & idcircò deponenda: ſi autem tamquam de peccato Torporis vel ignaviæ vel alicujus hujuſmodi; etiam aliquando eſt erronea, cùm potuerit illa prætermittere abſque omni peccato: interdum verò non eſt erronea. Neque tamen verum eſt, quòd conſcientia ſolùm remordeat de malo: ſed etiam remordet de eo quod etſi bonum ſit exiſtimatur tamen eſſe malum: imò & de eo, quòd dimittimus meliora; adhortatur enim nos aliquando ad optima: verùm quemadmodum dictat illa non eſſe neceſſaria, ſed tantùm ſub conſilio; ita nec omiſſionem eorum judicat eſſe peccatum, ſi ſcil. non fallitur.

Concluſio IV.

Conſuetudo poteſt legem interpretari.

Conſuetudo communis ſeu totius Communitatis poteſt legem ſive Eccleſiaſticam ſive civilem interpretari, ſcil. ut ſi dubitetur de ſenſu verborum legis aut de intentione Legiſlatoris; ex communi conſuetudine legem obſervantium deſumenda ſit ejus interpretatio: quia *Conſuetudo eſt optima legum interpres*, cap. *Cùm dilectus*, tit. de Conſuet. Dupliciter autem contingit legem humanam interpretari. Uno modo authenticè; ita nimirum ut interpretatio habeat vim vel abrogandi legem, ſeu aliquem ejus ſenſum, vel inducendi ſenſum aliquem pro vera lege, etiamſi fortaſſe

taſſe cum prima Legislatoris intentione non omninò conveniat, vel plus aut minus contineat. Alio modo non authenticè, ſed ſolùm per modum doctrinæ vel ſigni; ſicut Doctores ſolent interpretari leges ſcriptas ac etiam conſuetudines. Juxta utrumque modum poteſt conſuetudo communi legem humanam interpretari: ſed juxta priorem ſic ei convenit, ut non conveniat conſuetudini hominis privati; quæ tamen privati conſuetudo poteſt interpretari poſteriori modo. Dixi, legem humanam, quia legem naturalem aut divinam non poteſt conſuetudo interpretari juxta priorem modum, ſed benè juxta poſteriorem.

Concluſio V.

Et facere quod lex non obliget.

CONSUETUDO poteſt facere, ut lex etiam promulgata non obliget, ſi videlicet major pars Communitatis eam licèt promulgatam nunquam uſu & obſervatione recepit. Quamvis enim contingat, eos qui à principio legem non ſervant per hoc peccare: poſt eum tamen temporis lapſum, quo cernitur Legislator illos non punire, cùm puniendi poteſtas & opportunitas ipſi non deſit; ſine peccati periculo poteſt non ſervari, quoniam tunc præſumi poteſt, Legislatorem aliquo reſpectu legem deſerere, ſaltem uſque ad aliam, eamque exactiorem ejus promulgationem. Quamquam & fieri poſſit, quòd qui ab initio legem non ſervant non peccent; ſive quia tantùm agunt contra verba legis, & non contra intentionem Legislatoris; ſive quia à probis & doctis judicetur, quòd lex tametſi bona, eo tamen ſolo ſit inutilis, quòd propter uſum contrarium inveteratum non poſſit à multitudine obſervari; ſive quia ſubditi ſtatim poſt promulgationem adſerunt exceptionem aliquam apparentem, propter quam non conveniat eam legem ferri, nec ea exceptio ſolvatur, ſed permittatur populus illam ſequi.

Conſuetudo cōtra legem non ſemper incipit à malis actibus.

Concluſio VI.

CONSUETUDINE communi fieri poteſt, quòd aliqua lex recipiatur in aliqua ſui parte & non in alia; vel recipiatur ſecundùm principalem ſuam diſpoſitionem, & non quoad pœnam ei adjunctam; vel quoad unam partem pœnæ & non quoad aliam; apud Nav. Ench. c. 23. n. 62. Quia nihil vetat, legem ſic ab initio ferri: conſuetudinis autem & legis eadem eſt ratio. Deinde. Rationabiliter tolli poteſt per Principem obligatio ad pœnam hujus ſæculi, remanente obligatione ad culpam; ergo idem fieri poteſt per conſuetudinem. Unde Extravag. *Ambitioſe*, de Reb. Eccleſ. non alien. quibuſdam in locis in nihilo eſt recepta; alibi quoad ſolam irritationem contractus; vix uſpiam quoad pœnam excommunicationis; ut teſtantur Cajet. in Sum. verbo *Excommunicatio*, c. 75. Nav. cap. 27. num. 149. 150. Zerola verbo *Alienatio*.

Quæſt. Petes: Quomodo poteſt introduci conſuetudo, qua lex non recipiatur quoad pœnam excommunicationis ipſo facto incurrendæ, cùm ea pœna ſemper incurratur, quandocumque fit legis tranſgreſſio. Reſp. Introduci poſſe per hoc, quòd ejuſmodi pœna, licet à

Reſp. nonnullis tranſgreſſoribus fuerit aliquando incurſa, experientia tamen cognitum eſt, quòd neque ſervetur, neque ejus ratio habeatur non magis, quàm ſi nulla pœna eſſet decreta: veluti cùm Superiores non viri docti affirmant, eam pœnam abiiſſe in deſuetudinem, nec ſolere haberi rationem.

Concluſio VII.

Conſuetudo poteſt legem abrogare.

CONSUETUDO communis poteſt abolere ſeu abrogare legem ſive Eccleſiaſticam ſive civilem, veluti ſi vel paſſim vel à majori parte fiat contra legem, & Superior hoc non ignorans neque curet ut tales puniantur, neque ut lex in vigorem redeat: idque tanto tempore, ut prudentum judicio lex, quæ priùs obligaverat, cenſeatur deſiiſſe habere vim legis. Item ſi lex incipiat eſſe pernicioſa, vel inutilis Communitati; proptereaque invaleſcat conſuetudo agendi contra illam.

Quamvis autem conſuetudo, quæ legem anteà vigentem poſteà abolet, interdum incipiat ab illicitis actibus; id tamen non ſemper accidit: aliquando enim novi caſus novæque circumſtantiæ emergunt, propter quas licet contra verba legis agere. Hinc B. Thom. hic ad 2. *Poſſibile eſt* inquit, *quandoque contra legem agere*; (in caſu ſcil. in quo deficit lex) *& tamen actus non erit malus: & cùm tales caſus multiplicentur propter aliquam mutationem hominum; tunc manifeſtatur per conſuetudinem, quod lex ulteriùs non eſt utilis, ſicut etiam manifeſtaretur ſi lex contraria verbo promulgaretur.*

Ut lex abrogari incipiat per bonos actus.

Poteſt etiam eſſe, quòd ſubditi bonam fide exiſtiment, materiam legis vel ejus circumſtantias ita eſſe mutatas, ut nunc lex debeat ceſſare; & ea ratione ipſam non ſervent, quia ſibi perſuaſum habent quòd vires ſuas amiſerit: licet reverà eorum rationea non ſint tantæ, ut propter eas lex per ſe deſierit, ſed vim ſuam demum amittat per conſuetudinem frequentatione actuum ex tali opinione procedentium introductam. Vide quæ ad 5. concl. ſuprà diximus.

Petes: Si conſuetudo, quæ legem aboleat, incipere poteſt ab actibus vitioſis; quare conſuetudines pravæ non obtinent vim legis? Reſp. Rationem eſſe. Partim quia plus requiritur ad novam legem ac per conſequens conſuetudinem, quæ vim legis habeat, ſtabiliendam, quàm ad veterem abolendam: ad hoc enim poſterius ſufficit deſuetudo, hoc eſt conſuetudo non obſervandi, quando per eam id tamdem efficitur, ut lex, quæ priùs omnes veræ legis conditiones habebat eratque utilis, nunc eas conditiones amiſerit, ſitque eo pacto reddita noxia aut infructuoſa. Partim etiam quia pravæ conſuetudines ne ad hoc quidem valent, ut legem vigentem poſſint abolere: oportet enim conſuetudinem quæ id factura ſit, eſſe rationabilem; qualis non eſt prava, conſuetudo. Cum his tamen benè conſiſtit, quòd initium conſuetudinis fuerit ab actibus illicitis: qualeſcumque enim fuerint primi actus; poſteriorum tamen contra legem agentium actiones poſſunt eſſe bonæ, ipſaque conſuetudo tractu temporis introducta bona & rationabilis; quæ proinde legem priorem abolet, quando ſic vel contingit vel manifeſtum fit quòd ſit inutilis. Alioquin ſicut adversùs legem naturalem & divinam nihil valet contraria conſuetudo, quæ corruptela potiùs quàm conſuetudo dicenda eſt; ita neque contra legem humanam permanentem, utilem Communitati, & poſſibilem eo modo quo prima ſeu ab initio fuerat utilis. Unde B. Thom. dicta Reſp. ad 2. *Si adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat: non conſuetudo legem, ſed lex conſuetudinem vincit; niſi fortè propter hoc ſolùm lex inutilis videatur, quoniam non eſt poſſibilis ſecundùm conſuetudinem patriæ, quæ erat una de conditionibus legis; difficile enim eſt conſuetudinem multitudinis amovere.*

Quæſt.

Reſp.

Ex his intelligi poteſt, legem de abſtinentia carnium in ſabbatho non obligare in ſabbathis à Natali Domini uſque ad Purificationem incluſivè, ubi viget conſuetudo tunc veſcendi carnibus, in ſignum ſcilicet lætitiæ de novo partu. Quo modo etiam quibuſdam in locis non obligat lex jejunii in vigiliis S. Matthæi, Bartholomæi, Thomæ.

Concluſio VIII.

Conſuetudo poteſt habere vim legis.

CONSUETUDO communis poteſt obtinere vim legis, qua ſinguli de Communitate obligentur non minùs quàm lege ſcripta. Ita B. Thom. in corp. ad 3. & in jure Can. cap. 6. *Ex litteris*, cap. *Cùm conſuetudinis*, cap. *Cùm tanto*, tit. de Conſuet. in jure civili l. 8. Cod. tit. 53. l. 1. & 3. eſtque ſententia communiter ab omnibus recepta. Quia in conſuetudinem convenire poſſunt omnes conditiones ad veram legem requiſitæ: poteſt enim eſſe de re honeſta, poſſibili, utili, &c. ſecundùm ea quæ art. 3. q. 95. dicebantur: habeatque legitimam authoritatem; vel multitudinis, ſi ea ſit libera & per ſeipſam regatur; vel Principis ſeu Regis, ſi ab ipſo gubernetur. Unde Aug. epiſt. 85. *Mos populi vel inſtituta Majorum pro lege tenenda ſunt.*

Ne quis porrò exiſtimet, omne illud, quod pro conſuetudine allegatur ſeu prætenditur, veram eſſe

conſuetudinem, quæ aut vim legis obtinere, aut priorem legem abrogare poſſit; ſciendum eſt, ad ejuſmodi conſuetudinem quatuor aut quinque requiri.

1. Eſt ex parte populi, ut communiter ſeu à majori parte obſervetur; juxta Sylveſtr. verbo, *Conſuetudo*, q. 4. & communem aliorum ſententiam.

Requiſita ut conſuetudo vim legis habeat, vel legem abroget. 2. Ex parte Principis ſeu Reipublicæ habentis ſupremam poteſtatem leges ferendi, ut ſaltem tacitè conſentiat in conſuetudinem. Sicut enim Conſtitutio, etiamſi ſit viri ſapientiſſimi, non eſt vera lex niſi accedente voluntate Principis ſeu multitudinis ſeipſam regentis; ita nec conſuetudo vim legis habere poteſt, niſi ex conſenſu Principis ſeu talis multitudinis expreſſo vel tacito: idque propterea, quia ejuſdem poteſtatis eſt inducere vel approbare conſuetudinem, cujus eſt legem condere, quandoquidem conſuetudo vim legis obtineat: & quoniam non minoris authoritatis eſt legem abrogare quàm condere; ideò etiam ad legum conſuetudinem abrogandam opus eſt ſaltem tacito conſenſu Principis ſeu Reipublicæ ſupremam poteſtatem habentis: alioquin ſi Princeps contra conſuetudinem reclamet, aut quamvis actu non reclamet, nullus tamen ejus conſenſus ne tacitus quidem accedat, ſicut ordinariè eſt, quando penitus ignorat quid fiat; nullam vim legis obtinere poteſt conſuetudo ſic introducta: ſed ſi noverit conſuetudinem introduci, & eam non impediat; tacitè illam approbat, in eamque conſentit; B. Thoma hìc ad 3. dicente, quòd *Si multitudo non habeat liberam poteſtatem condendi ſibi legem, vel legem à ſuperiori poteſtate poſitam removendi; tamen ipſa conſuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, in quantùm per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipſo videntur approbare quod conſuetudo introduxit*. Ex his intelligi poteſt, ordinariè requiri quòd Princeps aliquam habeat notitiam conſuetudinis, quæ introducitur, ut ipſa vel legem abrogare, vel vim legis obtinere poſſit. Dico, *ordinariè*, quoniam in caſu aliquo non requiritur ea notitia; veluti ſi Princeps antea ſtatuiſſet vel declaraſſet, omnem rationabilem conſuetudinem habituram vim legis: per hoc enim approbâret omnem conſuetudinem rationabilem ſecuturam, etiam illam, quam in particulari non ſciret introduci.

Reſp. Si dicas: Perdifficile videri, quòd omnes conſuetudines ad Principis notitiam deveniant. Reſp. Hoc nihil referre, quoniam ſi quæ ſint quas omninò ignoret; illæ non ſunt habendæ pro lege, niſi priùs generaliter approbaverit omnes introducendas, eo modo quem jam aſſignavimus.

Alia ob. Reſp. Si præterea dicas: In lege, *De quibus*, & in leg. *Sed & ea*, ff. de Leg. clarè ſignificari, Solum multitudinis conſenſum ſufficere. Reſp. Sermonem illic eſſe de populo, qui nulli Principi ſubjectus eſt, conformiter iis quæ B. Thom. hìc ad 3. ait: *Si ſit libera multitudo, quæ poſſit ſibi legem facere; plus eſt conſenſus totius multitudinis ad aliquid obſervandum, quem conſuetudo manifeſtat, quàm authoritas Principis, qui non habet poteſtatem condendi legem, niſi in quantum gerit perſonam multitudinis.*

Quæ conſuetudo rationabilis. 3. Quod requiritur eſt, ut conſuetudo ſit rationabilis. Eſt autem rationabilis, quando habet qualitates veræ legis; ita ſcilicet, ut bono communi ſit utilis, & nulli legi naturali vel divinæ repugnet: unde ſequitur, quòd tunc ſit irrationabilis quando bono communi noxia eſt, veluti ſi adverſetur libertati Eccleſiaſticæ, vel ſcandalum pariat: item quando repugnat legi naturali aut alicui legi divinæ poſitivæ. Ex eo autem ſolo quòd conſuetudo ortum habuerit à malis actibus non debet judicari irrationabilis: quoniam etſi tunc non fuerit rationabilis; poſtea tamen poteſt eſſe facta rationabilis; ut ſuprà dictum eſt ad Concl. 5. & 7. ſive quia poſteri neque ſciunt neque tenentur inquirere de primis initiis; ſive quia ſuccedente tempore contingit, rationem legis vel ejus materiam ceſſare, aut legem redditam eſſe inutilem; ſive quia Superior juſtis ex cauſis diſſimulavit cum iis, qui conſuetudinem introduxerunt, & permiſit eam invaleſcere.

4. Eſt, ut conſuetudo ſit præſcripta, ideſt ut Superiore tolerante, cùm alioquin potuiſſet punire tranſgreſſores, duraverit tanto tempore, quantum requiritur ad conſuetudinem legitimè præſcribendam. De tempore ad conſuetudinem præſcribendam requiſito. Quodnam verò ſit tempus illud; incertum eſt. Quidam probabiliter dicunt, requiri decem annos ad præſcribendam conſuetudinem contra jus civile: quadraginta verò ad eam præſcribendam contra jus canonicum; ut videlicet idem tempus, quod requiritur ad præſcriptionem aliarum rerum, etiam requiratur ad præſcriptionem conſuetudinis: quod tamen ullo jure decernitur, neque omnino eadem eſt ratio utriuſque. Nam ad præſcriptionem aliarum rerum non debet intervenire conſenſus ejus Domini, ad quem res illæ pertinent: ad inducendum verò conſuetudinem, debet intervenire conſenſus Legiſlatoris ſaltem tacitus. Deinde. Ad res illas præſcribendas ſufficit factum ſeu poſſeſſio unius perſonæ privatæ: ſed ut conſuetudo inducatur, requiritur uſus multitudinis ſeu majoris ejus partis. Propter quæ, etiam eorum qui annos prædictos requiri cenſent aliqui dicunt, non omnes peccare, qui intra annorum iſtorum tempora faciunt contra legem ſequentes conſuetudinem: quando enim conſuetudo ſic invaluit, ut plerique etiam boni viri eam ſequantur; ſecuri ſunt in conſcientia qui legem non ſervant.

Quapropter nulla videtur dari poſſe certior regula, quàm quòd ad legem aliquam abrogandam requiratur & ſufficiat illud tempus, quod judicio prudentum ſatis eſſe putetur ad legis abrogationem: ſive ut conſuetudo tamdiu viguerit, ut meritò exiſtimetur adeſſe conſenſum ſaltem tacitum Legiſlatoris, ut ſua lex non amplius obliget. Idemque cenſendum de tempore ad hoc requiſito, ut conſuetudo vim legis obtineat, atque adeò obliget; illud nimirum ſufficere, quod prudentum judicio ſatis eſt, ut meritò credatur Legiſlator conſentire ut obliget: hoc autem intelligi poteſt; ſive ex eo quòd paſſim obſervetur tamquam obligatoria; ſive ex eo quòd viri boni ac prudentes judicent eam obligare. Ita ſentiunt Ruardus Tapperus in qu. Quodl. de Effectibus conſuet. Sotus lib. 1. qu. 7. art. 2. Medina hic, Vaſquez diſp. 177. cap. 5. Granadus diſp. 16. ſect. 1.

De actibus quoque, qui ad conſuetudinem aut abrogandam aut inducendam ſufficiant, ſimiliter videtur non poſſe dari regulam certiorem, quàm tot requiri & ſufficere, ut prudenter judicetur aliquid ſolere fieri tamquam ex conſuetudine obligante. Ad quod ſufficiunt aliquando duo vel tres actus; aliquando non ſufficiunt, ſed plures requiruntur: non videtur tamen, quòd ulli actus judiciales ſint neceſſarii, ſtando ſcilicet in jure communi.

Denique ut conſuetudo vim legis obtineat, non ſatis eſt quòd ſit laudabilis, habeatque omnes conditiones jam recenſitas, etiamſi illæ ad legis anterioris abrogationem ſufficiant: ſed oportet quòd introducta fuerit cum intentione conſtituendi jus, hoc eſt cum intentione vel præcipiendi vel obligandi eos, qui ſunt de Communitate, ut illam obſervare debeant; Non omnis bona conſuetudo habet vim legis. quemadmodum docet Ruard. loco jam dicto, Sotus art. 3. Vaſquez cap. 2. & communiter alii: idque propterea, quia ſicut nulla Conſtitutio poteſt habere rationem legis abſque eo quòd Legiſlator velit eam præcipere; ita & de conſuetudine, cùm ipſa legis rationem habitura eſt, judicare oporteret. Quapropter etſi aliquibus in locis ſit conſuetudo jejunandi primo ſabbatho cujuſque menſis, aut in vigiliis feſtorum B. Virginis, (præterquam in vigilia Aſſumptionis, in qua non ex conſuetudine, ſed ex præcepto jejunandum eſt) aut cantandi certas preces ab Officio diverſas: quia talis conſuetudo ſolùm eſt ex devotione, non cum intentione præceptum aut legem condendi; nullam parit legis obligationem, etſi aliquando propter ſcandalum & perturbationem, quæ alioquin ſecutura eſt, ejuſmodi conſuetudines ſervare oporteat, ſecundùm ea quæ dicit Auguſt. epiſt. 86. & alibi.

Ob. Dices. Turpis eſt pars, quæ non conformatur ſuo toti; ergo oportet omnem conſuetudinem bonam ſervare, quæ viget in Communitate in qua vivimus. Reſp. Reſp. Neg. Conſ. Quoniam turpis eſt pars quæ non con-

conformetur toti in iis quibus oportet: non autem ſi non conformatur in iis, quibus liberum eſt ſic vel ſic agere.

Ob. Dices prætereà: In cap. *Cùm tantò*, tit. de Conſuetudine, nihil aliud requiritur pro conſuetudine jus poſitivum abrogante, quàm ut ſit rationabilis & legitimè præſcripta; non igitur adeſſe debent omnia quæ attulimus. Reſp. Reſp. etiam Neg. Conſ. Quia ſub illis duabus conditionibus intelligi poſſunt reliqua ſuperiùs allata: nam cùm dicitur *legitimè reſcripta*, intelligitur conſenſus Legiſlatoris, & ſub *rationabili* intelligitur conſenſus majoris partis, ac etiam intentio inducendi jus: cùm rationabile non ſit, id quod ex ſola devotione & conſilio inducitur, legis obligationem parere.

Concluſio IX.

Conſuetudo per legem reprobata quandoque poteſt abrogare legem, quandoque non poteſt. Non poteſt, ſi ſit reprobata tamquam irrationabilis, utpote cum jure naturali vel divino repugnans: poteſt autem, ſi hac vel ſimili forma ſit generaliter reprobata *Non obſtante quacumque conſuetudine*: vel ſi ſpecialiter hoc modo, *Non obſtante hac aut illa conſuetudine*: ſed vel novæ cauſæ emergant, vel diu fiat contra legem, Principe ſciente & non contradicente cùm poſſet.

Neque refert, quòd talis lex abroget ac prohibeat conſuetudinem contrariam. Dici enim poteſt, quòd in primis abroget ac prohibeat præcedentem conſuetudinem; futuram verò in tantùm prohibeat, in quantùm ipſe ſeu ſui ſucceſſores in illam non conſentient; ſi verò conſentiant ſaltem implicitè; ceſſat iſta prohibitio, ac per conſequens etiam lex eam continens.

Concluſio X.

Ut Laicorum conſuetudo Clericos obliget. Conſuetudo Laicorum non poteſt Clericos obligare, niſi vel indirectè, ſicut in materia quæ communis eſt Clericis & Laicis; vel niſi interveniat conſenſus ſaltem tacitus Superioris Eccleſiaſtici. Ratione prioris Clerici non poſſunt frumenta vel alias res venales pluris vendere, quàm habeat conſuetudo quæ adhuc viget. Ratione poſterioris, Clerici tenentur ſervare feſta & jejunia, ſi qua vigeant, ex conſuetudine laicorum introducta.

Concluſio XI.

Quid conſuetudo. Conſuetudine introduci non poteſt, ut jus ſpirituale aut poteſtas merè Eccleſiaſtica tranſeat ad Laicum. Ita Ruard. dicta q. Quodlib. conformiter cap. *Maſſana*, tit. de Elect. &c. *Cauſam* tit. de Præſcript. Partim quia poteſtas laica talium jurium eſt incapax: partim quia conſuetudo non poteſt vim habere ſine aliquo conſenſu Superioris; Superior autem Eccleſiaſticus hìc non conſentit, ſed reſiſtit.

Ex his intelligi poteſt, quòd licèt conſuetudo generaliter dicatur frequentia ſeu continuatio ſimilium actuum moralium; hoc tamen loco conſuetudinem eſſe jus quoddam ex actuum frequentia conſtitutum. Cùm enim in conſuetudine duo diſtingui poſſint; unum ipſa actuum frequentia: alterum id quod ex tali frequentia relinquitur per modum pronitatis, aut facultatis, vel juris obligantis ad ſic operandum, aut tolerantis aliam obligationem; hìc ſermo eſt de conſuetudine juxta illud poſterius. Intelligi prætereà poteſt, quòd merus non uſus neque ullam legem tollat, neque aliam inducat: quia nec actus nec actuum frequentiam importat, ac per conſequens nec Communitatis aut Principis conſenſum; eſt enim merus non uſus quando lex non ſervatur, non occurrente Quid non uſus. ulla obſervationis ejus occaſione: ſi autem occaſio legem ſervandi occurrat, & prætermittatur; talis non uſus vel deſuetudo poterit legem abrogare, ſi tamdiu duret, ut prudentibus videatur, quòd Legiſlatore tolerante vim ſuam perdiderit, neque erit merus non uſus.

Ad 1. arg. initio allatum Reſp. Eo canone ſignificari; conſuetudinis quidem longevæ magnam eſſe authoritatem in loco ubi illa conſuetudo viget: non tamen tantam, ut abſolutè ſeu univerſaliter poſſit vincere legem generalem; in locis videlicet etiam illis, ubi non conſuetudo ſed lex illa generalis viget.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quamvis enim rationabile non ſit rationabili oppoſitum, ſi ſecundùm eamdem rationem conſideretur; fieri tamen poteſt ut lex & conſuetudo legi contraria ſit humano judicio rationabilis ſecundùm diverſas rationes: ſicut enim contingit, quòd duæ opiniones contrariæ ſint æquè probabiles propter alias & alias rationes quibus nituntur; etſi una ſit minùs probabilis, non tamen idcircò deſinit eſſe ſimpliciter probabilis. Ita in lege & in conſuetudine ipſi contraria accidit, quòd propter aliquas rationes lex ſit rationabilis, juſtumque appareat ut ſervetur: propter alias verò rationes conſuetudo æquè ſit rationabilis, ac per conſequens juſtum ut vigeat & obſervetur. Imò lex, quæ ab initio erat rationabilior, invaleſcente conſuetudine, fit interdum aut irrationabilis, aut minùs rationabilis.

Articulus IV.

Utrùm Rectores multitudinis poſſint in legibus humanis diſpenſare.

Reſp. Poſſe, modò adſit cauſa juſta. Prius prob. Cùm enim lex humana non poſſit omnes caſus comprehendere, ſicut nec Legiſlator humanus poteſt eos omnes prævidere; contingit, aliquem caſum occurrere, in quo expediens non ſit legem obſervare. Judicare autem ſitnè expediens an non; non poteſt pertinere ad quemlibet, alioquin enim magna turbatio oriretur: ſed ad eum qui curam habet Communitatis, hoc eſt ad Rectorem multitudinis; ergo ad ipſum pertinet in certis perſonis & caſibus judicare, quòd non expediat hìc & nunc legem ſervare, ac per conſequens licentiam tribuere, ut legis præceptum non ſervetur, quòd eſt diſpenſare.

Prob. Poſterius. Quia diſpenſator debet eſſe fidelis & prudens; juxta illud Luc. 12. *Quis putas eſt fidelis diſpenſator & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam?* ſi autem diſpenſatio fieret ſine juxta cauſa, is qui eam faceret non eſſet fidelis & prudens, ſed tum infidelis, tum imprudens: infidelis, ſi non curet an diſpenſatio obſit bono communi: imprudens ſi temerè ſeu abſque juxta ratione diſpenſet.

Confirm. Numquam licet agere imprudenter & contra rectam rationem; diſpenſare autem ſine cauſa, eſt agere imprudenter & contra rectam rationem: cùm & prudentia & recta ratio poſtulet, ut omnia, quæ deliberatè facimus, rationabiliter ſeu ſecundùm dictamen rectæ rationis faciamus; quo modo non facit, qui ſine juſta ratione agit.

Si dicas: Deus poteſt pro ſola ſua voluntate diſpenſare; ergo etiam homo. Reſp. N. C. Quia Dei voluntas eſt ſufficiens ratio & menſura rerum, non, ſimiliter voluntas hominis.

Sed ad præſentis materiæ intelligentiam quædam ſunt diſtinguenda, quædam reſolvenda.

Diſtinguenda ſunt hæc, Legem irritare, Abrogare, Interpretari, & Diſpenſare.

Irritare legem eſt facere ne lex vim obligandi obtineat: veluti ſi Princeps legem à Magiſtratu conceptam Quid legem irritare. imò & conſtitutam non approbet, ſed ei contradicat, eamque tollat, priuſquam vim obligandi obtinuerit; dicetur eam irritare. Abrogare autem eſt tollere le- Quid abrogare. gem, poſtquam ipſa vim obtinuerat; ſicut ſi Princeps legem à ſe aliquando latam & obſervatam poſtea aboleat. Interpretari eſt declarare, in quibus caſibus lex Quid interpretari. obliget vel non obliget; aut verba legis ambigua & obſcura explicare; aut ſenſum aliquem legis introducere & ſtabilire, ſecundùm ea quæ art. 3. diximus ad concl. 4. Diſpenſare eſt aliquem eximere ab obligatione ſervandi legem, ejus ratione & materia manente Quid diſpenſare. invariata.

Ex quibus & hoc diſcrimen colligi poteſt, quòd facta irritatione vel abrogatione legis, ipſa nullam vim habet obligandi quemquam ſubditorum: at lex,

lex, ſuper quam cùm aliquo eſt diſpenſatum, adhuc habet vim obligandi alios vel etiam eumdem pro alio tempore. Sicut ſi cum uno diſpenſetur, ut in aliquo die jejunii veſcatur carnibus; reliqui manent ad carnium abſtinentiam obligati, imò & ille ipſe pro aliis diebus jejunii. Facta quoque legis interpretatione; ipſa non ſimpliciter deſinit obligare, ſed tantùm in hoc vel in illo caſu, & juxta hunc vel illum ſenſum: niſi fortaſſis interpretatio contineret, legem penitus ceſſare, atque adeò eſſe abrogatam; nam interpretatio eſt quiddam magis commune quàm diſpenſatio; cùm omnis diſpenſatio ſit quædam interpretatio, vel quamdam interpretationem contineat & aliquid amplius; non tamen omnis interpretatio ſit diſpenſatio, vel contineat diſpenſationem, ſed poſſit eſſe interpretatio ſine omni diſpenſatione: ſicut ſi legis obſervatio foret in aliquo caſu contra rectam rationem; ſufficit declaratio viri prudentis, & præter ejus judicium nihil aliud requiritur, neque authoritas, neque juriſdictio, imò nec Superioris conſenſus ubi proinde nulla interveniet diſpenſatio; quamvis numquam fiat diſpenſatio ſine aliqua interpretatione. Tunc enim diſpenſatio habet locum, quando occurrit cauſa, qua manente, lex nihilominus obligaret, niſi Superioris authoritate relaxaretur: ſed ſuperior tunc virtualiter duo facit; unum, quia interpretatur legem, judicans eam in iſto caſu non eſſe obſervandam: alterum, quia ſua poteſtate relaxat legis vinculum quoad hanc perſonam, aut quoad hunc caſum, facitque propterea, non ut legi rationem & vim ſuam retinenti liceat non obedire, ſed ut lex hîc & nunc vim ſuam non habeat, ac per conſequens non obliget. Ad aliquam ergo etiam legitimam interpretationem legis ſufficit prudentia; ſed ad diſpenſationem inſuper requiritur authoritas: & quoniam qui prudenter agit, non ſine cauſa rationabili agit; conſequenter dicendum eſt, quòd ad diſpenſtionem etiam neceſſaria ſit aliqua bona cauſa. His præmiſſis.

Quando ſit diſpenſatio.

QUÆRITUR I.

Quis in legibus humanis diſpenſare poſſit?

De legibus humanis quæritur; nam & de iis tota eſt præſens diſputatio: & de legibus naturalibus ac divinis poſitivis ſatis convenit, quòd nemo præter Deum, & eum cui peculiariter Deus committeret, diſpenſare poſſit; quemadmodum hic ad 3. dicitur: adeò ut nec Summus Pontifex ordinaria ſua poteſtate poſſit in illis diſpenſare, ſed ſolùm interpretari; ut tradunt B. Thom. Quodl. 4. art. 13. Turrecrem. lib. 3. de Eccl. cap. 54. Sylv. verbo *Papa* qu. 16. Sotus libr. 1. de Jure q. 7. art. 3. Vaſq. diſp. 178. cap. 2. qui addit, hanc eſſe communem ſententiam. Conferri poſſunt quæ diximus 2. 2. qu. 185. art. 5. ad 3. His præmiſſis pro Reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

Legislator humanus poteſt in omnibus ſuis legibus diſpenſare ac etiam in legibus ſuorum prædeceſſorum, cum quibus habet parem poteſtatem: & inſuper in legibus eorum, qui ſunt ipſo inferiores in juriſdictione.

Prob. 1. Quia legum obligatio pendet à poteſtate Legislatoris: ejuſdem autem eſt poteſtatis legem ferre, & à lege quempiam ſeu in caſu aliquo eximere, quod eſt diſpenſare.

Prob. 2. Quia quidquid poteſt inferior; idem poteſt ejus Superior; qui proinde poteſt leges inferiorum ſuorum approbare vel abrogare, ac etiam in illis diſpenſare.

In quibus diſpenſare poſſit Summus Pont.

Ex his ſequitur, Summum Pontificem poſſe diſpenſare in omnibus quæ ſunt juris merè canonici; in legibus ſuorum prædeceſſorum; in decretis Conciliorum etiam Generalium; imò etiam & in legibus, quas Apoſtoli authoritate Apoſtolica condiderunt; & multò magis in Epiſcoporum, Synodorumque Nationalium, Provincialium, & Diœceſanarum ſtatutis.

Quæſt.

Petes: Quid ſi Concilium Generale vetuiſſet diſpenſari in aliqua lege per ipſum lata, irritando quidquid attentaretur in contrarium. Reſp. Quòd nihilominus Pontifex poſſet in tali lege diſpenſare; quia inferior non poteſt ligare poteſtatem Superioris: Concilium autem etiam Generale eſt inferius Pontifice.

Reſp.

Sequitur præterea, Epiſcopos poſſe in ſuis legibus diſpenſare, ſive fuerint per eos ſolos conditæ, ſive per eos cum Synodo Diœceſana. Quia omnium illarum Author ac Legislator eſt Epiſcopus, cùm etiam in ea Synodo nullus ſit habens authoritatem Epiſcopalem & legislativam (ſaltem talem, quæ ſe extendat per totam Diœceſim Epiſcopi) præter ipſum Epiſcopum. Utrùm tamen hoc poſſint Epiſcopi, quando leges iſtæ probatæ ſunt vel confirmatæ per Summum Pontificem; dubitatur. Si ſolùm ſint probatæ tamquam bonæ & laudabiles, & declarando quòd obſervari debeant; videntur poſſe diſpenſare, quia per talem probationem non fiunt leges Pontificiæ, ſed manent Epiſcopales: ſi autem ſic probatæ ſint, ut Pontifex eas faciat ſuas ſeu Pontificias; tunc Epiſcopi non poſſunt in eis diſpenſare. Videri poteſt Salas diſput. 20. ſect. 3.

CONCLUSIO II.

Inferiores non poſſunt ordinariè diſpenſare in lege ſui Superioris: ſed tantùm in quibuſdam caſibus; illis nimirum, qui per Superiorem vel ei æqualem ipſi conceduntur ſive in jure ſive aliter.

Prob. 1. Quia inferior non poteſt impedire diſpenſationem vel obligationem Superioris, ipſo invito aut non conſentiente.

Prob. 2. Quia diſpenſatio eſt actus juriſdictionis: ſed inferior non habet juriſdictionem in legem Superioris; ergo non poteſt in ea diſpenſare. Hinc Clement. *Ne Romani*, tit. de Elect. ſic dicit Pontifex: *Lex Superioris per inferiorem tolli non poteſt*; tolli autem explicatur ibidem per irritari, detrahi, ſive addi, vel diſpenſari: unde ſequitur, Epiſcopum non poſſe diſpenſare in legibus Pontificiis, niſi in aliquibus caſibus.

1. Eſt, quando ipſum jus vel juris Conditor hoc ei expreſsè concedit; ſicut ſeſſ. 24. cap. 6. Conc. Trid. concedit Epiſcopis, ut diſpenſare poſſint in Irregularitatibus & Suſpenſionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea, quæ oritur ex homicidio voluntario. Et Sylveſter verbo *diſpenſatio* qu. 6. ſcribit, Quando canon aliquis dicit poſſe fieri diſpenſationem; Epiſcopum poſſe diſpenſare, etiamſi non aliter exprimatur, ne alioquin verba illa ſuperfluè addantur. Nam quòd à Pontifice poſſit in canonibus Eccleſiaſticis diſpenſari; extra dubium eſt: cùm ergo in quibuſdam dicitur diſpenſari poteſt; hoc non pro Pontifice dicitur, ſed pro inferioribus illo, id eſt pro Epiſcopis. Sylveſtrum ſequuntur Suarez libr. 6. cap. 14. Salas diſp. 20. ſect. 3. & plures alii.

Quando Epiſcopi poſſint diſpenſare in legibus Pontificiis.

2. Eſt, quando conſuetudo obtinuit quòd Epiſcopus diſpenſet: ſicut enim alia poſſunt conſuetudine præſcribi; ita & poteſtas diſpenſandi, ipſaque conſuetudo ſufficit ad dandam juriſdictionem & privilegium.

3. Quando materia eſt levis, vel quando frequentiſſimè occurrit eſſe diſpenſandum: eſſet enim nimis durum ac moleſtum, ſi vel in quibuslibet parvis vel in frequentiſſimè occurrentibus oporteret ſemper adire Summum Pontificem; ſic diſpenſare poſſunt Epiſcopi in jejuniis & feſtis etiam illis, quæ authoritate Pontificia fuerunt inſtituta.

4. Quando occurrit gravis neceſſitas, neque facilis patet acceſſus ad Pontificem; ſive propter penuriam; ſive propter periculum quod eſt in mora; ſive propter aliam rationabilem cauſam. Hac ratione Epiſcopi diſpenſant in impedimentis Matrimonii, quando Matrimonium jam antè contractum eſt publicum, & impedimentum occultum, juſtèque metuitur ſcandalum ex ſeparatione, nec patet via ad Summum Pontificem vel ejus Legatum Pontificia facultate munitum ad diſpenſandum, niſi admodum difficilis.

5. Eſt, quando dubium eſt, an in caſu occurrente neceſſa-

neceſſaria ſit diſpenſatio. Hoc enim dubio exiſtente, Epiſcopus poteſt, vel declarare quòd non ſit opus, vel ad cautelam diſpenſare; quemadmodum tradit Emmanuel Sa verbo *diſpenſatio*, Salas dicta ſect. 3. Tannerus diſp. 5. de Legibus q. 7. dub. 2.

Sunt qui & hunc caſum addunt, quando lex etiamſi emanaverit à Pontifice, non tamen eſt pro tota Eccleſia, ſed pro aliqua particulari Diœceſi vel Congregatione. Sed eum eſſe dubium; Suarez dicto cap. 14. & Salas ſect. 3. meritò affirmant, niſi aliquid aliud concurrat ex quinque jam recenſitis.

Concluſio III.

IN legibus Concilii Provincialis poſſunt Epiſcopi ſinguli pro ſua Diœceſi diſpenſare, ac ſimiliter etiam Archiepiſcopus pro ſua; idque ex uſu ſeu conſuetudine, ac inſuper ex voluntate, quæ veriſimiliter præſumitur fuiſſe ipſius Concilii; non autem ex eo, quòd illæ ſint ſuæ leges; cùm eas non condiderint particulariter ſinguli, ſed ſimul conciliariter congregati; unde nec aliquis Epiſcopus nec ipſe Archiepiſcopus poſſet eas abſque Synodi conventu abrogare: id tamen quod poſſet, ſi eſſent ipſius leges propriæ.

In ſtatutis Synodi Provincialis Archiepiſcopus non poteſt diſpenſare tamquam in ſuis, ſed benè aliter.

Coofirm. Maj. eſt poteſtas ipſius Synodi Provincialis quàm Archiepiſcopi; ergo Archiepiſcopus non poteſt in legibus talis Synodi diſpeoſare tamquam io ſuis propriis, ſed tamquam in legibus Superioris. Ant. Prob. ex Conc. Trid. ſeſſ. 23. cap. 18. ubi de detrectantibus ſolvere portionem Seminario erigendo neceſſariam dicitur: *Epiſcopum Archiepiſcopus, Archiepiſcopum, & ſuperiores Synodus Provincialis acriter corripere, eoſque ad omnia ſupra dicta cogere debeat.* Et ſeſſ. 24. cap. 3. *A Metropolitanis etiam, poſt plenè viſitatam propriam diœceſim, non viſitentur Cathedrales Eccleſiæ, neque Diœceſes ſuorum Comprovincialium, niſi cauſa cognita & probata in Concilio Provinciali.* Ubi Concilium Provinciale ſatis clarè ſignificatur eſſe majus ſeu juriſdictione ſuperius ipſo Archiepiſcopo; licèt Archiepiſcopus ſit major quantùm ad præſidendum. Accedit, quòd in cap. *Multis* diſt. 17. cùm dicitur, Quòd ſi inter Epiſcopos alicujus Provinciæ fuerit controverſia, quæ non poſſit per ipſos componi: *Ad Majorem*, hoc eſt ad Metropolitanam *Sedem referatur*; ſtatim ſequitur: *Et ſi illic facilè & juſtè non diſcernuntur; ubi fuerit Synodus regulariter congregata canonicè & juſtè judicentur.* Ex quibus verbis manifeſtum eſt, dari recurſum à Metropolitano ad Synodum Provincialem: oam de Provinciali eſſe ſermonem patet; tum ex eo, quòd ad ejuſmodi cauſas neque ſufficit Epiſcopalis, neque requiritur Generalis; tum quia ibidem additur: *Majores verò & difficiliores quæſtiones ad Sedem Apoſtolicam ſemper referantur*; non ergo vult, ut cauſæ minores, de quibus ſermo præcedit, vel ad Sedem Apoſtolicam, vel (quod foret difficiiius) ad Concilium Generale referantur, ſed ad Provinciale. His conformia ſunt quæ Navarr. conſ. 6. de Major. & obed. tradit, Archiepiſcopum eſſe caput Concilii Provincialis ad hunc effectum, quòd ad eum pertinet vocatio & congregatio ejus, & ut debeat habere primam Sedem, ut habet Decanus vel Canonicus ſenior in Capitulo Eccleſiæ Cathedralis: ſed non quoad hoc, ut ſit Superior ejus vel Major eo jam congregato: neque quòd habeat eamdem juriſdictionem quam habet illud; imò eſt tantùm Conjudex & Collega aliorum Epiſcoporum. Ubi etiam Navarr. paulò antè dixit, quòd Concilium Provinciale eſt ſuperius ſingulis omnibus qui illud conſtituunt, quorum unus eſt ipſe Archiepiſcopus: & quòd tam ipſe quàm alii poſſint à tali Concilio mulctari & excommunicari. Ex quibus proinde ulteriùs dicendum eſt, Archiepiſcopum non ſe habere ad Concilium Provinciale ſicut ſe habet Epiſcopus vel ad ſuum Capitulum, vel ad Synodum Diœceſanam: quia non ſolus ipſe habet poteſtatem Epiſcopalem & legiſlativam, ſicut Epiſcopus in Synodo Diœceſana, ſed potiùs ſe habet ſicut Decanus aut Canonicus ſenior Capituli ad ipſum Capitulum, in quem Capitulum poteſt exercere juriſdictionem competentem ei, in quantum eſt Capitulum; unde io ejuſmodi Concilio Archiepiſcopus non poteſt per ſeipſum concludere, ſicut poſſet Epiſcopus in Synodo Diœceſana, ſed cum majori parte ſuorum Suffraganeorum. His conſentiens videri poteſt Granad. ſect. 3. diſp. 17. de Leg. ubi ait, Conc. Provinc. conſtare ex multis Epiſcopis, quorum authoritas major & ſuo modo ſuperior eſt authoritate ſingulorum. Plura verò & apertiora habet Suar. lib. 6. de Leg. c. 15.

Archiepiſcopus non eſt major Synodo Provinciali.

Concluſio IV.

PRincipes ſive Eccleſiaſtici ſive ſæculares, qui poſſunt cum aliis diſpenſare in ſuis vel aliorum legibus, poſſunt etiam ſecum diſpenſare. Non enim debent eſſe deterioris coodirionis quàm ſui ſubditi. Et hæc eſt B. Thom. ſententia 2. 2. qu. 185. art. 8. ſive interim hæc ſit diſpenſatio propriè dicta, ſive ſolùm impropriè & generaliter.

QUÆRITUR II.

Quæ cauſa requiratur ad diſpenſationem in aliqua lege faciendam?

REsp. Certum eſſe requiri aliquam cauſam rationabilem; ut ad initium hujus art. 4. diximus. Satis etiam convenit, cauſam propter quam cum aliquo diſpenſari poteſt in lege, debere eſſe talem, ut diſpenſatio aliqualiter redundet in bonum commune. Lex enim ad bonum commune ordinatur; ergo ſi diſpenſetur ne ipſa in aliquo caſu obſervetur, hoc debet fieri ſine præjudicio boni communis, & *ea intentione, ut ad bonum commune proficiat*, ut B. Thom. hic ad 1. tradit. Quando autem cauſa legitima diſpenſandi adeſt; non tarò malè faciet Superior, ſi non diſpenſet: quia imprudenter conjiciet ſubditum in periculum faciendi contra legem & obmurmurandi contra Superiorem.

Cæterùm, quæ vel qualis cauſa requiratur; non poteſt una aliqua regula definiri: ſed habenda eſt ratio temporis, utilitatis, neceſſitatis, pietatis, conditionis, & meriti perſonarum.

Cauſa non debet eſſe tanta, ut per ſe ſola legis obligationem tollat.

Obſervandum tamen, eam non debere eſſe tantam, quæ per ſe ſine Superioris authoritate ſufficiat obligationem legis tollere; quia ſic non eſſet opus diſpenſatione, ſed tantùm declaratione vel interpretatione. Quoniam verò cauſa juſta non conſiſtit in indiviſibili, Superioris eſt; quibuſdam totum onus per legem impoſitum remittere; quibuſdam partem oneris; quibuſdam aliquod etiam onus imponere; levius tamen, eò quòd per legem imponitur; quia alioquin foret commutatio non diſpenſatio.

QUÆRITUR III.

An diſpenſatio ſine cauſa rationabili ſit valida?

REsp. Non ita eſſe validam ut ſit licita. Pro cujus rei majori intelligentia ſit,

Concluſio I.

CErtum eſt, eum qui ſine cauſa rationabili diſpenſat peccare. Cùm enim lex juſta ſit; temerè & imprudenter facit, qui aliquem ab ejus obſervatione eximit ſine juſta ſeu rationabili cauſa.

Peccat qui ſine cauſa diſpenſat.

Confirm. Eſt contra jus naturæ, quòd unum membrum ſine cauſa eximatur ab onere, quod omnibus membris ejuſdem corporis commune eſt: hoc autem facit, qui ſine cauſa rationabili cum aliquo diſpenſat ſuper lege communi; ergo agit contra jus naturæ, ac per conſequens peccat. Accedit, quòd Superiorum etiam Summi Pontificis poteſtas data eſt in ædificationem, & non in deſtructionem: pertineret autem ad deſtructionem, ſi ſine cauſa diſpenſaret; ſic enim ſine cauſa faceret deformitatem in membris, ubi deberet eſſe conformitas, ac inſuper ageret contra officium boni diſpenſatoris.

Digitized by Google

Concluſio II.

Sine cauſa diſpenſans in ſua lege, poteſt mortaliter peccare.

QUAMVIS Navarrus præſud. 9. num. 14. non omninò improbabiliter dicat, Superiorem in ſua lege diſpenſantem ſine cauſa ſolùm peccare venialiter, ſi ſcandalum & notabile damnum cujuſvis alterius abſint, eumque ſequantur Tanner. VViggers, & Salas cùm aliis, quos ipſe citat diſp. 20. ſect. 5. probabilius tamen arbitramur, quòd in materia gravi peccatum ex genere ſuo mortale ſit, ſi vel Superior in ſua vel quivis alius in aliqua lege diſpenſet abſque cauſa. Veluti ſi ſine cauſa diſpenſaret cum aliquo, ut in tota Quadrageſima non jejunet; vel cum Sacerdote, ut horas canonicas non legat; vel cum quovis Fideli, ut ſacrum Miſſæ officium diebus feſtis non audiat. Quilibet enim Princeps ſeu Prælatus ex juſtitia tenetur non diſpenſare in legibus communibus ſine cauſa; ergo peccatum eſt ex genere ſuo mortale, ſi ſine cauſa diſpenſaverit, cùm violatio juſtitiæ ſit ex genere ſuo peccatum mortale. Ant. prob. Partim quia Princeps ex juſtitia legali tenetur nihil agere contra bonum commune: legum autem communium diſpenſatio ex ſe contraria eſt bono communi. Partim quia eſt contra juſtitiam diſtributivam non ſervare æqualia, ubi nulla eſt ratio inæqualitatis; quemadmodum hìc ad 2. indicat B. Thom. qui dum ait, Non committi acceptionem perſonarum, ſi aliqua ſpecialis gratia fiat, quando conditio alicujus perſonæ rationabiliter requirit, ut in ea aliquid ſpecialiter obſervetur; ſatis indicat, futuram acceptionem perſonarum, ſi talis gratia fiat perſonæ, cujus conditio nihil tale requirit rationabiliter, id eſt ſi deſit cauſa.

Confirm. Conc. Trid. ſeſſ. 25. cap. 5. de Regular. & c. 18. de Refor. & alibi valdè ſeriò jubet, diſpenſationes non dari ſine cauſa legitima; ergo grave peccatum eſt eas ſine cauſa dari, quando materia eſt notabilis. Doctrinam hanc tradunt Cajetan. in Sum. verbo *Diſpenſatio*. Valentia diſp. 7. q. 5. punct. 9. Covar. p. 2. de Matrim. c. 6. §. 9. Suarez lib. 6. c. 18. Granad. controv. 7. de Leg. tract. 3. p. 2. diſput. 17. ſect. 3. Malderus hìc dub. 2. eamque non obſcurè indicavit S. Bernad. lib. 3. de Conſid. c. 4. inter alia ſic ſcribens: *Ubi neceſſitas urget; excuſabilis diſpenſatio eſt: ubi utilitas provocat; diſpenſatio laudabilis eſt. Utilitas dico communis non propria: nam cùm nihil horum eſt; non planè fidelis diſpenſatio, ſed crudelis diſſipatio eſt.* Cum quibus operæ pretium eſt conferre, quæ lib. de Præc. & diſp. ſcribit c. 3. & 4.

Concluſio III.

Diſpenſatio ex commiſſione eſt nulla, ſi fiat ſine cauſa.

SI inferior, cui ſive à jure vel conſuetudine ſive aliter commiſſa eſt diſpenſatio, ſine cauſa diſpenſet in lege Superioris; diſpenſatio eſt omninò invalida. Quia Superior non cenſetur dare facultatem diſpenſandi, niſi quando juſta cauſa ſubeſt. Si ergo vel in votis vel in juramentis (quorum obligatio eſt juris divini) ſine cauſa diſpenſet Summus Pontifex: vel ſi in ſtatutis Pontificum aut Conciliorum Epiſcopi in caſibus ſibi competentibus ſimiliter ſine cauſa diſpenſent; diſpenſatio nullius eſt roboris, ac per conſequens ita diſpenſatus æquè obligatus manet ac ſi diſpenſatus non eſſet: eſtque hæc ſententia communis.

Concluſio IV.

Probabile eſt diſpenſationem Superioris in ſua lege eſſe validam, licèt fiat ſine cauſa.

QUANDO Prælatus ſine cauſa diſpenſat in ea lege, cujus ipſe eſt author; probabile eſt Cajetano & quibuſdam aliis, diſpenſationem eſſe invalidam, eò quod ſit diſſipatio: opinio tamen affirmans eſſe validam probabilis eſt & ſecura: eam enim tenent Sot. lib. 1. qu. 7. art. 3. Covar. dicto §. 9. Mald. Granad. VViggers, Hacquet. Becan. & alii non pauci, quos allegant & ſequuntur Suar. lib. 6. cap. 19. & Tanner. diſp. 5. qu. 7. dub. 2. Quia lex pendet ex voluntate imponentis; ſi ergo ipſe illam aufert pro aliquo tempore & pro certa aliqua perſona, valida erit illa ablatio ſeu exemptio. Idem judicium eſt, ſi diſpenſet in lege ſuorum Prædeceſſorum, cum quibus habet æqualem poteſtatem.

Confirm. Si Legiſlator ſuam legem ſine causa penitus abrogaret, quamvis peccaret ſic abrogando, abrogatio tamen ita eſſet valida, ut & lex deſineret eſſe lex, & ſubditi ad eam non ampliùs aſtringerentur; ergo ſimiliter quando aliquem ab ea lege ſeu legis obligatione eximit, diſpenſando. Deinde. Qui obtinuerunt diſpenſationem ſine cauſa ſuper gradibus prohibitis ac dirimentibus, validè contrahunt Matrimonium; ergo oportet quòd eorum diſpenſatio fuerit valida, ſaltem quantùm ad hoc, ut effectus ad quem data eſt ſit validus.

Obſervandum tamen, hæc eſſe intelligenda, quando diſpenſatio non eſt obtenta per dolum aut fraudem; veluti allegando bonam quidem & ſufficientem cauſam, ſed falsò; vel tacendo quippiam, quod ſecundum jura vel ſtilum Curiæ erat exprimendum. His enim caſibus diſpenſationem etiam à Superiori factam in ſua lege nullius eſſe momenti, communis eſt ſententia.

Ex his ſequitur, ſubditum, qui ſine cauſa diſpenſationem petit, peccare & quidem graviter, ſi in re magna petat. Quia petit rem irrationabilem & communi bono contrariam, vultque diſcrepare à toto corpore ſine cauſa: & vel eſt cauſa peccati diſpenſantis vel ſaltem ei cooperatur.

Concluſio V.

QUI utitur diſpenſatione ſibi ſine cauſa (citra fraudem tamen) conceſſa in iis quæ ſunt juris humani; probabiliter à peccato excuſatur apud Suar. c. 19. Hacquet. Granad. & alios. Quia nec Superioris peccato cooperatur, nec obligatur lege ſuper qua eſt diſpenſatus; valdè tamen probabiliter docent Cajet. 1. 2. qu. 96. art. 5. Cov. cit. ſuprà §. 9. & alii per eum allegati non excuſari: ut proinde qui ſine cauſa diſpenſatus eſt ſuper aliquo gradu dirimente, ſuper horis recitandis, ſuper abſtinentia carnium in Quadrageſima; reverà peccet contrahendo Matrimonium, horas non recitando, & carnibus veſcendo. Partim quia talis diſpenſatio non eſt veri nominis diſpenſatio, ſed diſſipatio: partim quia licèt non peccet contra eam legem humanam, ſuper qua eſt diſpenſatum, & quæ idcirco deſinit eum obligare; peccat tamen contra legem naturæ, quæ dictat hæc duo: unum, Neminem poſſe ſine cauſa ſe ſubducere communibus oneribus iſtius corporis, cujus eſt membrum: alterum, Turpiter agere partem illam, quæ ſine cauſa non conformatur ſuo toti.

Ob. Si dicas: Eum idcircò non turpiter agere diſcordando à toto, quia etiam eſt diſpar in obligatione legis.

Reſp. Reſp. Hoc eum non excuſare, quandoquidem omninò illegitimè ſit diſpar, retineatque naturalem obligationem conformandi ſe ſuo corpori; ſuper hac enim non eſt diſpenſatus. Et certè ſive talis diſpenſatio ſit valida ſive non valdè miror, an adultus benè valens nullamque habens cauſam non jejunandi niſi eam, quòd ſine cauſa diſpenſationem obtinuerit, à peccato excuſaretur; ſi tota Quadrageſima carnibus veſceretur; vel ſi Sacerdos aut Clericus Beneficio benè opulento donatus nunquam horas canonicas legeret. Non credo. Gravitas porrò hujus peccati ex materiæ vel præcepti, in quo deberet ſe aliis conformare, magnitudine petenda videtur.

QUÆRITUR IV.

An ceſſante cauſa diſpenſationis, ipſa diſpenſatio ceſſet.

SUNT qui affirmant ceſſare: partim quia ceſſante cauſa, ceſſat effectus: partim quia ceſſante omni ratione legis, lex ceſſat: partim quia diſpenſatus in Quadrageſima propter ægritudinem ut comedat carnes, ſi ea ægritudo penitus ceſſet, non poterit ampliùs eis veſci. Sed ambiguitatis tollendæ cauſa ſit.

Con-

Concluſio I.

Certum eſt, quòd ſi ceſſante cauſa minùs principali, duret ea quæ erat præcipua; diſpenſatio remaneat valida: imò quando dubitatur an cauſa omninò ceſſaverit, vel an cauſa quæ ceſſat fuerit principalis an ſecundaria; probabile eſt, diſpenſationem adhuc eſſe validam. Cùm in dubio melior ſit conditio poſſidentis: qui autem diſpenſationem habuit, jam ſit in ejus poſſeſſione ſeu quaſi poſſeſſione.

Concluſio II.

Quando Pontifex alicui commiſit, ut cum aliquo diſpenſet: ſi priuſquam diſpenſaverit, cauſa diſpenſationis omninò ceſſet; Commiſſarius diſpenſare non poteſt; & ſi diſpenſet; diſpenſatio erit irrita. Quia Pontifex non dedit facultatem diſpenſandi niſi exiſtente cauſa: nulla autem eſt cauſa, quando ſit diſpenſatio.

Concluſio III.

Si cauſa diſpenſationis ceſſet, cùm diſpenſatio reducta eſt ad actum, diſpenſatio tenet.

Quando diſpenſatum eſt, cauſa exiſtente legitima, & ea cauſa perſeverante, ventum eſt ad effectum vel ſimpliciter irrevocabilem vel qui non poteſt commodè revocari: quamvis poſtea ceſſat omnis cauſa diſpenſationis, non ceſſat diſpenſatio; ſed & ipſa manet valida & etiam ejus effectus. Si enim propter mulieris inopiam data eſt diſpenſatio, ut inire poſſit Matrimonium cum conſanguineo, illudque ea inopia durante iniverit; & diſpenſatio, & Matrimonium valida manent, etiamſi poſtea contingat, mulierem fieri divitem ſive ex hæreditate ſibi obtingente ſive aliundè. Et ſi cum Irregulari diſpenſatum fuerit ex cauſa, ut Beneficium poſſit accipere, ac de facto acceperit; poſtea verò illa cauſa ceſſet; diſpenſatio eatenus tenet, ut Beneficium illud retinere poſſit. Imò ſi ſit diſpenſatum ut ſacros Ordines recipiat, & receperit Subdiaconatum, poſteaque ceſſet cauſa diſpenſationis; poteſt reliquos ſuſcipere: nimis enim durum ac moleſtum videretur, ſi deberet in inferiori illo Ordine permanere.

Concluſio IV.

Quando ex cauſa legitima fuit de facto diſpenſatum, & antequam ea diſpenſatio ſortiatur ſuum ultimum effectum, ſive priuſquam illa diſpenſatione utatur is, cum quo diſpenſatum fuit, cauſa ceſſet; Sanchez lib. 8. diſp. 30. cum aliis ab eo adductis probabiliter docet, diſpenſationem ceſſare, nec ea uti poſſe illum, qui fuit diſpenſatus. Ex Sylveſtro tamen verbo *diſpenſatio* qu. 6. Covvar. lib. 1. Variarum c. 20. num. 5. quos ſequuntur Suarez lib. 6. cap. 20. Salaſ. diſp. 20. ſect. 6. Granad. diſp. 17. de Leg. ſect. 4. oppoſita ſententia etiam probabilis eſt ac ſecura; quemadmodum fatetur ipſe Sanchez num. 13. ſi. Quia per diſpenſationem ex cauſa legitima factam relaxatum fuit vinculum legis, ita ut lex deſierit obligare eum, eum quo eſt diſpenſatum: quamvis autem ea cauſa poſteà ceſſet; manet tamen quòd relaxatio fuerit facta: neque apparet, quid nunc inducat novam obligationem, qua talis aſtringatur ad id, ad quod ante relaxationem fuerat aſtrictus; ergo diſpenſatio manet in ſuo vigore, & licitum eſt illa uti.

Ob. Reſp. Si dicas: Diſpenſatum fuiſſe ſub conditione, ſi cauſa diſpenſandi duraret. Reſp. Iſtam conditionem neque ordinariè apponi, neque etiam vel ex natura rei vel ex mente diſpenſantis ineſſe ipſi diſpenſationi quæ ſit abſolutè. Quapropter ſi ex cauſa paupertatis propriæ aut parentum fuerit de facto diſpenſatum cum Irregulari, ut Beneficium poſſit accipere, & ea paupertas ceſſet antequam nullum Beneficium acceperit; probabile eſt, quòd nihilominus illa diſpenſatione uti poſſit & beneficium accipere: quia per diſpenſationem deſiit eſſe incapax, & nihil eſt per quod jam reddatur incapax. Similiter ſi ex cauſa paupertatis fuerit diſpenſatum cum puella ut nuberet conſanguineo, & paupertas, quæ antea verè erat, ceſſet priuſquam illi nubat; probabile eſt, quòd vi diſpenſationis illius poſſit ei nubere.

Ad 1. arg. Reſp Quòd ceſſante cauſa non ceſſet omnis effectus, cùm ædificium ſtet, mortuo ædificatore: ſed ille demum effectus ceſſat, qui non poteſt conſervari niſi ab illa cauſa; hoc autem in propoſito locum non habet.

Ad 2. Reſp. Non eſſe eamdem rationem 1. Quia ceſſante omni ratione legis; ideò lex ceſſat, quia Princeps non poteſt ſine cauſa onerare ſubditos legibus; diſpenſatio autem non eſt onus; & idcircò manere poteſt in ſuo vigore abſque cauſa, quia cum rationabili cauſa facta fuit 2. Quia dum ceſſat lex ſolùm deſtruitur ejus obligatio: dum verò ceſſat diſpenſatio, redit legis obligatio; difficilius autem eſt, id quod deſtructum fuit redire, quàm aliquid ſolùm deſtrui.

Ad 3. Reſp. Ita eſſe quòd diſpenſatus in Quadrageſima propter ægritudinem ut comedat carnes, non poſſit illis veſci poſtquam ægritudo penitus deſiit: cùm enim Quadrageſima multos dies contineat, in quibus abſtinendum eſt ab eſu carnium, ſed nova per ſingulos dies obligatione recurrente; diſpenſatio, ſi rationabiliter eſt conceſſa, ſaltem tacitè eſt conditionata ſeu determinata ad dies illos, in quibus durat ægritudo. Non ſimiliter autem omnis alia diſpenſatio eſt determinata, cùm quantùm ad effectum primum, ad quem datur, non contineat plura ſibi ſub novo vinculo ſuccedentia. Accedit, quòd quædam diſpenſatio habilitat perſonam ad aliquid agendum vel recipiendum: poſtquam autem eſt habilitata, talis manere debet, niſi per quippiam ſuperveniens reddatur inhabilis.

QUÆSTIO XCVIII.

De Lege Veteri.

Abſoluta tractatione de legibus, æterna, naturali, & humana; conſequenter de lege divina poſitiva conſiderare aggreditur. Et quoniam lex divina non tantùm eſt una; eam q. 91. art. 5. diviſit in duas, ſcilicet in veterem & in novam. Quia verò lex vetus erat quædam diſpoſitio ad legem novam, ut qu. 107. art. 1. traditur; ideò primùm agit de lege veteri.

Articulus I.

Utrùm lex vetus ſit bona.

Nomine veteris legis non intelligit ſola præcepta Decalogi tabulis lapideis inſcripta & per Moyſem ad populum Iſraeliticum delata: ſed totam eam doctrinam ſeu diſpoſitionem, quæ per Moyſem data eſt populo Iſraelitico; juxta illud Deut. 33. *Legem præcepit nobis Moyſes*. Unde qu. 99. docet, Generatim eſſe tria præcepta veteris legis, Moralia, Cæremonialia, & Judicialia. Hac porrò doctrina convenienter appellatur lex, quia multas leges continebat: dicitur autem vetus; partim quia (ut eſt apud Ang. lib. 8. de Civ. cap. 11. & lib. 4. contra Fauſt. cap. 2.) promiſſiones habebat temporales, quibus vetus homo reficitur; partim quia tempore priori data eſt. Quò reſpexit Apoſtolus ad Heb. 7. dicens: *Reprobatio quidem ſit præcedentis mandati*. Itemque cap. 8. quando Teſtamentum & prius & vetus nominat.

De hac lege dogma fuit Simonis Magi, Marcionitarum, Manichæorum & aliorum quorumdam hæreticorum, quòd non eſſet bona.

Sed Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Legem veterem eſſe bonam: Lex vetus erat bona.

1. Quia id Scriptura frequenter affirmat Rom. 7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & juſtum & bonum*. Et mox: *Conſentio legi, quoniam bona eſt*. 1. ad Tim. *Scimus quoniam bona eſt lex*. Pſalm. 18. *Lex Domini immaculata*.

2. Quia lex illa erat rectæ rationi conſentanea: prohibebat enim concupiſcentiam, quæ rationi adverſatur, & ea peccata quæ ſunt contra rectam rationem.

3. Quia

3. Quia Chriſtus eam legem & verbo & facto approbavit: Verbo, quando Matth. 23. dixit: *Super Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis ſervate & facite.* Et cap. 8. *Vade, oſtende te Sacerdoti & offer munus quod præcepit Moyſes.* Facto, quando fuit circumciſus, & quando cum parentibus aſcendit in Jeruſalem ſecundùm conſuetudinem diei feſti. Lucæ 2. Item, quando aſcendit ad diem feſtum Jo. 7. & alibi ſæpè. Circà hujus art. doctrinam quatuor hìc ſunt notanda.

Lex vetus fuit populo Iſraeli utilis.

1. Legem veterem non tantùm eſſe bonam, ſed etiam utilem fuiſſe populo cui data erat. Valebat enim 1. ut recognoſcerent ſe eſſe peccatores; juxta illud Rom. 3. *Per legem cognitio peccati*: & cap. 7. *Peccatum non cognovi niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces*: Iſta autem cognitio erat neceſſaria, tum ad Chriſtum ſuſcipiendum, tum ad agendam pœnitentiam 2. Valebat, ut cùm Iſraelitæ agnoſcerent ſe eſſe peccatores; intelligerent ſibi opus eſſe Salvatore, cumque propterea ardenter deſiderarent: ſicut feciſſe leguntur Iſa. 45. 62. 64. & alibi. Cui cauſæ vel eadem vel affinis eſt illa, quam B. Thom. art. 2. ad 3. adfert: *Ut ſic dum homines præſumentes de ſe peccatores ſe invenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ*; juxta illud S. Aug. lib. de Spir. & lit. cap. 19. *Lex data eſt, ut gratia quæreretur; gratia data eſt, ut lex impleretur.* 3. Utilis erat ad hoc, ut populus iſte contineretur in officio ſaltem metu pœnarum, & paulatim diſponeretur ad doctrinam altiorem; ſecundùm illud Deut. 19. *Ut audientes cæteri morem habeant, & nequaquam talia audeant facere*: & iſtud ad Gal. 3. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto* 4. Ut per eam legem tamquam per umbram aliquo modo venirent in cognitionem legis Evangelicæ, quæ eſt quaſi corpus iſtius umbræ; unde Coloſſ. 2. *Quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*: & ad Heb. 10. *Umbram habens lex futurorum bonorum.* Accedit, quòd etſi lex vetus gratiam non daret, neque ut talis juſtificaret: quia tamen erat lex Dei, & quia *factores legis juſtificabuntur*; ut dicitur ad Rom. 2. ad hoc valebat ex Fide Mediatoris & ex opere operantis, ut eam obſervando juſtificari poſſent.

Neque his obſtat, quòd ad Heb. 7. Apoſtolus agnoſcat infirmitatem & inutilitatem præcedentis ſeu veteris mandati. Ita enim loquitur, quia quantùm ad effectum juſtificationis ex vi ſua vel ex opere operato conferendum reverà lex vetus erat infirma & inutilis; quandoquidem nemini eo modo poterat conferre juſtitiam; unde addit: *Nihil ad perfectum adduxit lex*, hoc eſt lex nullum adduxit ad juſtificationem.

Lex vetus erat imperfecta.

2. Hìc notandum eſt, legem veterem fuiſſe quidem bonam ſed tamen imperfectam. Quoniam nec ipſa nec ejus Sacramenta & Sacrificia poterant gratiam conferre, quæ eſt medium neceſſarium ut perveniri poſſit ad ſpiritualem & æternam fœlicitatem, quæ eſt finis divinæ legis: illud autem bonum eſt imperfectum, quod ſi aliquid operetur ad perveniendum in finem, non tamen eſt ſufficiens, neque ſufficienter diſponit ad illum conſequendum. Sed de hujus legis imperfectione vide quæ diximus q. 91. art. 5.

3. Notandum eſt, legis humanæ & divinæ differentiam, quæ hic ſtatuitur quoad finem, intelligi debere de fine proprio & proximo. Lex enim humana, præſertim civilis, proximè tendit ad tranquilitatem Civitatis, & lex divina ad fœlicitatem æternam; remotè tamen lex civilis, quæ ponitur à Magiſtratu vel Principe Catholico, debet etiam tendere ad fœlicitatem beatitudinis æternæ, ſaltem ſic, ut nullatenus ei repugnet. Confer quæ diximus q. 92. art. 1. & q. 65. art. 4.

4. Cùm hic dicitur, finis legis divinæ eſt perducere hominem ad finem fœlicitatis æternæ, ſermonem eſſe de lege divina ut ſe extendit & ad veterem & ad novam; ſecundùm ea quæ q. 91. art. 5. diximus, eumdem eſſe finem legis veteris & novæ; conformiter his quæ S. Doctor dicit q. 107. art. 1. & 2.

Præcepta cæremonialia ut non bona.

In Reſp. ad 1. Oſtendit, quo ſenſu præcepta cæremonialia intelligi poſſint eſſe non bona; quatenus ſcilicet non conferebant gratiam, per quam homines à peccato mundarentur, cùm tamen per illa homines oſtenderent ſe eſſe peccatores: ſic enim ſecundùm ſe non erant bona ad Animæ ſanctitatem & munditiam per ea conſequendam. Et cum hoc ſenſu convenit quod alii volunt, ea dici non bona, quia grave onus imponebant, nèc tamen gratiam dabant, per quam onus illud impleretur. Qui tamen ſenſus magis videtur eſſe accommodatitius quàm litteralis.

Obſervandum ergo, quòd de iiſdem præceptis ita ad Deum dicitur 2. Eſd. c. 9. *Dediſti eis judicia recta, & legem veritatis, cæremonias, & præcepta bona.*

Quæ ad litteram præcepta non bona apud Ezechiel.

Obſervandum prætereа, quòd ſenſu proprio & litterali hæc verba cap. 20. Ezech. *Dedit eis præcepta non bona*, non videantur intelligenda de præceptis veteris legis: partim quia de præceptis iſtius legis aliquoties ibid. dicitur, *Quæ faciens homo vivet in eis*: partim & præcipuè quia præcepta illa quæ vocantur non bona, ſignificantur fuiſſe data diu poſt legem Iſraelitis latam ac promulgatam, in pœnam nimirum, quòd non ſervaverint præcepta legis ſibi divinitùs datæ: ſed intelligenda videntur; tum de præceptis & cæremoniis per quas Iſraelitæ ſervierunt idolis, & ea ſacrificaverunt Dæmoniis, quæ debuerant ſoli Deo offerre; tum de legibus graviſſimorum tributorum, & ſervitutis duriſſimæ, & variarum oppreſſionum, quas Tyranni eis impoſuerunt: quaſi Deus diceret, Quoniam ipſi peccaverunt, nec leges & præcepta mea ſervare voluerunt; ideò permittam, ut ſequantur ſua prava deſideria, cadantque in leges & cæremonias Idololatrarum, imò tradam eos in manus dominorum crudelium, qui durè & acerbè eos tractent & imponant eis tributa penè intolerabilia, leges aſperas, aliaque duriſſima onera. Secundùm quæ iſtud præteritum *dedi* ponitur pro futuro, phraſi in Scripturis ſatis frequenti. Unde Hieronymus, qui hanc interpretationem in Com. indicavit, ait, Symmachum manifeſtiùs interpretatum pro præterito poſuiſſe futurum, *Igitur & ego dabo ei præcepta non bona.* Eamdem expoſitionem tradunt Hector Pintus in Ezech. Azorius tom. 1. libr. 6. c. 2. Vaſquez ad hunc art. Salas diſp. 22. ſect. 1.

Ob.

Si contra dicas: Vetus Teſtamentum non vacavit culpa, ad Heb. 8. ergo præcepta veteris legis intelligi debent ſimpliciter eſſe non bona. Reſp. Neg. Conſ.

Reſp.

Quia vetus Teſtamentum non negatur vacaſſe culpa, quaſi habuerit aliquod vitium vel peccatum; ſed quia non tale erat, quin aliquid ei deeſſet: quamvis autem ei nihil deeſſet eorum, quæ ipſi ut tali competere debebant; deerat tamen aliquid, ſcil. vis ſanctificandi, & propterea inſtitutum fuit aliud, quod vim illam haberet.

Lexeur dicatur occidere.

In Reſp. ad 2. obſerva, Scripturas quæ dicunt legem occidere, & ſubintraſſe ut abundaret delictum, intelligendas eſſe occaſionaliter & conſecutivè, non efficienter neque cauſaliter.

Lex vetus cur jugum importabile.

In ſol. 3. obſerva, S. Petrum de lege veteri dicere Act. 15. fuiſſe jugum, quod neque patres noſtris neque nos portare potuimus: partim quia iſta lex jubebat quidem, ſed gratiam qua impleretur non dabat: partim quia propter multitudinem præceptorum cæremonialium & judicialium & propter multorum ex iis gravitatem valdè difficilis erat obſervatu; rarique erant qui omnia vel ſecundùm operis ſubſtantiam obſervarent: pauciores qui omnia moraliter benè; pauciſſimi, qui omnia ſalutariter ad vitam æternam. Non fuiſſe tamen reverà impoſſibilem, ac per conſequens nec Apoſtolum Petrum id ſignificare voluiſſe; liquet ex Joſ. 11. ubi ipſe dicitur univerſa mandata compleviſſe, nec unum quidem verbum præteriiſſe, quod juſſerat Dominus Moyſi: item ex 4. Reg. 23. ubi Jozias ſignificatur feciſſe juxtà omnem legem Moyſi. Parentes quoque Sancti Joannis Baptiſtæ Luc. 1. leguntur, *Incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela.* Et idem de B. Joſeph marito Deiparæ Virginis, de Simeone ſene, de Anna propheti ſſa ex his quæ leguntur Matth. 1. Luc. 2. poſſumus ratiocinari, uti & de aliis qui vetere Teſtamento vigente fuerunt Juſti.

Articulus II.

Utrùm lex vetus fuerit à Deo.

Lex vetus fuit à Deo data. MANICHÆI aliique veteres hæretici dogmatizaverunt, legem veterem fuiſſe à malo principio ſeu à Diabolo & non à Deo. Sed Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Legem veterem à bono principio, hoc eſt à vero Deo, qui eſt Pater Domini noſtri Jeſu Chriſti, datam fuiſſe.

Prob. 1. Quia Exodi 20. dùm Moyſes incipit recenſere præcepta legis, ſic ait: *Loquutuſq; eſt Dominus cunctos ſermones hos*; quibus conformiter populus c. 24. reſpondet: *Omnia verba Domini, quæ loquutus eſt, faciemus*: Fide autem certum eſt illum Dominum fuiſſe verum Deum, ut tum ex illis cap. tum ex aliis paſſim in Scriptura patet.

Confirm. Quando de veteri legi agitur in ſacris Litteris; ipſa communiter vocatur lex Dei, & mandata ejus mandata Dei, Pſ. 18. *Lex Domini immaculata*. Pſ. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*. Matth. 15. *Irritum feciſtis mandatum Dei*. Luc. 2. *Obtulerunt pro eo Domino &c. ſicut eſt in lege Domini*. Et ad Rom. 1. Pater Chriſti dicitur Evangelium promiſiſſe per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo; ergo idem Deus Author eſt Scripturæ veteris ac per conſequens legis & Evangelii. Unde in Conc. Tolet. 1. aſſertio Fidei habet: *Si quis dixerit vel crediderit, alterum Deum eſſe priſcæ legis, alterum Evangeliorum; anathema ſit*. Et in Conc. Trid. ſeſſ. 4. diſertis verbis dicitur, Quod utriuſque Teſtamenti unus Deus ſit Author.

Prob. 2. Lex vetus ordinabat ac diſponebat homines ad Chriſtum; ut patet ex Lucæ ult. Jo. 5. ad Gal. 3. ejuſdem autem eſt (ſive per ſe ſive per ſuos ſubditos) diſponere ad finem, & ad finem perducere; ergo idem eſt Deus, qui ad Chriſtum perducit, & qui per legem ad eum diſponit.

Confirm. Non eſt ullo modo veriſimile, quòd Diabolus legem tuliſſet, qua homines adducerentur ad Chriſtum, per quem erat ejiciendus; ergo nullo modo dici poteſt, quòd Diabolus ſit author veteris legis.

Prob. 3. Lex vetus erat figura earum rerum, quæ certò & infallibiliter futuræ erant; ut ex 1. Cor. 10. & aliundè conſtat: ſolus autem Deus potuit præceptis & factis præfigurare res futuras infallibiliter, præſertim ex ſola Dei voluntate pendentes; ergo ſolus Ipſe potuit eſſe Author veteris legis.

Quæſt. Petes: Qua ratione lex vetus dicatur eſſe à Deo; an quia ſolus Deus fuerit immediatus ejus Author & Legiſlator an quia Deus dederit Moyſi authoritatem, ex qua ipſe tamquam Princeps & Legiſlator legem inſtituerit. Huic modo poſteriori favere videtur quod Eccl. 24. legitur: *Legem mandavit Moyſes in præceptis juſtitiarum, & hæreditatem domui Jacob*; quodque Malac. 4. dicit Deus: *Mementote legis Moyſi ſervi mei*; & quod Luc. 2. dicitur; *Secundùm legem Moyſi*; itemque quòd Moyſes vocari ſolet à Patribus Legiſlator.

Reſp. Legem veterem fuiſſe à Deo ſolo Legiſlatore. Certa nihilominus Reſp. eſt, Legem veterem eſſe à Deo tamquam ſolo ejus Legiſlatore eoque immediato; ac per conſequens Deum ſic eam inſtituiſſe ac tuliſſe, ut nullius alterius Legiſlatoris authoritas intervenerit; vimque propterea obligandi habuerit, non ab Angeli neque à Moyſi voluntate, ſed à ſolo Deo: id enim ſignificant Scripturæ ſuperiùs allegatæ. Et confirm. Partim quia alioquin lex vetus eſſet lex humana, utpotè ſuam obligativam habens ab humana voluntate; & non eſſet propriè lex divina, ſed ſolùm impropriè; eo ſcilicet modo, quo præcepta, quæ vel Apoſtoli vel alii Eccleſiæ Prælati tulerunt authoritate Apoſtolica vel Eccleſiaſtica, dici poſſunt divina, in quantùm authoritas, ex qua illa condiderunt, erat eis à Deo. Partim quia ſequeretur, Moyſen potuiſſe legem illam mutare vel etiam irritare, ſicut leges ſuas mutare & irritare poſſunt Legiſlatores humani.

Ad ea verò quæ in contrarium adducebantur, Reſp. Omnia illa propterea eſſe vera, quia (ut Jo. 1. & 7. dicitur) *Lex per Moyſen data eſt*. Fuit nimirum Moyſes, qui legem à Deo inſtitutam & datam populo attulit, dedit, & promulgavit; non ut Author: (à cujus tum voluntate tum authoritate ipſa penderet) ſed tamquam Dei miniſter & primus ac proximus promulgator; unde Clem. Alex. libr. 1. Pedag. c. 7. rectè obſervat, Evangeliſtam Jo. 1. non dixiſſe, Lex per Moyſen facta eſt, ſicuti dixit, *Gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*: ſed *Lex per Moyſen data eſt*: quia ſcilicet Moyſes non eſt ejus legis Author, ſed eam ab alio accepit ut hominibus daret, *Qui accepit* (ait Stephanus Act. 7.) *verba vitæ dare nobis*.

Cæterùm, poſito quòd Deus ſit legis veteris Author ac Legiſlator; quæſtio adhuc manet: An omnia iſtius legis præcepta ſint à Deo tradita: An verò aliqua tradiderit Moyſes tamquam Legiſlator ſua authoritate; hancque ſententiam poſteriorem probare conantur quidam ex lege de libello repudii, quam propter verba Domini Matth. 19. *Moyſes ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere uxores veſtras*, & Marc. 10. *Ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptum iſtud*, putant non à Deo latam fuiſſe, ſed tantùm à Moyſe. Quæſt.

Sed Reſp. Omninò tenendum eſſe, quòd omnia præcepta legis veteris uſque ad finem Deuteronomii ſine ulla exceptione ſint divina, & à Deo tamquam Authore & Legiſlatore inſtituta ac tradita: Moyſes autem nullius Author fuerit, nullumque inſtituerit, ſed tantùm promulgaverit. Reſp. Moyſes nullius Præcepti legis veteris fuit Author.

Prob. 1. Quia Moyſes apertiſſimè teſtatur, ſe tradere ac præcipere ea quæ à Deo accepit: hic enim eſt ejus ſermo ordinarius, cùm in Exod. Levit. Num. & Deuter. mandata refert, *Locutus eſt Dominus ad Moyſen*: & conformiter Deut. 1. *Locutus eſt Moyſes ad filios Iſrael omnia, quæ præceperat illi Dominus ut diceret eis*: & c. 6. *Hæc ſunt præcepta & ceremoniæ atque judicia quæ mandavit Dominus Deus veſter ut docerem vos*; ac deinde pari contextu refert omnia præcepta.

Prob. 2. Si aliqua præcepta eſſent à Moyſe tamquam Legiſlatore ſeu ex propria ipſius authoritate; non poſſemus diſcernere, quænam ſint præcepta Dei, & quæ Moyſi, quod eſt inconveniens: nam inde ſequitur, non poſſe cognoſci quæ ſint humana authoritate revocabilia & diſpenſabilia, quænam verò non.

Denique hæc eſt ſententia communis apud Medinam, Suar. Salas, S. Becan. & alios.

Quod attinet ad legem, quæ repudium permittebat, & in eo caſu jubebat ſcribi libellum repudii; dicendum eſt: eam ſicut & reliquas fuiſſe à Deo, ac nihilominus rectè dici, Moyſen permiſiſſe ac præceptum ſcripſiſſe. Quia ex Dei authoritate permiſit, & ex ejuſdem voluntate & authoritate ſcripſit præceptum: cùm enim dicitur Moyſes aliquid legis veteris præcepiſſe; non excluditur, quin ex Dei mandato & authoritate præceperit, ſed potiùs præſupponitur, unde Matt. 8. Chriſtus leproſo mundato dicit: *Offer munus quod præcepit Moyſes*: & Levit. 14. ubi muneris iſtius præceptum inſtituitur, ſic Legimus: *Locutuſque eſt Dominus ad Moyſen dicens, Hic eſt ritus leproſi quando mundandus eſt*. Marc. quoque 7. ita loquitur Chriſtus: *Moyſes dixit, Honora patrem tuum & matrem tuam*: & mox quia Phariſæi præceptum illud non ſervabant, & alios docebant non ſervare, ipſos redarguit, *Quod reſcinderent verbum Dei*; idem ergo erat præceptum & Dei Legiſlatoris & Moyſi Promulgatoris. Lex repudii erat à Deo.

Pro ſol. 1. dicendum eſt: Opera Dei eſſe perfecta, ſicut Deut. 32. dicitur, quatenus nihil poteſt in eis culpari vel reprehendi: (quomodo & lex vetus fuit perfecta) non autem quaſi nulla defectum aliquem contineant. Dicendum præterea, quòd lex vetus imperfecta fuerit comparata ad legem novam, quòdque non fuerit ſimpliciter perfecta ob rationem art. 1. indicatam: nihilominus tamen dici poſſit perfecta ſecundùm quid, pro ſuo ſcil. tempore, quod erat tempus quaſi pueritiæ Judæorum, ad Gal. 4. & ſecundùm conditionem populi rudis ac imperfecti.

In

In Reſp. ad 2. oſtendit, ſententiam Eccl. 3. *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perſeverent in perpetuum*, intelligi, non de quibuſcumque operibus Dei, ſed de illis quæ ad hoc fecit, ut in æteroum perſeverent; qualia ſunt ea, quæ Deus facit ſolus, ideſt ſine cauſis ſecundis, & quæ ſunt præcipua pars Univerſi.

Quod in arg. 3. ſumitur, ad ſapientem Legislatorem pertinere auferre occaſiones malorum; verum eſt de occaſionibus datis, ſed non de occaſionibus quas homines accipiunt. Deus enim ſicut ex juſtis permittit peccata; ita ſimiliter peccatorum occaſiones acceptas permittere poteſt, etiamſi ipſe ullam det: lex autem vetus ſuit occaſio peccatorum, ſed ab hominibus accepta, non verò à Deo data; quemadmodum tradit Author noſter art. ſup. ad 2.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. Quoniam etſi lex vetus non ſufficeret ad ſalutem; non tamen ſaluti oberat, & per gratiam ac Fidem Mediatoris Chriſti ſalvari poterant qui legem ſervabant. De verbis quæ ex 1. ad Tim. 2. in arg. opponuntur, vide p. p. q. 19. art. 6.

Articulua III.

Utrùm lex vetus fuerit data per Angelos.

VIDETUR quòd non 1. Quia Deut. 33. legimus, quòd cum Deo legem dante fuerint Sanctorum millia, hoc eſt Angeli; ergo lex non eſt data per Angelos, ſed Deum Sanctis Angelis comitatum.

2. Deus per ſeipſum dedit præcepta Decalogi, ut q. 100. art. 3. dicit B. Thom. ergo ſaltem illa non ſunt data per Angelos.

Reſp. B. Thom. eaque communiter recepta eſt, Legem datam eſſe à Deo per Angelos.

Lex vetus per Angelos data fuit.

Prob. 1. Quia Act. 7. B. Stephanus dicit, Judæos accepiſſe legem *In diſpoſitione*, hoc eſt per diſpoſitionem & miniſterium *Angelorum*: & paulò ante, reſpiciens ad ea quæ leguntur Exodi 19. & 20. ubi deſcribitur legis datio; ait: Moyſen fuiſſe *In ſolitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina*. Ad Gal. 3. *Lex* (inquit Apoſtolus) *propter tranſgreſſores poſita eſt, ordinata per Angelos*, ideſt Angelorum opera ſeu miniſterio digeſta, ſcripta, ac lata, ut ibi Eſtius interpretatur: *In manu Mediatoris*, hoc eſt interveniente miniſterio Moyſis: hunc enim Mediatorem intelligi Moyſen potiùs quàm Chriſtum, ex eo fit veriſimile; tum quòd Chriſtus novi quidem Teſtamenti Mediator ſit, quemadmodum vocatur ad Heb. 8. 9. & 12. non autem veteris; tum quòd Moyſes ita ſeipſum vocet Deut. 5. dicens: *Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos, ut annuntiarem vobis verba ejus*. Ad Heb. quoque cap. 2. diſertiſſimè ſignificatur, legem per Angelos datam fuiſſe: *Si enim* (ait Apoſtolus) *qui per Angelos dictus eſt ſermo factus eſt firmus*, &c.

Prob. 2. Quia divinæ providentiæ ordo conſuetus habet, quòd Deus gubernet infima per media: & quòd divina hominibus annuntiet per Angelos.

Prob. 3. Is qui eſt Dominus per ſeipſum operari ſolet actum perfectum & ultimum, præcedentes verò diſpoſitiones per miniſtros: ſicut in artibus ſupremus artifex facit ipſum opus per ſe, antecedentia verò & diſpoſitiva ad illud per inferiores; ergo decens fuit, quòd lex vetus tamquam diſpoſitio ad novam daretur per Dei miniſtros; & lex nova tamquam opus perfectum per ipſum; juxta illud Heb. 1. *Noviſſimè loquutus eſt nobis in Filio*.

Quæſt. Reſp.

Si quæras: Quid miniſterii exhibuerint Angeli in legis veteris datione. Reſp. Illud exibuiſſe, quòd excitarent tonitrua, fulgura, clangorem tubæ, fumum, & ignem; ac inſuper, quòd unus in perſona Dei apparens voces quæ audiebantur formaret, præcepta eloqueretur, & Moyſi traderet.

In legislatione multi fuerunt Angeli, ſed unus primarius.

Ad 1. Arg. in contrarium oppoſitum Reſp. Neg. C. Verborum enim Deut. 33. ſenſus eſt, quòd cum Deo, ideſt cum Angelo Dei perſonam gerente ac repræſentante fuerint multi alii Angeli. Quod ut intelligatur; obſervandum eſt, ita legem multorum Angelorum miniſterio datam fuiſſe, ut alii quidem legiſlationi aſſiſterent, vel etiam facerent ſigna jam antè memorata; inter eos tamen unus eſſet primarius ac Princeps, qui ex perſona Dei loquebatur, & legem Moyſi dabat ac promulgabat, dicens: *Ego ſum Dominus Deus tuus* &c. quem veriſimile eſt fuiſſe Michaelem Principem populi Dei; ut vocatur Dan. 9. Ita Eſtius, tum ſuper dictum cap. 13. tum in cap. 1. ad Heb.

Ad 2. patebit Reſp. ex iis, quæ dicentur q. 100.

Pro ſol. 1. Neg. eſt Conſ. Angelus enim fuit, qui aſſumpta viſibili ſpecie, Moyſi apparuit, & loquutus eſt verba legis; ſed quoniam Deus ita per eum loquebatur, ut ipſe Angelus vices Dei in iſto opere gereret, Deumque repræſentaret; idcirco ex perſona Dei loquebatur, & Dominus Moyſi omnia illa loquutus eſſe perhibetur: & ſicut dum præco diplomata Regis populum ſuum alloquentis ipſique præcipientis legit ac promulgat ita dicit, Nos Philippus Rex Hiſpaniæ mandamus, prohibemus, ſtatuimus, eò quòd ſic loquens quodammodo induit perſonam Regis vel ejus vices gerit; ita Angelus Dei perſonam induens ſeu repræſentans dicebat, *Ego ſum Dominus Deus tuus* &c. Ac rurſum, quemadmodum in geſtis non ſcribitur, Ille præco hoc dixit, hoc præcepit, vel prohibuit, ſed Rex, quamvis benè annotetur quòd per talem præconem: ita in libris, qui hiſtoriam legis latæ continent, dicitur, *Loquutus eſt Dominus ſermones iſtos*; quamvis interdum (ut locis pro reſp. art. allatis) non taceatur, quòd Deus ſermones iſtos loquutus ſit per Angelum. Confer Auguſt. lib. 3. de Trin. cap. 11. Greg. Præfat. in lib. Moral. & B. Thomam hìc.

Ex his igitur duo ſequuntur obſervanda. Prius, aliter datam eſſe legem per Angelos, quàm lex humana dicatur dari per Reges vel Principes, licèt utrique ſint Dei Miniſtri: Angeli namque nihil aliud fecerunt quantùm ad ipſam legem, quàm quòd eam promulgarunt: at Reges & Principes etiam authoritatem ſuam interponunt. Poſterius, quòd Deus, & Angelus, & Moyſes ita ſe habuerint in legis veteris datione; ut Deus quidem eſſet iſtius legis ſolus Author, Conditor, ac Legiſlator: Angelus autem eſſet proximus Dei miniſter eam Moyſi tradens eique promulgans: Moyſes verò eſſet remotior Dei miniſter, illam proximè annuntians ac promulgans populo.

In Reſp. ad 2. obſerva, quòd per hæc verba Exod. 33. *Loquebatur Dominus ad Moyſen facie ad faciem*. B. Thom. ſentiat, non ſignificari Moyſem vidiſſe divinam eſſentiam. Vide quæ p. p. q. 12. art. 11. diximus.

Arg. 3. benè concludit, legem non fuiſſe datam per Angelos tamquam legis Authores & Conditores ſed non oſtendit, non fuiſſe per eos datam ſicut per Dei miniſtros & promulgatores.

Articulus IV.

Utrùm lex vetus debuerit dari ſoli populo Judæorum.

VIDETUR quòd non. Quia finis legis divinæ (qualis erat lex vetus) eſt perducere hominem ad finem fœlicitatis æternæ: ſed ad hunc finem non ſolus populus Judæorum erat perducendus; ergo nec ſoli ipſi debuit dari lex vetus. Pro Reſp. ſit,

Conclusio I.

SI loquamur de debito juſtitiæ in meritis fundato; lex vetus non debuit dari populo Judæorum. Quia populus iſte nulla merita habuit, propter quæ legis divinæ datio eſſet eis debita: *Scito*, ait Moyſes Deut. 9. *quod non propter juſtitias tuas Dominus Deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in poſſeſſionem, cùm duriſſimæ cervicis ſis populus*; ergo ſimiliter non propter juſtitias ſuas legem à Deo accepit: eadem enim ratio militat. Neque ullius momenti eſt ratio quæ adferri poſſet dicendo, Ideò potiùs populo Judæorum datam eſſe legem quàm aliis populis, quia aliis populis ad idololatriam declinantibus, ſolus populus Judæorum in cultu unius Dei remanſit. Illam enim rectè B. Doctor rejicit ex eo, quòd populus ille etiam poſt legem

Lex non fuit debita populo Judæorum.

Ob.

Reſp.

datam

Digitized by Google

datam ad idololatriam declinavit; idque probat ex c. 32. Exod. & ex Amos 5. Dicens verò *etiam poſt legem datam*; innuit, quòd anteà in idololatriam lapſus fuerit: id quod ex Joſue 34. manifeſtum eſt, ubi eis dicitur: *Auferte Deos, quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia & in Ægypto*. Itemque ex Ezech. 20. *Nec idola Ægypti reliquerunt*, quæ rurſum cap. 23. repetuntur.

CONCLUSIO II.

Convenienter data fuit lex populo Judæorum. SI loquamur de debito condecentiæ ſeu congruitatis; abſolutè dicendum eſt, Legem veterem debuiſſe dari, hoc eſt convenienter datam fuiſſe ſoli populo Judæorum. Quòd ei ſoli data fuerit; ex Scripturis clarum eſt; nam Exodi 19. & 20. ubi legiſlatio deſcribitur, ſolius populi Iſraelitici mentio eſt, ad quem & lex & legis promulgatio dirigebatur. Deut. etiam c. 1. dicitur: *Hæc ſunt verba, quæ loquutus eſt Moyſes ad omnem Iſrael* &c. 4. *Nunc Iſrael audi præcepta & judicia quæ ego doceo te*. Et poſteà: *Hæc enim veſtra ſapientia & intellectus coram populis, ut audientes univerſi præcepta hæc dicant, En populus ſapiens & intelligens*. Et mox: *Quæ eſt alia gens inclyta, ut habeat ceremonias, juſtaque judicia & univerſam legem, quam ego proponam hodie ante oculos veſtros?* Et Pſalm. 147. *Qui annuntiat verbum ſuum Jacob, & judicia ſua Iſrael, non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis*.

Deinde. Lex vetus data eſt iſti populo, qui habebat mandatum circumciſionis (ſupponebat enim circumciſionem, ut patet ex c. 12. Exod. & Gal. 5.) ſoli autem Abrahæ & ſemini ejus mandatam fuiſſe circumciſionem, habemus Gen. 7.

Denique. Inter prærogativas populi Judæorum præ Gentilibus Apoſtolus ad Rom. 3. ponit, quòd *Credita ſint illis eloquia Dei*: & cap. 9. quòd ipſorum ſit Teſtamentum, & legiſlatio, & obſequium, & promiſſa.

Cæterùm, quòd convenienter ſoli populo Judæorum data fuerit lex prob. Decebat, ut ſoli illi populo daretur lex, cujus patribus factæ erant promiſſiones, quòd Chriſtus ex eis naſceretur: ſed illæ promiſſiones factæ fuerant ſolis patribus populi Judæorum; ergo decebat, ut ſoli illi populo daretur lex. Major probatur. Quia conveniebat, ut populus, ex quo Chriſtus erat naſciturus, quadam ſingulari prærogativa ſanctificationis polleret præ reliquis gentibus, ac Deo magis conſecraretur; juxta illud Exodi 19. *Eritis mihi in peculium de cunctis populis* & Levit. 20. *Eritis mihi ſancti, quia ſanctus ſum ego Dominus, & ſeparavi vos à cæteris populis ut eſſetis mei*. Min. ex Scripturis nota relinquitur.

Confirm. Lex legiſque ceremoniæ & Sacrificia ordinabantur ad Chriſtum venturum; ergo illi populo conveniebat dari legem & ceremonias & Sacrificia, cui promiſſus erat Chriſtus ex eo naſciturus.

Vera igitur ratio, cur ſoli populo Judæorum data fuerit lex, eſt, ad implendas promiſſiones factas patribus: ſicut ratio propter quam introducti ſunt in terram promiſſionis Deut. 9. dicitur fuiſſe, *Ut compleret verbum ſuum Dominus, quod ſub juramento pollicitus eſt patribus tuis Abrahæ, Iſaac, & Jacob*: Illud autem verbum fuiſſe promiſſionem de Chriſto naſcituro ex ſemine Abrahæ; oſtendit Apoſtolus ad Galat. 3. his verbis: *Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones & ſemini ejus. Non dicit in ſeminibus quaſi in multis: ſed quaſi in uno, & ſemini tuo qui eſt Chriſtus*.

Quæſt. Si quæras: Quare potiùs Deus elegerit Abrahamum, cui faceret promiſſionem de Chriſto, ex ejus ſemine naſcituro, quàm alium quemvis? B. Thom.
Reſp. Reſp. Hoc non fuiſſe propter meritum Abrahæ, ſed ex gratuita Dei electione & vocatione; atque ita concludit, quòd *Ex ſola gratuita electione Patres promiſſionem acceperunt, & populus ex eis genitus legem accepit*.

Quæſt. Quod ſi ulteriùs quæratur; Quare hunc populum elegit ut ex eo naſceretur Chriſtus, & non alium? Idem S. Doctor ait, convenire Reſponſionem Aug.
Reſp. tract. 26. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare*.

Ad Arg. Oppoſitum Reſp. Neg. C. Quamvis enim finis legis veteris eſſet æterna fœlicitas; ille tamen finis haberi poterat ſine iſta lege: cùm homines potuerint ſine ea ſalvari antequam daretur: & Gentiles etiam poſt eam datam abſque ejus obſervatione ſalvari poſſent; quia non fuit data velut ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem.

In Reſp. ad 2. conformiter iis quæ habet p. p. q. 23. art. 5. ad 3. & 2. 2. q. 63. art. 1. docet, Non eſſe acceptionem perſonarum, ſi ex his quæ non ſunt debita aliquid detur uni & non alteri; quia acceptio perſonarum non habet locum in gratuitis.

ARTICULUS V.

Utrùm omnes homines obligabantur ſervare legem veterem.

RESPONDERI poteſt Neg. loquendo de lege veteri, quatenus erat Moſaica ſeu per Moyſem promulgata: quia tamen lex vetus continebat præcepta legis naturæ quæ manifeſtabat, ac inſuper multa alia præcepta præceptis legis, naturæ ſuperaddita; convenientius eſt uti diſtinctione. Sit igitur.

CONCLUSIO I.

OMNES homines obligabantur ſervare legem veterem quantùm ad præcepta juris naturæ, non ex vi legis veteris, neque ideo quia eſſet de lege veteri, ſed ex vi legis naturæ, cujus ſunt præcepta. A lege namque naturæ nullus hominum excipitur; ergo ad illam omnes obligantur. Omnes debebant ſervare legem veterem quoad præcepta moralia.

CONCLUSIO II.

NON omnes homines tenebantur ſervare legem veterem quoad ea præcepta, quæ legi naturæ ſuperaddebat, ſed ſolus populus Judæorum. Non verò quantùm ad alia.

Prob. 1. Quia lex non obligat niſi eos, quibus imponitur & promulgatur: ſolis autem Judæis fuiſſe impoſitam ac promulgatam, quantùm ſcilicet ad ea quæ continebat legi naturæ ſuperaddita, ex art. ſup. conſtat.

2. Quæ ſtatuuntur ad peculiarem aliorum ſanctificationem, non obligant niſi illos; ait B. Thom. ſed lex vetus data eſt Judæis ad peculiarem ipſorum ſanctificationem, ſcilicet propter reverentiam Chriſti ex iſto populo naſcituri; ergo non obligabat niſi Judæos. Maj. probat S. Doctor exemplis. Quia Clerici, eò quòd divino miniſterio mancipantur, obligantur ad aliqua eò pertinentia, ad quæ cæteri non obligantur & ſimiliter etiam Religioſi.

3. Multi gentium conſecuti ſunt fidem & gratiam ac etiam ſalutem abſque obſervantia legis Moſaicæ, ut c. 2. ad Rom. ac etiam ex Dionyſ. Cæl. Hier. cap. 9. doceri poteſt.

Confirm. Sicut Melchiſedech & ii, apud quos (cùm eſſet ſacerdos Dei altiſſimi) fungebatur Sacerdotio, eorumque poſteri non obſervabant circumciſionem, etiamſi Deo vero ſervirent, atque ita ſalutem conſequi poſſent; ita fuerunt qui legem poſteà datam non ſervarent, tametſi veteres Dei cultores exiſterent, ut Naaman Syrus 4. Reg. 5. & Job (ſi quidem illis temporibus vixerit) ejuſque amici, & de ipſorum poſteritate ſaltem aliqui. Neque verò hinc ſequitur, Judæos, utpotè legi Moſaicæ aſtrictos, Ob.
pejoris fuiſſe conditionis quàm Gentiles. Ille enim ſimpliciter eſt melioris conditionis, qui magis Deo conjungitur, etiamſi plura obſervare debeat; ſicut Clerici & Religioſi quamvis ad plura obligantur quàm laici; ſunt tamen ſimpliciter melioris conditionis: Judæi autem erant Deo magis conjuncti per legem ab eo acceptam, per ceremonias, Sacrificia, & alia hujuſmodi; unde Deut. 4. dicitur *Quæ eſt alia gens ſic inclyta ut habeat ceremonias, juſtaque judicia, & univerſam legem*. Reſp.

Cæterùm, etſi Gentiles non obligarentur lege Moſaica, poterant tamen illam obſervare, & ſi vellent populo Judæorum aggregari, admittendi erant, & exinde obligabantur ad legis obſervantiam: Sicut Gentiles poterant aggregari populo Judæorum

etiam

etiam nunc laici, tranſire volentes ad Clericatum & ſæculares ad Religionem, admittuntur, ut B. Thomas hic ad 3. docet: & ex quo tempore facti ſunt aut Clerici, aut Religioſi, jam obligantur ad ea quæ ſunt Clericatus vel Religionis. Huc pertinet illud ad Gal. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.*

Ob. Quòd autem aliqui Gentiles ad Judæos tranſirent, eorumque legem ſuſciperent; patet ex Judith 14. de Achior; & ex Eſther 8. de pluribus.

Reſp. Si dicas: Chriſtum Matth. 23. improperare Scribis & Phariſæis, quòd magno labore ſummaque opera adhibita conarentur vel unum proſelytum facere, hoc eſt à Gentilitate ad Judaiſmum transferre. Reſp. Studium traducendi alienigenas ad legis Moſaicæ obſervantiam atque adeò ad Judaiſmum ſecundùm ſe fuiſſe ſanctum & laudabile; nec ob illud reprehenſos fuiſſe Scribas & Phariſæos à Chriſto: ſed reprehenduntur, quia illum quem tanta diligentia conquiſierant, redderent ſceleratum; partim doctrina eum non benè inſtruendo, vel etiam pravis traditionibus imbuendo, de quibus Matthæi 15. partim exemplo malæ vitæ.

Ob. Si prætereà dicas: Gentiles ſalutem conſequi poterant ſine legis obſervatione; non erat igitur ratio, propter quam legis iſtius jugum ſuſcipere vellent.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quoniam, ut B. Thom. hic ad 3. ait, Gentiles perfectiùs & ſecuriùs ſalutem conſequebantur ſub obſervantia legis quàm ſub ſola lege naturæ.

Articulus VI.

Utrùm lex vetus convenienter data fuerit tempore Moyſi.

Reſpondet, Convenienter tunc datam, & non antea: partim ad ſuperbiam malorum convincendam: partim ad inſtructionem bonorum.

Ad ſuperbiam convincendam. Quia homo lapſus de duobus gloriabatur, nempè de ſcientia rerum, & de potentia agendi, exiſtimans ſe nullo alio divinitùs accipiendo munere indigere, ſed per naturale lumen ingenii poſſe cuncta cognoſcere, & per vires liberi arbitrii omnia operari: ut ergo benè intelligeret neutrum ſibi ſufficere; rectè relictus fuit ſuo regimini abſque adminiculo legis ſcriptæ uſque ad tempus, quo in turpiſſima ſcelera lapſus, & ſuam ignorantiam & ſuam imbecillitatem agnoſceret: quod maximè fuit circa tempora Abrahæ, & deinceps.

Ad inſtructionem bonorum. Quia tunc temporis propter exuperantiam peccatorum lex naturalis incipiebat multùm in mentibus hominum obſcurari; indigebant ergo homines auxilio legis, per quod ea obſcuritas vel tolleretur, vel impediretur. Circa hæc

Quæſt. 1. Quæritur 1. Quare lex non fuit data tempore Abrahæ, ſi tunc in ſcelera turpiſſima lapſi erant:

Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quam S. Doctor in reſp. ad 2. adducit. Quia lex debet dari populo: (eſt enim præceptum commune) tempore autem Abrahæ necdum erat populus, ſed familia duntaxat; ideoque familiaria & quaſi domeſtica Dei præcepta fuerunt. In Ægypto autem ita multiplicati ſunt ejus poſteri, ut populum quidem poſſent conſtituere: ſed quoniam erant in ſervitute; (ſervi verò non ſunt propriè pars populi vel Civitatis) ideo convenienter dilata eſt legis datio uſque dum eſſent à ſervitute liberati, & populus unus ab aliis ſegregatus.

Quæſt. 2. Reſp. Quæritur 2. Quare lex, non fuit dilata uſque ad Chriſti Incarnationem. Ratio reddi poteſt. Partim ne legis naturæ obſcuritas nimium invaleſceret, & omnes hominum nationes prorſus occuparet. Partim ut populus, ex quo Chriſtus erat naſciturus, ad eum diſponeretur, & in ipſum ardentiori Fide ac Spe crederet, eumque majori affectu deſideraret. Deinde, quemadmodum ait B Th. ut per imperfecta ad perfectionem manuducerentur; inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

Quæſt. 3. Reſp. Quæritur 3. An modus quo data eſt lex fuerit conveniens? Illum qui Exodi 19. & 20. deſcribitur, fuiſſe convenientem; & legi timoris, qualis erat ea lex; & promulgationi, quæ tunc palam facta eſt; & divinæ Majeſtati, quæ ibi manifeſtè probavit creaturam Creatori ſuo ſervire; non eſt cur dubitetur. Locus porrò, in quo lex fuit data, Exodi 19. 34. & alibi vocatur Mons Sinai. Verùm Deut. 1. Malac. 4. & quibuſdam aliis locis dicitur mons Horeb: ſed veriſimile eſt, eumdem montem duobus iſtis nominibus appellari.

Quæritur 4. Quare lex vetus fuerit ſcripta in tabulis? Reſp. Partim quia per contrariam conſuetudinem, qua multi præcipitabantur in peccata, ratio naturalis, in qua lex naturæ ſcripta erat, plurimùm erat obtenebrata. Partim ut magis memoria teneretur & frequentiùs legeretur; ut tradit B. Thom. in 3. d. 37. art. 1. Quæſt. 4. Reſp.

Quæritur 5. Quis fuerit finis veteris legis? Reſp. Ex dictis ad art. 1. haberi, quòd ejus finis fuerit perducere homines ad æternam felicitatem; propinquior tamen finis erat, ut homines fierent boni ac juſti coram Deo: *Finis enim præcepti eſt Charitas* 1. Tim. 1. & Deut. 10. *Nunc Iſrael quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi ut timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus, & diligas eum, ac ſervias Domino Deo tuo in toto corde tuo, & in tota Anima tua?* Unde B. Th. q. ſeq. art. 4. ait, quòd *Intentio divinæ legis eſt, ut conſtituat principaliter amicitiam hominis ad Deum*; & q. 107. art. 2. *Finis veteris legis erat juſtificatio hominum, quam quidem lex efficere non poterat, ſed figurabat quibuſdam ceremonialibus factis, & promittebat verbis.* Quidam enim fines erant, diſponere ac præparare homines ad Chriſtum, Mundumque revocare ab idololatria, & metu pœnarum coercere à peccatis, ſaltem exterioribus: ſed hi omnes facilè contineri poſſunt ſub præcedentibus. Quæſt. 5. Reſp. Finis veteris legis quis.

Quæstio XCIX.

De diſtinctione præceptorum veteris legis.

Articulus I.

Art. 1. docet, Legem veterem fuiſſe quidem unam unitate finis & ordinis; continuiſſe tamen multa præcepta. Quia finis illius legis erat unus, ſcilicet beatitudo, atque ad illam ducit, charitas: ſed quoniam ad unum eumdemque finem varia poſſunt ordinari tamquam ad eum vel neceſſaria vel expedientia; ideò ſecundùm multitudinem eorum quæ ordinantur ad illum finem, diverſa fuerunt præcepta in ea lege. Et hinc eſt, quòd ad Epheſ. 2. lex vetus appellatur Lex mandatorum, quando Chriſtus dicitur legem mandatorum decretis evacuaſſe, hoc eſt legem Moſaicam in variis mandatis conſiſtentem per decreta novæ legis abrogaſſe. Ipſi etiam libri Moyſi tam evidenter continent plurima legis per eum datæ præcepta, ut nemo niſi valdè ignarus negare poſſit eorum præceptorum multiplicitatem. Cæterum quoniam in uno mandato dilectionis proximi tota lex impletur, ut ad Rom. 13. ſcriptum eſt, ſcil. ſicut in quodam fine omnium mandatorum; (ita tamen, quòd in dilexione proximi includatur dilectio Dei, cùm proximus propter Deum diligi debeat) ideò lex quodammodo eſt unum mandatum, ſcilicet finaliter, unum ſcilicet finem reſpiciens. Quamvis autem legis veteris præcepta multa ſint; rectè tamen S. Doctor omnia illa revocat ad tria genera, ſcilicet ad Moralia, Ceremonialia, & Judicialia his verbis Deut. 5. ſignificata: *Loquar tibi mandata mea, & ceremonias, atque judicia*: ac rurſum illic cap. 6. *Hæc ſunt præcepta, & ceremoniæ, atque judicia.* Nam per præcepta intelliguntur moralia, quæ per antonomaſiam, & materiæ ac obligationis excellentiam merentur abſolutè dici præcepta: per ceremonias verò & judicia intelliguntur præcepta ceremonialia & judicialia; quamvis hæc aliquando confundantur, ut obſervat B. Thom. art. 4. ad 2. & ſub judiciis aliquando comprehendantur judicialia & moralia, aliquando judicialia & ceremonialia: quemadmodum & ſub præceptis comprehendi poſſunt non tantùm moralia ſed & judicia-

Lex vetus fuit una, ſed multa præcepta continebat.

Tria genera præceptorum veteris legis.

ralia & ceremonialia. Qualiter porrò unumquodque horum deſcribi queat, articulis ſeq. videbitur.

Articulus II.

ART. 2. probat, Legem veterem continuiſſe præcepta moralia; tum ab exemplo eorum quæ lex c. 20. Exodi data jubebat, *Non occides*, *Non furtum facies*, quæ ſunt moralia; tum hac ratione. Sicut principalis intentio legis humanæ eſt facere amicitiam hominum ad invicem; ita intentio legis divinæ eſt conſtituere amicitiam hominis ad Deum: ſed impoſſibile eſt hominem eſſe amicum Deo, (qui optimus eſt) niſi homo efficiatur bonus: bonitas autem hominis eſt virtus, quæ bonum facit habentem; ergo neceſſe fuit, quòd in lege veteri (quæ divina erat) darentur præcepta de actibus virtutum, cùm lex naturæ eſſet multùm obſcurata: & hæc ſunt præcepta moralia, quæ deſcribi poſſunt, Eſſe illa præcepta, quæ etiam citra ullam poſitivam inſtitutionem mores ſeu actiones humanas componunt juxta præſcriptum rectæ rationis; ſive (ut S. Doctor loquitur q. 100. art. 1.) *Quæ ſunt de illis, quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent.*

Quid præcepta moralia, Quæſt.

Petes: Quomodo B. Thom. hic ait, quòd principalis intentio legis humanæ eſt ut faciat amicitiam hominum ad invicem: cùm lex humana diſponat de Religionis & aliarum virtutum operibus; præpoſterum autem ſit, ejuſmodi opera ordinari principaliter ad amicitiam humanam. Reſp. Præpoſterum quidem eſſe, quòd Religionis aliarumque virtutum opera ordinentur ad amicitiam humanam principaliter, hoc eſt tamquam ad finem principalem ſeu ultimò intentum; non eſſe tamen præpoſterum, quòd à lege humana ſecundum ſe (non aliud ſcil. ſpectando, quàm quòd ſit humana) ordinentur ad amicitiam humanam principaliter, ideſt tamquam ad finem ſibi proprium & primò ſeu proximè intentum: modò illa humana amicitia ulteriùs ordinetur ad amicitiam hominum cum Deo, vel ex intentione Legiſlatoris, vel quatenùs lex humana ſubſtat legi divinæ. Quæ ergo S. Doctor hic dicit intelligenda videntur de intentione, qua lex humana ſecundùm ſe & ut humana eſt præciſè ordinatur principaliter, hoc eſt primò & proximè, ſeu ad finem ſibi proprium & proximum, abſtrahendo à fine ad quem ipſa ordinatur, vel ſecundùm quod legi divinæ ſubſtat, vel ſecundùm quod à Legiſlatore intenditur.

Reſp.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd lex vetus diſtinguatur à lege naturæ; non ſicut diſparatum à diſparato, ſive non ſicut unum quod eſt alienum ab altero: ſed ſicut id, quod includit alterum, & inſuper aliquid amplius, quo modo homo diſtinguitur ab animali: nam lex vetus includebat legem naturæ & ei ſuperaddebat alia præcepta.

Ad Min. Reſp. Præcepta moralia pertinere ad legem naturæ tamquam ei propria & ex ratione naturali vigorem habentia; ac nihilominus etiam pertinere ad legem veterem, non ſicut ex lege veteri vim habentia, ſed quoniam in lege veteri fuerunt ſimul cum aliis tradita.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Ibi ſubvenire debuit lex divina, ubi deficit ratio humana*: ſi ſic intelligatur, quòd ſolùm in his, ubi ratio humana non poteſt, hoc eſt tantùm in ſupernaturalibus ſubvenire debeat lex divina; negandum eſt: certa enim eſt doctrina B. Tho. quam tradit p. p. qu. 1. art. 1. 2. 2. qu. 2. art. 4. 1. contr. Gent. cap. 4. etiam illa per divinam revelationem accipi oportere, quæ rationem naturalem non ſuperant: quoniam etſi humana ratio poſſit ad ea pertingere; poteſt tamen in illis cognoſcendis vel impediri vel deficere unde ad Min. quæ dicit, quòd *Ad præcepta moralia ratio hominis ſufficere videtur*; reſpondendum eſt, Non ſufficere. Quamvis enim quantùm ad communiſſima legis naturæ præcepta non poſſit errare in univerſali; errare tamen poteſt in applicando ea ad particularia agibilia: ſicuti & quantùm ad illa præcepta moralia, quæ ſunt quaſi concluſiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ. Conferri poſſunt quæ diximus q. 94. art. 6.

In Reſp. ad 3. obſerva ex Aug. quòd littera legis, etiam quantùm ad præcepta moralia, dicatur occidens occaſionaliter; in quantùm & præcipit quod bonum eſt, & vetat quod eſt malum: neque tamen præbet auxilium ad ea præcepta implenda.

Articulus III.

ART. 3. probat, Legem veterem non ſolùm continuiſſe præcepta moralia, ſed etiam ceremonialia. Partim ex Scriptura, quæ Deut. 4. ubi Moyſes referens Deum ſcripſiſſe decem verba legis, quæ ſunt præcepta moralia, in tabulis lapideis; ſic ſubjungit: *Mihique mandavit in illo tempore, ut docerem vos ceremonias & judicia quæ facere deberetis.* Partim ex ratione. Lex enim vetus, cùm eſſet divina, ordinabat homines in Deum: ſed homines ordinantur in Deum per opera externa ad cultum Dei pertinentia, & non ſolùm per actus interiores; ergo oportuit quòd lex vetus diſponeret de operibus externis ad cultum Dei pertinentibus: hæc autem diſpoſitio eſt præceptorum ceremonialium conſtitutio. Præcepta enim ceremonialia dicuntur, quæ præſcribunt ceremonias, hoc eſt opera quædam externa, quibus Deus peculiariter ſit colendus: legis quidem naturalis eſt Deum colere; ſed legis poſitivæ eſt determinare modos & opera externa, quibus eum colere oporteat; ut propterea præcepta ceremonialia ſint quædam determinationes præcepti ſeu legis naturalis de colendo Deo. Unde autem factum ſit quòd vocabulum Ceremoniæ ſit accommodatum ad ſignificandum opus ad cultum Dei pertinens; non liquet.

Quid præcepta ceremonialia.

Quidam exiſtimant, ceremoniam à carendo dictam; quaſi cæremonia; ut Gellius Noct. Attic. lib. 4. cap. 9. & Auguſt. lib. 2. Retract. cap. 37. Sive quòd qui Deum colerent carerent iis, à quibus Religionis cauſa abſtinebant. Sive quòd profanum vulgus apud Ethnicos à ceremoniis tamquam rebus ſacris deberet abſtinere, iiſque carere:

Derivationes vocabuli, ceremoniæ.

Alii putant, ceremoniam ab Oppido Cære dictam eò quòd præcipui cultores Religionis illud incoluerint, ibique ſacra reverendiſſimè habuerint; ut Feſtus apud Calepin. in verbo Cerere, Valerius Maximus hic à B. Thom. citatus & Valentia.

Alii à Cerere dictam volunt; ut ceremonia ſit quaſi Cereris munia ſeu dona, eò quòd Gentiles primò offerrent Cereri oblationes de frugibus.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd omnes actus humani ſint morales generaliter loquendo, ſive ſecundùm quod actus morales dicuntur qui fiunt ex deliberata voluntate; non tamen omnes actus humani ſunt morales ſtrictè loquendo, in quantùm ſcil. illi actus peculiariter cenſentur morales, qui ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, verſanturque circa materiam, aut ex ſe bonam & eligendam, aut ex ſe malam & fugiendam: hoc enim modo ceremoniæ ſeu opera ceremonialia non ſunt actus morales, ſed contra eos diſtinguuntur.

Pro ſolut. 2. ad Maj. dicendum eſt: Quòd præcepta ceremonialia pertinent ad cultum divinum determinatum ex inſtitutione divina; non tamen præcipiunt cultum divinum in communi: non enim ſimpliciter jubent colere Deum; ſed colere eum talibus hoſtiis, talibus muneribus, tali tempore, &c.

Qui actus dicuntur peculiariter morales.

Ad Min. Reſp. Quòd cultus divinus abſolutè & ſecundùm ſe eſt actus virtutis, nimirum Religionis pertinens ad legem naturæ: verùm cultus divinus per hanc vel illam legem peculiariter determinans non eſt ſecundùm ſe, ideſt præveniendo iſtam determinationem actus virtutis, ad legem naturæ pertinens; ſed tantùm fit actus virtutis, eam determinationem præſupponendo & ſequendo. Sicut autem præcepta legis naturæ communia determinantur per legem humanam, & illæ determinationes non ſunt de lege naturæ; ita determinationes legis naturæ, quæ fiunt per jus divinum poſitivum, non ſunt de lege naturæ; & hujuſmodi determinationes ſunt præcepta ceremonialia.

Confirm. Sicut vel punire malefactores vel ſuos conceptus ſignificare eſt de lege naturæ: ſed iſto modo punire vel hoc & iſto peculiari modo ſignificare

ſuos

Digitized by Google

ſuos conceptus eſt de lege humana, & ex voluntate ſeu benaplaciro hominum; ita Deum colere eique Sacrificium offerre eſt legis naturæ; ſed talibus hoſtiis & iſtis muneribus colere vel offerre eſt legis divinæ poſitivæ; & ſic ſunt præcepta ceremonialia.

Ad authoritatem Tullii, quam S. Doctor hic & 2. 2. q. 81. art. 2. ſibi objicit, reſp. Quòd Religio ſecundùm ſe adfert cultum & ceremoniam ſeu opus ad reverentiam Dei pertinens, ſed indeterminatè & relinquit tum rationi ac voluntati hominis tum legi divinæ poſitivæ determinare, per quid & quomodo cultus ſit Deo offerendus.

Ad arg. deinde C. Reſp. Eam non valere, quia præcepta moralia ſunt de actibus virtutum ſecundùm ſe, hoc eſt qui præveniendo omnem poſitivam determinationem ſunt actus virtutum: ſed ceremonialia ſunt de actibus virtutum determinatis ex divina ordinatione poſitiva.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt C. Quoniam etſi verba obtineant principatum quantùm ad univerſalitatem ſignificandi, quia per verba poſſumus ſignificare quæcumque volumus, ut declarat Aug. libr. 2. de Doct. Chriſt. cap. 2. non tamen omni modo ſignificant, neque verborum ſignificatio ita movet ſicut ſignificatio rerum & factorum ſenſibilium, quæ offeruntur viſui; & propterea valdè conveniens fuit, quòd divina repræſentarentur hominibus non ſolùm per verba ſignificantia ſed etiam per ſimilitudines rerum, ſicut factum eſt per ceremonias legis veteris.

Artsculus IV.

ART. 4. tum ex Deut. 6. tum ex ratione probat, In veteri lege, præter moralia & ceremonialia præcepta, etiam fuiſſe judicialia. Quia ad legem illam, utpotè divinam, pertinebat ordinare homines & ad invicem & ad Deum; quorum quidem utrumque in communi pertinet ad legem naturæ, ſed determinatio pertinet ad legem poſitivam: ſicut ergo determinatio communis præcepti de cultu divino facta eſt per præcepta ceremonialia; ita oportuit quòd determinatio præcepti communis de juſtitia inter homines ſervanda determinaretur per præcepta judicialia. Dicuntur ergo præcepta judicialia, quæ determinant certum modum juſtitiæ inter homines ſervandæ.

Quid præcepta judicialia.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Minor. Quòd præcepta vitæ agendæ ſint moralia, ſed non ſola; cùm etiam judicialia pertineant ad directionem vitæ humanæ; ideòque ſint de agendis in particulari & in ordine ad proximum. De reſp. ad 2. vide quæ diximus art. 1.

Articulus V.

ART. 5. declarat, Non fuiſſe alia præcepta in lege veteri, præter moralia, ceremonialia, & judicialia. Quia quæcumque alia in ea lege reperiuntur, vel non ſunt præcepta, ſed ordinantur ad præceptorum obſervationem, ſive tamquam indicantia authoritatem præcipientis, ſive tamquam promiſſiones præmii, aut comminationes pœnæ, ſive ut quædam utilia ad melius eſſe: vel ſi præceptum contineant, continentur ſub moralibus, ceremonialibus, aut judicialibus. Duæ porrò difficultates circa hoc moveri poſſunt.

Prior, Fuerintne in lege veteri aliqua conſilia.

Quæſt. Reſp. Fuerunt in lege veteri conſilia.

Reſp. fuiſſe. Quoad moralia quidem patet ex Pſalm. 75. *Vovete, & reddite Domino Deo veſtro*: nam vovere ſolùm eſt conſilii, tametſi votum reddere ſit præcepti. Eòdemque pertinent quæ habentur Deut. 23. & Eccl. 5.

Quoad ceremonialia conſtat ex Levit. 22. *Qui obtulerit oblationem ſuam vel vota ſolvens vel ſponte offerens &c.*

Quoad judicialia colligi poteſt ex illo Exod. 22. *Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante Solis occaſum reddes ei: ipſum enim eſt ſolum quo operitur, indumentum carnis ejus, nec habet aliud in quo dormiat.* Iſta enim verba continent præceptum abſolutum in caſu neceſſitatis illic expreſſæ; ſi autem non ſit ejuſmodi neceſſitas, rectè intelliguntur continere conſilium. Confer. B. Thom. q. 100. art. 2. in fi.

Poſterior, Utrùm in veteri lege non fuerint aliqua præcepta de actibus ſupernaturalibus. Quæſt.

Videtur quòd non 1. Quia omnia legis veteris præcepta continentur ſub præceptis moralibus, ceremonialibus, aut judicialibus; præcepta autem de actibus ſupernaturalibus ſub nullo iſtorum continentur. Non ſub moralibus, quia moralia ſunt de lege naturali: iſta autem ſunt ſupernaturalia. Quòd etiam non contineantur ſub ceremonialibus vel judicialibus, clarum eſt: partim quia non pendent ex poſitiva ioſtitutiooe; partim quia non ſunt propria populo Judæorum.

2. Quia lex vetus non juſtificabat, neque ad aliquid perfectum adducebat; ad Heb. 7. talium autem præceptorum actus juſtificant, & ad perfectionem perducunt.

Reſp. Fuiſſe in veteri lege præcepta de actibus ſupernaturalibus. Reſp. Cùm enim Exodi 20. dicitur: *Ego ſum Dominus Deus tuus*: & Deut. 6. *Audi Iſrael: Dominus noſter unus eſt*; præceptum fidei proponitur per modum denunciationis vel commemorationis; ut ait S. Doctor 2. 2. qu. 19. art. 1. & qu. 22. art. etiam 1. Apertiſſimè autem & de Fide, & de Spe legimus Eccleſ. 2. *Crede Deo, & recuperabit te & dirige viam tuam, & ſpera in illum.* Et mox: *Qui timetis Dominum, credite illi: & non evacuabitur merces veſtra. Qui timetis Dominum, ſperate in illum.* De Charitate Deut. 6. habetur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota Anima tua, & ex tota fortitudine tua*: hoc autem fuiſſe præceptum legis; probat Chriſti reſponſio, qua cùm Matth. 22. quidam eum rogaret, *Quod eſt mandatum magnum in lege*; ſtatim reſpondit: *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. Hiſque conformiter, eodem cap. 2. Eccleſ. legimus; *Qui timetis Dominum, diligite illum.*

Accedit, quòd in veteri lege non defuerint aliqui pii & ſancti: nullus autem adultus potuit unquam ſanctificari ſine actibus Fidei, Spei, & Charitatis; ergo ut ſancti eſſent, debebant illos actus exercere. Hinc Auguſt. libr. de Grat. & lib. arb. cap. 18. de præceptis Charitatis ſcribit, quòd *Per legem dantur & veterem & novam: quamvis in nova venerit gratia, quæ promittebatur in vetero.* Eamdemque fuiſſe B. Thom. ſeotentiam, tum ex dictis q. 16. & 22. intelligi poteſt; tum evidentiſſimè ex q. 100. quæ hic proximè ſequitur, art. 2. ubi dicit, quòd *Lex divina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines benè ordinantur ad communicationem cum Deo*: loquitur autem de communicatione amicitiæ; ut patet ex hujus qu. art. 2. ad quam neceſſariæ ſunt Fides, Spes, Charitas. Et prædictæ qu. 100. art. 3. ad 1. de præceptis Charitatis ita ait: *Illa duo præcepta ſunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ ſunt per ſe nota rationi humanæ, vel per naturam vel per Fidem.* Ac rurſum q. 107. art. 1. ad 2. fin. *Lex vetus etſi præcepta Charitatis daret; non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus.*

Ad 1. Arg. Reſp. Præcepta de actibus ſupernaturalibus ſive Fidei & Spei, ſive de aliis quæ Fidei & gratiæ ſunt quaſi connaturales, reduci ad præcepta veteris legis moralia. Neque verum eſt, omnia præcepta moralia eſſe de lege naturali, excludendo quamlibet legem ſupernaturalem. Ea enim moralia dicuntur, quæ ratio vel naturali vel etiam ſupernaturali lumine illuſtrata dictat, ut ſecundùm ſe, hoc eſt ſecluſa inſtitutione poſitiva agenda vel vitanda.

Ad 2. Reſp. Quòd lex vetus neque juſtificabat, neque ad aliquid perfectum adducebat, etiamſi præciperet actus ſupernaturalis Fidei, Spei & Charitatis, quibus homo juſtificatur & ad aliquid perfectum adducitur: quia præcipiebat quidem; ſed præcipiendo non juvabat, neque dabat vires ad faciendum actus præceptos: ſed vires illæ dabantur ex meritis Chriſti venturi. Confer q. 100. art. 2. qu. 106. art. 2. q. 107. art. 1. ad 2.

In hoc art. declarat Sanct. Doctor, quomodo diſtingui poſſunt ab invicem, Præcepta, Mandata, Teſtimo-

Digitized by Google

Teſtimonia, & Juſtificationes: ut *præcepta* dicantur, quæ jubent id quod eſt debitum, atque adeò neceſſarium: *Mandata*, quæ licèt verbis præceptivis efferantur, non ſunt tamen de rebus debitis, ſed de iis, quæ valent ad melius eſſe; neque imponunt obligationem, ſed habent quamdam inductionem & perſuaſionem, ſicut conſilia: *Teſtimonia*, quæ authoritatem Dei præcipientis teſtantur; *Juſtificationes*, quæ juſtum præmium proponunt obſervatoribus, aut juſtam pœnam tranſgreſſoribus.

Quarumdam vocum diſtinctio.

Obſervandum tamen, quòd ſicut lex variis vocibus appellata invenitur; ita non rarò voces jam dictæ confundantur, & una pro altera ponatur; imò in Pſal. 118. decem ſunt diverſa vocabula; quorum unum in ſingulis verſibus (ſi 122. excipias) reperitur; quæ omnia legem ſignificant vel præceptum: hæc nimirum, Lex, Mandata, Teſtimonia, Juſtificationes, Via, Sententia, Judicia, Sermones, Eloquia, Verba.

Quod in Reſp. ad 1. dicit, *Sola juſtitia inter alias virtutes importat rationem debiti*; ut non repugnet ei, quod q. 100. art. 3. ſcribit. *Ratio debiti in aliis virtutibus eſt magis latens quàm in juſtitia*: ubi clarè agnoſcit aliquam rationem debiti in virtutibus à juſtitia diverſis; intelligendum videtur, quòd ſola juſtitia importat clarè & evidenter rationem debiti; aliæ autem virtutes, quæ nec ſunt juſtitia, nec partes juſtitiæ, non ita clarè important rationem debiti, ſed latenter, & prout includunt aliquam juſtitiam ſaltem metaphoricam, qualis eſt hominis ad ſeipſum, ac etiam ad Deum ut obediatur præceptis ejus. Unde Conradus hìc, *Omnes*, inquit, *virtutes vel virtutum actus cadunt ſub præceptis, ut juſti aliquo modo*. Et q. 100. art. 3. ad 3. *Omnia præcepta continent juſtitiam ad Deum vel ad proximum*.

ARTICULUS VI.

Lex vetus inducebat ad ſui obſervantiam per temporalia.

ART. 6. probat, Fuiſſe conveniens, quòd lex vetus ad obſervantiam præceptorum induceret per temporales promiſſiones & comminationes. Quia omninò conveniens eſt, ut qui vult aliquos inducere ad præceptorum obſervationem, eos movere incipiat ab iis rebus, quæ ſunt in illorum affectu, ſeu quibus afficiuntur & quas diligunt: ſed bona temporalia erant in affectu populi Iſraelitici, cui dabatur lex vetus ſic, ut & illa deſiderarent conſequi, & mala ipſis oppoſita cuperent evitare; ergo planè conveniebat, quòd lex iſta ad ſui obſervantiam induceret per temporalium promiſſiones & comminationes. Maj. Prob. Partim ratione: partim exemplo. Ratione. Quia in ſcientiis ſpeculativis, ut ordinariè procedatur, oportet incipere ab illis, quæ magis ſunt in notitia eorum qui docentur, ſive quæ ſunt eis notiora; ergo ſimiliter in practicis procedendum eſt ab iis, quæ ſunt magis in affectu eorum quibus dantur. Exemplo. Quia pueri inducuntur ad aliquid faciendum per munuſcula puerilia. Min. Prob. Quia lex vetus data eſt populo imperfecto in comparatione ad perfectionem quæ erat futura per Chriſtum; & ideo populus ille comparabatur puero ſub pedagogo exiſtenti, ad Galat. 3. Perfectio autem hominis eſt, ut contemptis temporalibus inhæreat ſpiritualibus: ſed imperfectorum eſt, quod temporalia bona deſiderent etſi in ordine ad Deum.

Confirmari poteſt hæc doctrina ex Scripturis & Patribus. Scripturæ ſunt. Exod. 20. *Honora Patrem tuum & matrem tuam ut ſis longævus ſuper terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi*. Et c. 23. *Si audieris vocem ejus, & feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis; & affligam affligentes te*: & mox, *Servietiſque Domino Deo veſtro, ut benedicam panibus tuis & aquis*. Levit. 26. *Si in præceptis meis ambulaveritis, & mandata mea cuſtodieritis & feceritis ea, dabo vobis pluvias temporibus ſuis, & terra gignet germen ſuum, & pomis arbores replebuntur*, &c. Deut. 4. *Cuſtodi præcepta ejus atque mandata quæ ego præcipio tibi, ut benè ſit tibi & filiis tuis poſt te, & permaneas multo tempore ſuper terram*. Toto etiam c. 28. multiplices recenſentur temporales benedictiones ſervantibus legem promiſſæ, & maledictiones tranſgredientibus comminatæ. Et Iſai. 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis*. Ex Patribus ſunt, Aug. l. 18. de civ. c. 11. *Vetus teſtamentum dicitur quia promiſſiones terrenas habet, & per Jeſum Chriſtum futurum erat teſtamentum novum in quo regnum cœlorum promitteretur*. Et l. 4. cont. Fauſt. c. 2. *Temporalium quidem rerum promiſſiones teſtamento veteri contineri, & ideo vetus teſtamentum appellari, nemo noſtrum ambigit*. Quibus ſimilia repetit q. 92. ſuper Exod. q. 33. in Numeros, & alibi.

Et Bernardus ſerm. 30. in Cant. *Grave jugum, & utile præmium: nam terra eſt in promiſſione*. Quibus conforme eſt quod Hieron. lib. 1. contra Pelagianos cap. 9. reprehendens Pelagium quia dixerat regnum cœlorum etiam in teſtamento veteri repromitti, ait eſſe perſpicuum, *regnum cœlorum primùm in Evangelio prædicari*; quodque Epiſt. 129. ſcribit. *Mihi in Evangelio promittuntur regna cœlorum, quæ teſtamentum vetus omnino non nominat*.

At, dices, Illi qui tempore legis Moſaicæ, eam obſervabant ſicut oportet, non ſolùm, immò nec præcipuè ſperabant bona temporalia, ſed certum eſt quòd ſperaverint vitam æternam, atque adeò regnum cœlorum: ergo vita illa erat eis promiſſa.

Antec. ex c. 11. ad Heb. manifeſtum eſt ubi & de Abraham dicitur quòd *expectabat fundamenta habentem civitatem, cujus artifex & conditor Deus*; & de Moyſe, quòd *Majores divitias æſtimaret theſauro Ægyptiorum, improperium Chriſti; aſpiciebat enim in remunerationem*; & de multis aliis quoque *meliorem invenerint reſurrectionem*.

Idem ex Pſal. 118. probari poteſt, ubi Pſalmiſta dicens, *inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum, propter retributionem*, haud dubiè cœleſtem & æternam retributionem intelligit: ſicut & Pſal. 143. in quo poſtquam de illis qui temporalium affluentia perfruuntur retulit, *Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt*: ipſe è contrario ſubjicit, *Beatus populus cujus Dominus Deus ejus*.

In libris veteris teſtamenti eſt vitæ æternæ mentio.

Accedit, in quibuſdam libris veteris teſtementi ſatis clarè fieri mentionem vitæ æternæ, ut Tob. 2. *Filii ſanctorum ſumus, & vitam illam expectamus quam Deus daturus eſt his qui fidem ſuam numquam mutant ab eo*. Job. 19. *In noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum*. Sap. 5. *Juſti in perpetuum vivent*: & mox, *Accipient regnum decoris*. Ac rurſum c. 6. *Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum*. Iſai. 64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te*: Daniel 12. *Multi de his qui dormiunt in terræ pulvere: evigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium*. 2. Malac. 7. *Rex mundi defunctos nos pro ſuis legibus in æternæ vitæ reſurrectione ſuſcitabit*. Denique, cùm Princeps unus Lucæ 18. petierit, *quid faciens vitam æternam poſſidebo*; clarum eſt, quòd de vita æterna audiverat, eamque ſperabat. Hiſque conſentit B. Th. tum in 2. 2. q. 22. art. 1. generaliter docens, quòd *ad ſperandum ſupernaturale bonum oportuit hominem induci partim promiſſis, partim admonitionibus vel præceptis*; tum lect. 4. in c. 11. ad Heb. ubi ſcribit quòd *Sancti Patres videntes per fidem Chriſtum venturum, & gratiam quam per ſeipſum conſequuturi erant, ſalutabant, id eſt, venerabantur ipſum*. Et poſteà, *Cùm ergo iſti confitentur ſe eſſe hoſpites & peregrinos ſuper terram, ſignificant ſe tendere ad patriam ſuam, ſcil. cœleſtem Jeruſalem*. Ac rurſum lect. 8. *Et tamen non acceperunt repromiſſionem, ſcil. gloriæ; vel promiſſam vitam uſque ad Chriſtum*. Cenſet ergo gloriam ac vitam æternam fuiſſe antiquis Patribus promiſſam.

Reſp.

Pro Reſp. Dicendum eſt 1. per hæc benè oſtendi in aliquibus libris veteris Teſtamenti aliquando fieri mentionem vitæ ac felicitatis æternæ, quæ cum regno cœlorum eſt eadem, quod neque S. Tho. neque alii ſuperiùs allegati putandi ſunt negaſſe: ſed mens eorum fuiſſe videtur, quòd lex per Moyſen data & in Pentateucho deſcripta ſolùm temporalia promiſerit, & non ſpiritualia, neque regnum cœlorum, ſaltem clarè & apertè. Unde Aug. l. 1. retract. c. 22. *Regnum cœlorum illi populo fuiſſe promiſſum non legimus in iis quæ promiſſa ſunt lege data per Moyſen in monte Sina, quod propriè dicitur vetus teſtamentum*. Dixi, ſaltem clarè & apertè: quòd enim ſub temporalibus ſpiritualia continerentur tamquam ſub umbris & figuris; quòdque terra populo illi promiſſa præfiguraret regnum cœleſte, idque fideles in eo populo Doctores benè intelligerent, ſatis certum eſt.

In lege per Moyſen data non exprimitur vitæ æternæ promiſſio.

Dicendum 2. quòd ſi per legem veterem aut per vetus Teſtamentum, intelligamus omnes libros Canonicos veteris Teſtamenti; neque eſt abſurdum, neque Sanctorum ſententiis contrarium, dicere quòd in veteri Teſtamento fiat promiſſio vel mentio regni cœlorum: Cùm enim Pelagius olim reprehenderetur, quòd ſcripſiſſet regnum cœlorum etiam in veteri Teſtamento promiſſum; poſtquam hanc Danielis authoritatem attulit, *Et accipient Sancti regnum Altiſſimi* (pro quo nos Dan. 7. habemus, *Suſcipient autem regnum Sancti Dei altiſſimi, & obtinebunt regnum uſque in ſæculum & in ſæculum ſæculorum*) Patres in Concilio congregati judicarunt eum nihil ab Eccleſiaſtica fide alienum dixiſſe, quemadmodum refert Aug. lib. de geſtis Pelagii c. 5. eorumque judicium ſic ibi interpretatur, ut nomine Teſtamenti veteris, Scripturæ omnes legis & Prophetarum quæ ante Incarnationem Domini miniſtrante authoritate Canonica continentur, intellectæ fuerint; ſubdens deinde: *In illo verò Teſtamento quod vetus dicitur & datum eſt in monte Sina, non invenitur promitti apertiſſimè niſi terrena fælicitas*. Et c. 35. de iiſdem Patribus loquens, *Regnum*, inquit, *cœlorum ideo approbaverunt etiam in veteri teſtamento eſſe promiſſum, quoniam teſtimonium dedit de Propheta Daniele, ubi dictum eſt, Et accipient ſancti regnum Altiſſimi; hoc loco vetus teſtamentum intelligentes ab eo appellatum, non illud ſolum quod factum eſt in monte Sina, ſed Scripturas omnes canonicas ante adventum Domini adminiſtratas*.

Dicendum 3. ſive per teſtamentum vetus intelligatur illud quod in Monte Sina ſancitum eſt, ſive omnes ſacri libri ante Chriſti Incarnationem ſcripti, numquam in veteri Teſtamento fuiſſe promiſſum regnum cœlorum ex vi illius teſtamenti, vel tamquam præmium iſtius legis, aut operum ejus; ſed tantùm ex meritis Chriſti, & ut præmium operum gratiæ ipſius: & eatenus illæ promiſſiones pertinebant ad novum Teſtamentum, cùm alioquin ex vi Teſtamenti veteris, & ratione operum legis ſolùm promitterentur bona temporalia.

Dicendum 4. Sanctos veteris legis ſperaſſe vitam æternam, non quaſi fuiſſet eis clarè promiſſa in lege Moſaica; ſed partim quia illic continebantur ut in umbris & figuris; partim quia Deus eam promiſerat Abrahæ & ſemini ejus ante tempora legis Moſaicæ, idque per traditionem veniebat in notitiam eorum qui fidem & juſtitiam ipſius ſectabantur, juxta illud quod Eccleſia in Miſſis defunctorum canit, *Signifer Sanctus Michael repræſentet eas in lucem ſanctam, quam olim Abrahæ promiſiſti & ſemini ejus*.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Cupiditas rerum temporalium abducit à Deo*: verum eſt de ea cupiditate, qua bona temporalia nimis avidè concupiſcuntur, ſic nimirum ut plus vel æquè concupiſcantur quàm Deus: & hoc modo intelligitur illud Aug. *venenum charitatis eſt cupiditas*. Quando autem bona temporalia moderatè concupiſcuntur, in ordine ſcil. ad Deum, ea cupiditas neque eſt venenum charitatis, neque abducit à Deo; cùm bona ſic conſiderata & adepta ſint quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem.

Bona temporalia non propriè erant præmia.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi utraque lex, & vetus divina & humana procedat per temporales promiſſiones: divina tamen procedit per altiora, nempe per temporalia à Deo conferenda, quæ etiam erant figuræ ſpiritualium & æternorum; humana verò ſolùm procedit per temporalia ab hominibus conferenda, quæ non poſſunt eſſe figuræ æternorum.

Pro ſol. 3. dicendum eſt in primis quòd bona temporalia quæ per legem promittebantur, etſi aliquando vocentur præmia, ſive quia ſimilitudinem præmiorum habebant, ſive quia carnales & imperiti ea pro præmiis reputabant, non tamen erant vera & propriè dicta præmia obſervantiæ legis; cùm præmium habeat rationem finis; inordinatum autem ſit quòd bona temporalia ſint finis actuum quibus lex obſervatur, ſeu operum virtutis. Hinc B. T. in 3. d. 40. art. ult. *Promiſſiones temporales non ponebantur in lege quaſi præmia virtutum, ſed quaſi incitamenta quædam ad virtutem*. Quem ſequens Conrad. hoc art. ſcribit quòd bona temporalia non erant præmium, ſed ſolùm manuductio & incitamenta multitudinis ad obſervantiam legis, ita quòd per hujuſmodi promiſſiones reddebantur benevoli; & ideò S. Doct. in fin. Corp. *Legi veteri conveniebat ut per temporalia quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum*.

Dicendum præterea, promiſſiones temporales veteris legis, non ita univerſim eſſe accipiendas, quaſi nulli legis obſervatori unquam evenirent adverſa: & nulli tranſgreſſori unquam evenirent bona, hoc enim tum exemplis Tobiæ, & Prophetarum qui magnas calamitates fuerunt perpeſſi: tum ſententiis Eccleſiaſtæ 9. falſum eſſe conſtat, ſed ſic, quòd ſpectando communem populi ſtatum, futurum erat ut & populus publica, & communiter ſeu ordinariè etiam particulares privata ac domeſtica fælicitate gauderent, quamdiu legem obſervarent: ſi autem non ſervarent, populus quidem in publicas, particulares verò communiter & ut plurimum, in privatas miſerias eſſent caſuri. Unde B. Th. hic ſcribit, patere hiſtorias veteris teſtamenti revolventi, quòd *Communis ſtatus populi ſub lege ſemper in proſperitate fuit, quamdiu legem obſervabant, & ſtatim declinantes à præceptis legis divinæ, in multas adverſitates incidebant*. Quòd autem aliquibus in particulari, (tametſi legem obſervantibus) interdum acciderent mala, hoc erat, vel quia jam non erant de numero imperfectorum qui deberent per bona temporalia duci ad Deum, ſed de numero perfectorum ſeu ſpiritualium, quorum virtus erat exercenda & probanda: vel quia legis opera exteriùs implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum & à Deo elongatum, atque ita promiſſiones temporalium eis non conveniebant; ad illos enim pertinebant ejuſmodi promiſſiones, ſaltem ut communiter implendæ, qui corde & opere legem obſervabant, non nimium affici temporalibus.

QUÆSTIO C.

DEINCEPS tractare incipit S. Doctor de ſingulis generibus præceptorum veteris legis, hoc eſt; de moralibus, ceremonialibus, judicialibus: & 1. quidem in præſenti qu. agit

De præceptis moralibus.

ARTICULUS I.

ART. 1. docet, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, ſed diverſimodè.

Omnia moralia præcepta pertinent ad legem naturæ.

Prius Probat, quia Moralia præcepta ſunt de illis quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, (in hoc enim diſtinguuntur à ceremonialibus & judicialibus:) ea autem quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, pertinet ad legem naturæ; cùm ratio judicet illa eſſe bona, & omne judicium rationis humanæ procedat ex quibuſdam principiis naturaliter notis.

Tria genera præceptorum.

Prob. Poſterius, quædam enim ſunt omninò communia & prima principia, vel alioqui tam explicita & manifeſta, ut ratio naturalis ex primis illis principiis ſtatim judicare poſſit ea eſſe facienda vel omittenda; ut hæc, *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris; Honora patrem & matrem; Non occides: Non furtum facies*: & ſimilia.

Quædam verò ſubtiliori conſideratione indigent, & à ſapientibus quidem judicantur eſſe facienda, ſed ad minores non perveniunt niſi mediante diſciplina ſeu inſtructione majorum; ſicut hæc, *Coram cano capite conſurge*, *Honora perſonam ſenis*; & alia hujuſmodi.

Quædam denique ſunt, ad quæ judicanda ratio humana non ſufficit neque in ſapientibus neque in minoribus, ſed divina inſtructione indiget, per quam erudimur de divinis; ſicut eſt illud, *Non facies tibi ſculptile neque omnem ſimilitudinem*; *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*.

Quæ ſunt primi generis, abſolutè ſunt de lege naturæ: quæ ſecundi, ad eam pertinent mediante humana diſciplina: quæ tertii, licèt non ita propriè ſint legis naturæ, ut ſola natura duce cognoſcantur; pertinet tamen ad legem naturæ, quatenus omne id dicitur juris naturæ, quod ſecundùm ſe eſt rectæ rationi conſentaneum, etiamſi fortaſſe non niſi per lumen ſupernaturale poſſit innoteſcere. Unde quod in arg. 3. ſumitur, *Fides non continetur ſub lege naturæ*. ſimpliciter quidem verum eſt, quoniam quæ per ſe ſunt Fidei humanam rationem excedunt, neque ulla vel natura creata,

vel

vel ratio naturalis ſe ſola poteſt exercere actum Fidei : nihilominus tamen dici poteſt , quòd Fides aliqualiter continetur ſub lege naturæ : partim quia per Fidem poſſumus inſtrui de his , quæ ad legem naturæ pertinent : partim quia naturalis ratio ſuperiori lumine inſtructa & adjuta poteſt actum Fidei perficere ; ac per conſequens Fides, ſeu ea quæ ſunt Fidei, ſunt rectæ rationi conformia, eique divinitus adjutæ poſſibilia.

Articulus II.

Lex divina eſt de omnibus virtutum actibus.

ART. 2. probat, Præcepta moralia divinæ legis eſſe de omnibus actibus virtutum : ſeu legem divinam proponere præcepta moralia de actibus omnium virtutum. Quia finis divinæ legis eſt , conjungere homines cum Deo ; ergo ad eam pertinet proponere præcepta de omnibus illis, per quæ homines benè ordinantur ad conjunctionem cum Deo: per actus autem omnium virtutum poſſunt homines ad eam conjunctionem ordinari, cùm virtutes intellectuales benè ordinent actus rationis in ſeipſis; morales verò actus rationis benè ordinent circa interiores paſſiones & exteriores operationes . Addit tamen, quòd quoniam aliqua eorum quæ in divina lege proponuntur talia ſunt , ſine quibus ordo virtutis (qui eſt ordo rationis) obſervari non poteſt: aliqua verò quæ pertinent ad benè eſſe virtutis perfectæ ; ideo quædam cadunt ſub obligatione præcepti , ut Deum eſſe colendum, Non eſſe committendum homicidium, furtum, & alia ejuſmodi : & quædam ſub admonitione conſilii, ut Vivere in caſtitate, ſine proprio, &c.

Neque his obſtat, quòd lex humana non proponat præcepta niſi de actibus juſtitiæ vel de aliis , in quantùm aſſumunt rationem juſtitiæ . Hoc enim propterea eſt , quia lex humana ordinatur, ad communitatem civilem, quæ eſt hominum ad invicem: homines autem ad invicem ordinantur per actus juſtitiæ , & per eos qui rationem juſtitiæ aſſumunt ; at lex divina ordinatur ad communicationem cum Deo.

Ob. Si dicas: Juſtitia eſt virtus ſpecialis à reliquis tum moralibus tum intellectualibus diſtincta ; quomodo igitur omnium aliarum virtutum actus poſſunt aſſumere rationem juſtitiæ? Reſp. Quamvis non poſſint aſſumere rationem perfectæ ac propriè dictæ juſtitiæ, qualis eſt inter hominem & hominem: poſſunt tamen aſſumere rationem ejus juſtitiæ ; quæ vel eſt imperfecta, qualis invenitur inter Deum & hominem; vel impropriè dicta ſeu metaphorica , ſicut inter mentem hominis & omnes alias ipſius vires ſeu potentias: juſtum enim ac debitum eſt , ut homo obediat Deo, & ut rationi hominis omnes aliæ ipſius potentiæ ejuſque corpus & membra.

Alia ob. Si prætereà dicas: Magiſtratum civilem poſſe prohibere luxum in veſtibus, ædificiis & conviviis , ita ut qui contrà fecerint , peccent peccato prodigalitatis aut intemperantiæ, non autem peccato injuſtitiæ; ergo non eſt verum quòd lex humana ſolùm proponat præcepta de actibus juſtitiæ, vel de aliis in quantùm aſſumunt rationem juſtitiæ. Reſp. Neg. C. Quia ſenſus doctrinæ B. Tho. non eſt, quòd lex humana ſolùm præcipiat actus ſub ratione veræ propriéque dictæ juſtitiæ , ita ut actus ab ea præcepti non habeant rationem virtutis ſecundùm propriam cujuſque ſpeciem, v. g. liberalitatis, temperantiæ, & ſimilium: ſed quòd dum varia genera virtutum jubet ; ſemper eos jubeat, quatenus ad pacificam juſtamque Reipublicæ gubernationem conducunt, pertinentque propterea ad juſtitiam ſaltem legalem.

Ob. Si denique objicias: Virginitatem eſſe virtutem ſpecialem , quemadmodum 2. 2. q. 152. art. 3. docetur; & tamen neque de ipſa neque de ipſius actu eſſe præceptum morale. Reſp. Dupliciter poteſt Reſp. 1. Aliquem actum virginitatis eſſe in præcepto, nempe abſtinere ab omni voluptate venerea, dum non contrahitur Matrimonium . 2. B. Thomæ mentem non eſſe , quòd lex divina vel ejus præcepta moralia actu ſeu de facto jubeant omnes actus virtutum qui in illis continentur : ſed quòd de omnibus conſtituat ſeu diſponat: de quibuſdam quidem jubendo ; de aliis verò conſulendo, ut ex fine corp. patet.

Articulus III.

Utrùm omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta Decalogi.

DECALOGUS decem ſermones interpretatur : intelliguntur autem eo nomine decem præcepta à Deo (ſive ab Angelo Dei perſonam gerente) tradita, quæ tabulis lapideis fuerunt inſculpta ; & Deut. 4. ſicut & alibi vocantur *Decem verba* phraſi communi , ſecundùm quam verba pro ſententiis ponuntur . His præmiſſis.

Reſp. Omnia moralia veteris legis præcepta reduci ad decem præcepta Decalogi. Triplicis enim generis præcepta moralia inveniuntur. Quædam ſunt prima & communia præcepta, quorum non oportet eſſe aliquam editionem , cùm ſint ſcripta in ratione naturali, & per ſe nota ; ſicut Quòd homo nulli debet malum facere , & alia hujuſmodi. Quædam verò ſunt, quæ ex primis principiis & communibus modica conſideratione adhibita ſtatim cognoſci poſſunt; ut quæ in Decalogo exprimuntur, ac etiam illa, quæ ſtatim ex Fide divinitus infuſa innoteſcunt . Quædam denique ſunt , quæ per diligentem ſapientum inquiſitionem inveniuntur eſſe rectæ rationi conſentanea : quæ proinde ad populum perveniunt mediante diſciplina ſapientum ; ut iſta , *Coram cano capite conſurge* , *Honora perſonam ſenis* , *Non fœneraberis ad uſuram*, & alii hujuſmodi.

Inter hæc autem illa , quæ ſunt primi vel tertii generis , non fuerunt expreſsè ponenda in Decalogo. Non illa ; quia ex naturali lumine ſtatim innoteſcunt . Nec iſta; quoniam & nimis multa forent & difficiliora, quàm ut ſecundùm communem captum hominum cognoſcerentur . Utraque nihilominus reducuntur ad præcepta Decalogi , & in eis continentur: prima quidem, ſicut principia continentur in concluſionibus ; poſtrema verò, ſicut concluſiones continentur in principiis. Præcepta enim Decalogi & ſunt concluſiones quædam ex primis principiis deductæ , & inſuper ſunt principia reſpectu præceptorum , quæ ſapientes poſſunt ex illis deducere . Voluit igitur Deus , ea in tabulis ſcribi & in Decalogo expreſsè poni , quæ neque ita eſſent communia & nota, ut nulla egerent editione vel diſciplina, neque ita difficilia , ut à ſolis ſapientibus poſſent ex principiis educi.

Confirm. Decalogus ad hoc eſt datus , ut lex naturæ propemodum deleta in animis hominum reformaretur; ergo conveniens fuit, quòd ſic concinnaretur , ut eo velut brevi compendio comprehenderetur quidquid ad legem naturæ pertinet. Unde Aug. q. 140. ſuper Exod. *Cùm tam multa loquutus ſit Deus ; duæ tantùm tabulæ dantur Moyſi lapideæ, quæ dicuntur tabulæ Teſtimonii futuræ in Arca . Nimirum omnia cætera, quæ præcepit Deus, ex illis decem præceptis, quæ duabus tabulis conſcripta ſunt, pendere intelliguntur , ſi diligenter quærantur & benè intelligantur : quomodo hæc ipſa rurſus decem præcepta ex duobus illis, dilectione ſcil. Dei & proximi, in quibus tota lex pendet & Prophetæ* . Plura vide in Pſal. 57. apud eumdem Auguſt.

Quæſt. Reſp. Deus id eſt Angelus Dei perſonam gerens, per ſe Decalogum populo dedit & promulgavit. Reliqua per Moyſen.

Ex his concludi poteſt, rectè ſentire eos , qui Decalogum omnium legum ſummam & epitomen vocant : neque enim ſolùm ea ſummatim continet , quæ veteri Teſtamento præcipiuntur, ſed etiam ea quæ novo. Immò Decalogus eſt omnium legum tam Eccleſiaſticarum quàm civilium ſumma cùm ex illo deducantur quæcumque uſpiam legitimè præcipiuntur.

Circa init. Corp. difficultas eſt : Quomodo hæc verba , *Præcepta Decalogi per ſeipſum Deus dicitur populo propoſuiſſe* , conſiſtant cum his quæ q. 98. art. 3. dicta ſunt videlicet, Omnia legis veteris præcepta data eſſe per Angelos . Reſp. Benè conſiſtere, quia verborum hujus loci ſenſus non eſt, quòd Deus per ſeipſum immediatè, hoc eſt, nullius creaturæ miniſterio interveniente dederit præcepta Decalogi ; ſed quòd ipſe per ſeipſum , hoc eſt per Angelum in ejus perſona apparentem & loquentem ea dederit , populoque locutus ſit abſque ullius hominis voce vel Miniſterio ; cùm reliqua præcepta Deus, ſeu Angelus perſonam Dei gerens, populo dederit per Moyſen illa promulgantem . Quæ explicatio in ſacris Litteris fundamentum habet, ex quibus clarum eſt, quòd

prima præceptorum Decalogi ad omnem Iſraeliticam multitudinem promulgatio facta fuit à Deo, ſeu ab eo qui in Dei perſona loquebatur voces formante, ipſique populo præcepta illa annuntiante, ſicuti & ab eodem poſteà fuerunt in tabulis ſcripta & Moyſi tradita: reliqua verò præcepta idem Deus ſeu Angelus non annuntiavit per ſeipſum populo; ſed tantùm per Moyſen; cui ea dedit. Poſtquam enim Iſraelitæ Decalogum ab eo, qui perſonam Dei gerebat, audiverunt; leguntur Exodi 20. fuiſſe perterriti ac concuſſi, dixiſſeque Moyſi: *Loquere tu nobis & audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne fortè moriamur*: & tum ibi poſtea tum in ſubſequentibus frequenter Deus legitur dixiſſe ad Moyſen: *Hæc dices filiis Iſrael* &c. Et conformiter Deut. 5. poſt recenſita præcepta Decalogi, ſubditur: *Hæc verba locutus eſt Dominus ad omnem multitudinem veſtram in monte de medio ignis & nubis & caliginis voce magna, nihil addens amplius: & ſcripſit ea in duabus tabulis lapideis, quas tradidit mihi* &c. Ac rurſum c. 10. *Scripſitque in tabulis, juxta id quod prius ſcripſerat, verba decem, quæ locutus eſt Dominus ad nos in monte de medio ignis*.

Præcepta dilectionis Dei & proximi continentur in Decalogo ſicut principia. Præceptum ſanctificandi ſabbathum partim eſt morale, partim ceremoniale.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Quòd præcepta dilectionia Dei & proximi ſint prima & communia rationi humanæ per ſe nota, vel per naturam, vel per Fidem; ideoque non debuerunt exprimi in Decalogo, ſed continentur in præceptis Decalogi ſicut principia in concluſionibus, quæ proximè & evidenter poſſunt ex illis deduci Confer 2. 2. q. 44. art. 1. ad 3.

Pro ſol. 2. diſt. eſt Min. In præcepto enim de ſanctificatione Sabbathi duo poſſunt conſiderari: unum, quatenus ibi jubetur, quòd homo aliquo tempore vacet Deo: aliud eſt ipſa temporis taxatio ſeu determinatio, in quantùm ſcil. præcipitur ſeptimus hebdomadæ dies ſanctificandus propter abſolutum per ſex dies opus creationis, à quo Deus die ſeptimo requievit. Quantùm ad prius præceptum illud eſt morale: *Ineſt enim homini naturalis inclinatio*, ait B. Thom. in 2. 2. quæſt. 122. art. 4. ad 1. *ad hoc, quod cuilibet rei neceſſaria deputetur aliquod tempus, ſicut corporali refectioni, ſomno, & aliis hujuſmodi: unde etiam ſpirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur, ſecundum dictamen naturalis rationis aliquod tempus deputat homo; & ſic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum divinis cadit ſub præcepto morali*. Quantùm verò ad poſterius, ſive *In quantum in iſto præcepto determinatur ſpeciale tempus in ſignum creationis Mundi; ſic eſt præceptum ceremoniale*.

Ad 3. arg. Reſp. Quòd inter præcepta Decalogi ſolùm expreſſè ponuntur ea, quibus ratio juſtitiæ eſt evidentior; ac nihilominus omnia alia moralia ad illa reduci poſſunt, in quantùm continent (etſi non ita clarè) aliquam rationem juſtitiæ vel propriè vel impropriè dictæ.

ARTICULUS IV.

Utrùm præcepta Decalogi convenienter diſtinguantur.

EX doctrina ſup. Art. certum eſt, decem præcepta Decalogi fuiſſe duabus tabulis lapideis inſcripta: ſed non perinde certum eſt, quodnam eorum fuerit primum, quod ſecundùm, &c. & quot in una tabula fuerint deſcripta, quot in altera; unde factum, ut diverſæ hac de re ſententiæ oriantur, quas ex parte B. Thomas hic refert.

1. Fuit Origenis, qui diſtinguens quatuor præcepta ordinantia in Deum & ſex ordinantia in proximum; 1. præceptum conſtituebat ex his verbis, *Ego ſum Dominus Deus tuus*; *Non habebis Deos alienos coram me*. 2. ponebat, *Non facies tibi ſculptile*. 3. *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*. 4. *Memento ut diem Sabbathi ſanctifices*. 5. *Honora patrem & matrem tuam*. 6. *Non occides*. 7. *Non mæchaberis*. 8. *Non furtum facies*. 9. *Non falſum teſtimonium dices*. 10. *Non concupiſces*.

Ordinatio Decalogi juxta Origenem.

2. Sententia fuit Heſychii, qui dicens præceptum de obſervatione ſabbathi non eſſe de decem præceptis, & agnoſcens etiam quatuor præcepta ordinantia in Deum & ſex in proximum. 1. Conſtituebat in his verbis, *Ego ſum Dominus Deus tuus*. 2. in His, *Non habebis Deos alienos coram me*. 3. *Non facies tibi ſculptile*. 4. *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*: reliqua ſex, ſicut modò ex Origene retulimus. Verùm neque Origenis neque Heſychii ſententia placet B. Thomæ, uti nec aliis.

Alia juxta Heſychium.

Utraque rejicitur.

1. Quia illud, *Ego ſum Dominus Deus tuus*, propriè non eſt præceptum, ſed eſt quædam præfatio, oſtendens quis ſit qui præcipit: & rationem continens, partim cur Deo ſit obediendum, partim quare Deus colendus ſit & non idola. Aut ſi (quamvis præcepti formam non habeat) intelligatur continere aliquod particulare præceptum; non eſt ponendum tamquam diſtinctum ab eo, *Non habebis Deos alienos coram me*: cùm idem ſit præcipere ut unus Deus colatur, & prohibere ne colantur alieni; nam ut obſervat Author, in Reſp. ad 2. *Quando affirmativum comprehenditur ſub negativo, vel e converſo; non dantur ſuper hoc diverſa præcepta*: ſicut non datur aliud præceptum de hoc quod eſt, *Non furtum facies*; & de hoc quod eſt, Rem alienam reſtituere.

2. Quia facere ſculptile vel omnem ſimilitudinem non eſt prohibitum, niſi ne colantur vel habeantur tamquam dii; (cùm in Tabernaculo Deus præceperit fieri imagines Cherubim, ut dicitur Exodi 25.) atque ita, Quòd non liceat facere ſculptile vel ſimilitudinem, quæ pro Deo habeatur, continetur in eo, Quòd non licet habere Deos alienos; ac per conſequens ſunt unum præceptum.

3. Quamvis præceptum de obſervatione ſabbathi quoad aliquid ſit ceremoniale; quoad aliud tamen eſt morale, ut ſuprà fuit oſtenſum; ergo non eſt ratio ipſum excludendi à numero præceptorum Decalogi, præſertim cùm à Deo inter illa poſitum fuerit.

His addi poteſt tertia ſententia, quam & Joſephus lib. 3. Antiq. c. 6. & Philo Judæus lib. de Decal. tradunt dicentes, Quinque præcepta fuiſſe in una tabula & quinque in altera; ſed ita, ut 1. primæ tabulæ præceptum faciant, Non habebis Deos alienos coram me. 2. Non facies tibi ſculptile. 3. Non aſſumes nomen Dei in vanum. 4. Memento ut diem Sabbathi ſanctifices. 5. Honora patrem & matrem: ſequentia deinde dicant inſcripta fuiſſe ſecundæ tabulæ, ita ut præceptum unicum conſtituat de non concupiſcendo.

Et hæc ſententia Prob. 1. Illud, Non habebis Deos alienos, eſt præceptum Fidei: iſtud verò, Non facies tibi ſculptile, eſt præceptum latriæ ſeu Religionis: atqui Fides & Religio ſunt duæ virtutes diſtinctæ; ergo & præcepta de illis diſtincta ſunt.

2. Apoſtolus ad Rom. 13. enumerans præcepta ad proximi dilectionem pertinentia, nec præcepti de honorandis parentibus meminit, nec duplex præceptum de concupiſcentia agnoſcit; ergo prius illud ad primam tabulam eſt referendum, & poſterius tamquam unicum eſt ponendum.

3. Tabulæ erant æquales & totæ conſcriptæ; ergo una tot præcepta continet quot altera.

4. Eaque & communior & veriſimilior ſententia eſt eorum, qui agnoſcentes tria Decalogi præcepta proximè in Deum ordinantia & ſeptem ad proximum, dicunt, illa tria fuiſſe primæ tabulæ inſcripta: & hoc totum, *Non habebis Deos alienos coram me*, & *non facies tibi ſculptile* &c. pertinere ad 1. Ita ut 2. præceptum fuerit, *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*. 3. verò, *Memento ut diem Sabbathi ſanctifices*: reliqua verò ſeptem fuiſſe in ſecunda tabula; quorum penultimum erat hoc, *Non concupiſces uxorem proximi tui*: & ultimum, *Non concupiſces rem proximi tui*. Sicut enim hoc præceptum, *Non mæchaberis*, diverſum eſt ab iſto, *Non furtum facies*: ita convenientiùs intelligitur, quòd concupiſcentia uxoris proximi uno præcepto prohibeatur, & concupiſcentia rei alienæ alio. Confer quæ diximus 2. 2. q. 122.

Tria præcepta fuerunt primæ tabulæ inſcripta, & ſeptem alteri.

Sententiam hanc tradunt S. Auguſt. epiſt. 119. cap. 11. q. 71. in Exod. lib. 11. cont. Fauſt. cap. 4. & 7. conc. 1. in Pſal. 32. lib. de Dec. chord. cap. 3. B. Thom. in 3. d. 37. art. 2. & hoc loco, & communiter alii qui poſt eos ſcribunt.

Rationem porrò ſeu convenientiam hujus diſtinctionis B. Tom. dicit art. 5. in fin. corp. & poſt ipſum Heſſelius cap. 40. in Decal. oſtendens illam ex eo ſumi poſſe,

quòd

quòd tria præcepta primæ tabulæ Trinitatem divinam nobis inſinuant: nam in Deo patre primò apparet unitas, quæ primo præcepto commendatur, dum multitudo Deorum rejicitur: Filius autem eſt veritas, quam nobis commendat ſecundum præceptum, prohibens juramenti falſitatem: Spiritus Sanctus eſt ſanctificatio; & ſanctificationem nobis commendat præceptum tertium.

Ex his omnibus inferri poteſt concl. ad art. Reſp. Quòd præcepta Decalogi convenienter diſtinguantur.

Reſp. ad Artic. Ad arg. ſententiæ 3. & ad 1. quidem Reſp. Iſtud, *Non habebis Deos alienos coram me*, propriè loquendo non eſſe præceptum Fidei, ſed Religionis, cùm in Decalogo ſcribi non debuerit præceptum de Fide in Deum, ſed ei præſupponatur tamquam primum & communiſſimum principium, ut hic ad 1. & 2. 2. q. 16. art. 1. dicitur. Poteſt quidem iſta præfatio, *Ego ſum*

Initium Decalogi ut poſſit intelligi concinne præceptis. *Dominus tuus*, ſic intelligi, ut comprehendat præceptum Fidei & probibitionem Infidelitatis; quemadmodum 2. 2. q. 13. art. 2. ad 2. tradit S. Doctor: ſed tamen non propterea dicendum eſt, quòd ipſa ſit præceptum Fidei propriè dictum, (ſecundùm ſcilicet proprietatem & formam ſeu tenorem verborum) cùm non magis jubeat Fidem quàm Spem, Dilectionem, Religionem, & Obedientiam: ſed tale eſt exordium, quo Deus intelligi poteſt tacitè jubere, ut homo ipſum habeat pro Deo, ac per conſequens quòd ei credat, ipſum timeat, in eum ſperet, eum diligat ac revereatur, eique obedientiam & cultum exhibeat tamquam ſupremo Domino. Qua ratione dici poteſt, continere cauſam & rationem omnium aliorum præceptorum.

Si dicas: Hæc duo, *Non habebis Deos alienos coram me*, & *Non facies tibi ſculptile ut adores illud*, non poſſunt unum præceptum efficere; ergo ſententia B. Aug. non eſt præ aliis recipienda. Antec. prob. Quia unum illorum, ſcilicet prius eſt perpetuò ſervandum utpotè morale; alterum, ſcilicet poſterius, ſolùm ſervandum eſt pro tempore veteris legis, cùm ſit ceremoniale; juxta ea quæ B. Thom. art. 7. ad 2. ſcribit dicens, quòd *Quibuſdam præceptis additur ceremoniale determinativum præcepti moralis communis, ſicut in primo præcepto, Non facies ſculptile, & in tertio præcepto determinatur dies ſabbathi.*

Reſp. Reſp. poteſt 1. Neg. C. Quoniam etſi concedatur, illa duo non efficere unum præceptum, quod videlicet re & ratione ſit unum, atque ut loquitur Valentia, unitate ſimpliciter indiviſibili; poſſunt tamen efficere unum unitate ordinis finis & incluſionis, in quantùm unum in altero includitur, aut unum ex altero ſequitur, & ad idem ordinatur: ſicut unum præceptum cenſetur, Reddere rem alienam, & Non furari; & ſecundùm hæc non difficilè erit, vel Origenem, vel Hieronymum, vel alios primum Decalogi præceptum in duo dividentes conciliare cum ſententia B. Aug. dicendo ſcil. eſſe duo ſecundùm tenorem verborum, ſed unum unitate ordinis jam explicata.

Alia Reſp. Omnia Decalogi præcepta ſunt moralia præter tertium, quatenus continet determinationem diei. Sed præterea reſp. poteſt ad arg. Neg. Ant. cum ſua prob. Verius enim eſt, & primum & reliqua omnia præcepta Decalogi eſſe moralia & ab omnibus ſemper obſervanda, excepto tertio, quatenus continet diei ſeptimæ determinationem; quemadmodum docet Aug. epiſt. 119. & lib. de Spir. & lit. cap. 14. Neque veriſimile eſt B. Th. ſcripſiſſe quemadmodum objectio prætendit, *Ceremoniale determinativum*, etiamſi quædam exemplaria ſic habeant, ſed cum disjunctiva hoc modo: *Quibuſdam præceptis additur ceremoniale, vel determinativum præcepti moralis communis* &c. Iſtam enim disjunctivam exhibent veteres Cod. manuſcr. unus Metropolit. Eccleſiæ Camerac. alter Magiſtri N. Gorgii Colvenerii, noſtri in profeſſione Theol. collegæ: itemque alii impreſſi ann. 1469. ſine notatione loci. 1512. Pariſiis, 1512. in Hagenavv. 1521. Rotomagi, & alius perantiquus, cui deerat nota loci ac temporis impreſſionis: textus etiam Conradi & Cumel impreſſi ann. 1589. Eam verò disjunctivam eſſe ex mente B. Tho. ſuadentium; quòd Scribis proclive ſit omittere aliquid potiùs quàm addere; tum quod S. Doctor ſive hujus quæſt. art. 4. in corp. ſive in 2. 2. quæſt. 122. art. 2. ad 2. non habet primum Decalogi præceptum pro ceremoniali ſed pro morali, quod non prohiberet facere imagines vel ſimilitudines, ſed tantùm ne haberentur vel colerentur pro diis.

Secundùm hanc porrò lectionem illud, *Ceremoniale*, pertinet ad tertium præceptum, quod ſecundùm aliquid eſt ceremoniale; ut declaravimus art. 3. Iſtud autem, *determinativum*, pertinet ad primum, ita ut hæc verba, *Non facies tibi ſculptile*, ſint determinatio iſtorum, *Non habebis Deos alienos coram me*, hoc ſenſu, Nullo modo ne quidem ſub imaginibus coles pro Deo quippiam quod non eſt Deus.

Ad arg. 2. Reſp. Neg. Conſ. Quia Apoſtolo propoſitum non erat recenſere ſigillatim omnia præcepta ad proximi dilectionem pertinentia: & fortaſſe ideo addit, *Et ſi quod eſt aliud mandatum.*

Ad 3. etiam Neg. eſt C. Quoniam præcepta primæ tabulæ pluribus verbis efferuntur quàm præcepta ſecundæ; ideoque vel plus vel æquale ſpatium occupare potuerunt.

Articulus V.

Præcepta Decalogi rectè numerantur decem. ART. 5. declarat, Præcepta Decalogi convenienter numerari decem. Quia præcepta legis divinæ ordinant ad quamdam Communitatem ſeu Rempublicam hominum ſub Deo: ad hoc autem requiruntur & ſufficiunt decem præcepta; ad hoc enim quòd aliquis in aliqua Communitate benè commoretur duo requiruntur eaque ſufficiunt; ſcilicet ut benè ſe habeat ad eum qui præeſt Communitati, ac etiam ad alios ejuſdem Communitatis conſocios & comparticipes: iſta autem reperiuntur in decem præceptis Decalogi; cùm per illa homo benè ordinetur in Deum ac etiam in proximum.

Tria Deo debemus. Quoniam enim Principi Communitatis, multò autem magis Deo tria debemus, nimirum fidelitatem, reverentiam, & famulatum; ideò tria præcepta poſita ſunt, quorum 1. id quod fidelitatis eſt jubetur, nempe ut honor Deo debitus ad alios non transferatur, dicendo, *Non habebis deos alienos coram me*. 2. præcipitur reverentia ad Deum, ne videlicet ejus nomen aſſumatur in vanum. 3. præcipitur famulatus, ut homo vacet cultui Dei.

Ad proximum verò poteſt homo ſe benè habere: vel ſpecialiter, quantùm ad illos ſcilicet, quibus eſt debitor ut eis reddat debitum; & quantum ad hoc ponitur præceptum de honoratione parentum; vel generaliter quantùm ad omnes homines, ut nulli nocumentum inferat neque opere, vel quantùm ad perſonam propriam, vel quantùm ad aliam ei conjunctam, vel quantùm ad bona quæ poſſidentur; & hac ratione ponuntur præcepta, *Non occides*, *Non mœchaberis*, *Non furtum facies*: neque ore; & ideo dicitur, *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium*: neque corde; & ideo prohibetur concupiſcentia uxoris alienæ, ac deinde cujuslibet rei alterius.

Cur in Decalogo non ſit præceptum hominis ad ſeipſum. In Reſp. ad 1. obſerva, non debuiſſe in Decalogo exprimi præceptum ordinans hominem ad ſeipſum. 1. Quia præcepta Decalogi referuntur ad dilectionem Dei & proximi ſicut concluſiones ad principia communia; & quantùm ad eam lex naturalis erat obſcura: non autem quantum ad dilectionem ſui, in quam ſicut in bonum proprium homo habet & etiam tunc habebat magnam inclinationem. 2. Quia dilectio ſui ipſius ſufficienter includitur in dilectione Dei ſicut in cauſa & in dilectione proximi ſicut in conſimili. Tertiam deinde rationem ſubjicit. Quia in Decalogo ea exprimere conveniebat, quæ habent manifeſtam rationem debiti: quòd autem homo ex neceſſitate aliquid debeat Deo vel proximo, facilè cadit in conceptione hominis, præſertim Fidelis; ſed quòd ex neceſſitate homo ſibi ipſi debeat quippiam, non ita eſt clarum: facile enim videri poteſt cuipiam, quòd homo ſit liber in iis quæ ad ſeipſum pertinent.

In Decalogo potius eſt mentio ſabbathi quàm aliorum feſtorum. In ſolut. 2. obſervandum, quare in Decalogo exprimatur præceptum de ſanctificatione ſabbathi potiùs quàm de aliis ſolemnitatibus Ratio autem eſt. Partim quia obſervatio ſabbathi eſt commemoratio beneficii primi & præcipui ſemperque manentis; ſcilicet creationis rerum, quarum aliquæ ſemper manent: Partim quia erat præfiguratio beneficii maximi & perpetui, nimirum requiei mentis in Deo, hìc per gratiam & in altera vita per gloriam, quæ gratia & gloria in electis ſemper manent.

Cur non expreſsè vetetur blaſphemia ſicut perjurium.

In ſol. 3. affert rationem quare in Decalogo expreſsè prohibeatur perjurium & non blaſphemia vel falſa doctrina. Quia præcepta Decalogi de iis expreſsè danda erant, quæ communiùs accidunt: perjurium autem communiùs accidit, cùm juramentum ſit omnibus commune & frequens, utpotè ordinatum ad confirmandas & terminandas hominum controverſias; in his autem quæ frequenter accidunt & omnibus communia ſunt, facilè contingit inordinatio. At blaſphemia falſæque doctrinæ peccatum longè ſunt pauciorum, & multò rariùs accidunt.

Cur non jubeatur in Decalogo, ut pater amet filium.

In ſol. 4. obſerva, non exprimi in Decalogo, ut parentes ament vel curent filios, ſicut exprimitur ut filii honorent parentes. Quia in Decalogo non exprimitur præceptum faciendi aliquid pro alio, niſi ſit debitum, idque certum & evidens: quòd autem filii aliquid debeant parentibus, ratio naturalis ſtatim dictat; ſed quòd parentes aliquid debeant filiis, (cùm ab iis nihil acceperint) non ita eſt clarum. Deinde. Quia filii ſunt aliquid parentum dilectio qua parentes filios diligunt pertinet ad dilectionem ſui ipſius; unde qua ratione non debuit in Decalogo exprimi, ut homo ſeipſum diligat, non etiam debuit exprimi ut patres diligant filios.

Ratio ultimorum præceptorum.

In Reſp. ad 5. oſtendit, concupiſcentiam uxoris proximi prohiberi diſtincto præcepto ab adulterio, & ſimiliter concupiſcentiam rei alienæ diſtincto à furto. Quia delectatio adulterii & utilitas divitiarum ſunt per ſe ac propter ſe appetibiles, cùm habeant ſecundùm ſe rationem boni delectabilis vel utilis, atque ita facilè hominem illiciunt ad ſui concupiſcentiam; quæ proinde præcepto tamquam frœno coerceri debuit. Quoniam verò homicidium & falſum teſtimonium non ſunt per ſe appetibilia, ſed potiùs honorem quemdam important; ideò non oportuit, vel homicidii vel falſi teſtimonii concupiſcentiam diſtincto præcepto vetari ab ipſo homicidio aut falſo teſtimonio.

Cur non vetetur in Decalogo paſſio iræ ſicut concupiſcentiæ.

In Reſp. ad 6. declarat, non pariter inhibendas fuiſſe in Decalogo inordinationes paſſionum Iraſcibilis ſicut Concupiſcibilis. Quia paſſiones Concupiſcibilis ſunt radix & fundamentum paſſionum Iraſcibilis: præcepta autem Decalogi ſunt quaſi prima legis elementa; ergo in Decalogo præcepta danda erant de primis paſſionibus, non verò de aliis.

ARTICULUS VI.

Ordo præceptorum Decalogi eſt conveniens.

ART. 6. oſtendit, Decem præcepta Decalogi convenienti ordine eſſe tradita. Partim quia Deus eſt qui ea tradidit: quæ autem Deus facit, convenienter & ordinatè facit. Partim quia primò ponuntur ea quæ ordinant ad Deum, & deinde ea quæ ad proximum; & in utriuſque recenſendis, ea priùs adferuntur, quorum tranſgreſſiones magis repugnant rationi, ſuntque idcircò peccata graviora. Inter illa enim, quæ in Deum ordinant; 1. ponitur, Quòd homo ei fideliter ſubdatur nullam habens participationem cum inimicis. 2. Quòd reverentiam ei exhibeat: 3. Quòd eidem famulatum impendat. Et ſicut majus peccatum eſt in exercitu, ſi miles infideliter agens pactum cum hoſte habeat, quàm ſi aliquam irreverentiam Duci faciat: & hoc etiam eſt gravius, quàm ſi in aliquo obſequio Ducis deficiat; ita gravius peccatum eſt habere Deos alienos quàm pejerare; & pejerare graviùs quàm in Sabbathi ſanctificatione deficere.

Inter ea verò quæ ordinant ad proximum, primùm occurrit quòd homo reddat debitum eis quibus eſt magis obligatus; & ideò 1. ponitur præceptum de honorandis parentibus, quorum etiam perfecta irreverentia majus eſt peccatum. Quoniam porrò gravius eſt opere peccare quàm ore & ore gravius quàm corde: & inter peccata operis gravius eſt homicidium, per quod vita tollitur, quàm adulterium, per quod impeditur certitudo prolis naſcituræ: & adulterium gravius eſt quàm furtum, quo bone externa tolluntur; propterea debitus etiam ordo ſervatur in prohibendis homicidio, adulterio, furto, ac deinde in eo peccato vetando, quod ad peccatum oris pertinet, ac denique in illis vetandis, quæ ſunt peccata cordis.

ARTICULUS VII.

Præcepta Decalogi modo convenienti traduntur.

ART. 7. docet, Præcepta Decalogi convenienti modo eſſe tradita. Quia ſapientis eſt, cuncta debito modo & ordine diſponere: Deus autem, qui ſapientiſſimus eſt, illa præcepta dedit.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. tam prior, quàm poſterior à Quia præcepta Decalogi affirmativa non ordinant expreſsè ad quoslibet actus virtutum, ſed ad eos, in quibus eſt evidens ratio debiti & juſtitiæ propter magnum beneficium exhibitum: ſolùm autem ſunt duo, qui tale beneficium nobis contulerunt, ut evidens omninò ſit ratio obſequii præſtandi, ſcilicet Deus & parentes: & propterea duo tantùm ſunt Decalogi præcepta affirmativa, *Memento ut diem Sabbati ſanctifices: & Honora patrem & matrem*. Præcepta autem negativa prohibent injuriam manifeſtè repugnantem rationi: cùm ergo plures ſint, quibus ex evidenti rationis naturalis dictamine non eſt facienda injuria; plura eſſe debuerunt præcepta illam prohibentia.

Cur ſolùm duo præcepta affirmativa in Decalogo.

Si dicas: Ad affirmationem ſequitur negatio & ad negationem affirmatio; ergo tot debent eſſe præcepta affirmativa quot negativa, & contra. Reſp. Id non ſequi. Quoniam etſi ad affirmationem ſemper ſequatur negatio oppoſiti; ad negationem tamen unius oppoſiti non ſemper ſequitur affirmatio alterius: ſequitur enim, Eſt album; ergo non eſt nigrum: non ſequitur autem, Non eſt nigrum; ergo eſt album: quia negatio ad plura ſe extendit quàm affirmatio.

Ob. Reſp.

Si præterea dicas: Ubi ponitur præceptum affirmativum virtutis debuiſſe poni negativum vitii, & contra, eo quòd circa quamlibet materiam opponantur ſibi virtus & vitium: Reſp. Neg. Aſſ. Quia in præcepto affirmativo virtutis ſatis includitur negatio vitii oppoſiti, ac per conſequens non opus fuit diverſis præceptis; quemadmodum in præcepto de honoratione parentum includitur ne ipſi dehonorentur: ac viciſſim in negativo, *Non habebis* ſeu non coles *Deos alienos* includitur quòd verus Deus colatur. Sufficit ergo ponere affirmativa de obſequiis evidenter debitis, quæ dicta ſunt eſſe duo: & negativa de vitandis aliorum injuriis, quæ & plures ſunt, & in plures fieri poſſunt.

Ob. Reſp.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi omnia Decalogi præcepta conſtent ratione: non opportuit tamen unicuique præcepto rationem aſſignari: aliqua enim ſunt purè moralia, ita ut neque contineant aliquid determinativum, neque aliquid ceremoniale: & his (cùm contineant prorſus manifeſtam rationem debiti & juſtitiæ) non oportuit ullam rationem addere. Sed alia ſunt vel partim ceremonialia vel habentia determinationem præcepti moralis adjunctam; & iſtis oportuit rationem addere, eò quòd ratio eorum non erat omninò evidens. Quia igitur hæc pars, *Non facies tibi ſculptile*, eſt determinativa primi præcepti, *Non habebis Deos alienos coram me*: & in tertio præcepto ſanctificatio Sabbati eſt cæremonialis quantùm ad diei ſeptimæ taxationem: ideò utrique convenienter addita eſt aliqua ratio. 1. quidem hæc, *Ego ſum Dominus Deus fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios*, &c. 3. autem iſta, *Sex enim diebus fecit Dominus cœlum & terram, & mare & omnia quæ in eis ſunt, & requievit in ſeptimo*. Pro hac Reſp. confer quæ diximus art. 4.

Cur 1. & 3. Decalogi præcepto addita ratio.

In Reſp. ad 3. obſerva, quòd etiamſi per omnium præceptorum obſervantiam poſſimus à Deo mereri præmium; non oportuit tamen promiſſionem præmii poni in omnibus præceptis, ſed tantùm in 1. & 4. Quia homines ut plurimùm actus ſuos ordinant ad aliquam utilitatem, & ideò illis præceptis conveniebat promiſſionem apponi, ex quibus videbatur nulla utilitas ſequi, vel aliqua utilitas impediri cujuſmodi ſunt 1. & 4. nam per prohibitionem idololatriæ hominibus carnalibus videtur impediri utilitas, quam ſperant conſequi ex pacto cum Dæmonibus: & ex honoratione parentum nullam putant utilitatem expectandam, cùm parentes magis ſint in defectu & ſeneſcere incipiant quàm in profectu. In 1. autem hæc promiſſio ponitur, *Faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me: & cuſtodiunt mandata mea*: & in 4. *Ut ſis longævus ſuper terram*.

Cur duobus ſolùm præceptis promiſſio addita.

Addi-

Ob. At dices : Ad Eph. 4. præceptum de honoratione parentum vocatur primum in promiſſione ; ergo inconvenienter dicitur, quòd 1. præcepto adjuncta ſit promiſſio. Reſp. Reſp. Neg. C. præceptum enim de honoratione parentum eſt primum cui expreſſa & ſpecialis promiſſio adjungitur ; cùm promiſſio quæ ad primum præceptum legitur ſit communis omnibus mandata Dei ſervantibus : ſicut etiam comminatio, quæ ibi legitur, communis omnibus peccatoribus, nullumque ſit legis præceptum expreſſam & ſpecialem habens promiſſionem ante illud, quod jubet honorem deferri parentibus. Confer q. 122. art. 3. in 2. 2.

Cur pœnæ comminatio addita 1. & 2. præcepto. In ſol. 4. obſervandum eſt, pœnæ comminationem poni in 1. & 2. præcepto ; quia pœnæ ibi maximè ſunt intentandæ, ubi major eſt pronitas peccandi : ad idololatriam verò admodum proni erant homines propter generalem conſuetudinem Gentium, ac etiam ad perjurium propter frequentiam juramenti ; ad alia autem peccata non tantam habebant pronitatem ; ideoque non fuit aliis præceptis addita pœnæ comminatio.

In Reſp. ad 5. ait, Specialiter in tertio præcepto fieri mentionem de memoria ; partim quia ponitur ut commemorativum beneficii præteriti ; partim quia quoad determinationem temporis non eſt ſcriptum in corde, cùm non ſit de lege naturæ ſicut reliqua, ſed eſt ceremoniale.

Articulus VIII.

Utrùm præcepta Decalogi ſint diſpenſabilia.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia Deus diſpenſavit cum Abraham, ut filium ſuum occidere poſſet ; Gen. 22. Cum Iſraelitis, ut furarentur ab Ægyptiis ; Exod. 12. Cum Sampſone, ut ſeipſum interficeret ; Judic. 16. Cum Naaman Syro, ut adoraret idolum ; 4. Reg. 5. Cum Oſea, ut fornicaretur ; Oſeæ 1. Cum Machabæis, ut violarent ſabbathum. 1. Mach. 2.

2. Deus diſpenſavit cum filiis Adæ, ut validum eſſet Matrimonium fratris cum ſorore : & cum poſteris eorum, ut poligamia eſſet licita : imò Pontifex in votis ac juramentis diſpenſat ; ergo diſpenſari etiam poteſt in præceptis Decalogi.

3. Si foret aliquod præceptum, in quo Deus non poſſet diſpenſare ; ſequeretur, Deum extra ſe aliquid velle neceſſariò : hoc autem eſt falſum, cùm in ila quæ ſunt ad extra Deus ſit liberrimus : ergo nullum eſt præceptum, in quo Deus diſpenſare non poſſit. Maj. prob. Quia Deus neceſſariò vellet non licere colere idola, non licere mœchari, furari, & alia hujuſmodi.

4. Deus non minorem habet poteſtatem in ſuis legibus, quàm Legiſlatores humani habeant in ſuis : atqui Legiſlatores humani poſſunt in omnibus ſuis legibus diſpenſare ; ergo & Deus poteſt diſpenſare in ſuis omnibus, ac per conſequens etiam in iis quas continet Decalogus.

5. Si Deus in aliquibus ſuis præceptis diſpenſare non poteſt : hoc ideò ſolùm eſt, quia decrevit in iis non diſpenſare ; ergo rem ſimpliciter & ſecundùm ſe conſiderando, abſolutè poteſt in omnibus diſpenſare. Ant. videtur eſſe B. Thomæ hic ad 2. docentia, Deum non poſſe in ſua lege diſpenſare, quia fidelis permanet & ſeipſum negare non poteſt.

6. Deus poteſt præcipere alicui, ut parentem ſuum ſinat mori fame, utque nullam ei præſtet reverentiam vel obedientiam : & ille tali præcepto poſſet immò & deberet parere ; ergo tunc eſſet diſpenſatio ſuper 4. præcepto Decalogi. His accedit Bernard. lib. de Præc. & diſp. cap. 5. *Non occides, Non mœchaberis, & reliqua illius tabulæ legiſcita, etiamſi nullam diſpenſationem prorſus admittant, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo ſolvere aut licuit aut licebit ; Dominus tamen horum quod voluit & quando voluit ſolvit.*

Variæ admodum feruntur de hac quæſtione opiniones. Quidam enim omnia Decalogi præcepta ſenſerunt eſſe à Deo diſpenſabilia. Alii ſolùm ea quæ ſunt ſecundæ tabulæ, eaque omnia. Alii tantùm aliqua.

Præcepta Decalogi ſunt indiſpenſabilia. Sed Reſp. communiter recepta eſt, Omnia præcepta Decalogi eſſe omninò indiſpenſabilia ; ac per conſequens neque Deum poſſe ſuper illis diſpenſare, loquendo de diſpenſatione propriè dicta. Ita ſentiunt B. Th. hic, & in 3. d. 37. art. 4. Richar. eadem d. 37. art. 1. q. 5. Abulenſis in cap. 20. Exod. q. 35. Cajet. Conradus, Medina hic, Sotus lib. 2. de Juſt. q. 3. art. 8. Monteſinus diſp. 26. de Leg. diffic. 3. Azorius tom. 1. lib. 6. cap. 1. Valentia diſp. 7. quæſt. 4. punct. 6. Becanus tract. 3. de Leg. nat. cap. 3. quæſt. 4. Suarez lib. 1. de Leg. c. 15. Vaſquez diſp. 179. Salas ad quæſ. 94. tract. 14. diſp. 5. ſect. 9. Granad. controv. 7. de Leg. tract. 2. diſp. Tannerus diſp. 5. q. 1. dub. 4. & alii plures.

Prob. 1. Præcepta quæ continent ipſam intentionem Legiſlatoris ſunt omninò indiſpenſabilia : ſed præcepta Decalogi eam intentionem continent ; ergo ſunt omninò indiſpenſabilia. Maj. prob. Quia tunc in præceptis legis locum habet diſpenſatio, quando talis caſus occurrere poteſt, in quo ſi verba legis ſervarentur, ageretur contra intentionem Legiſlatoris. Min. Prob. Quia præcepta Decalogi continent vel ipſam conſervationem boni communis, vel ipſum ordinem juſtitiæ & virtutis : tria enim prima, quæ ordinant ad Deum, continent ordinem ad bonum commune & finale quod eſt Deus ; cætera verò continent ordinem juſtitiæ inter homines obſervandæ, ut ſcilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum : ſecundùm hanc enim rationem intelligenda ſunt præcepta Decalogi.

Confirm. Intentio Legiſlatoris primò principaliter ordinatur ad bonum commune : ſecundariò autem ad ordinem juſtitiæ & virtutis, ſecundùm quem ipſum bonum commune conſervatur & ad ipſum pervenitur ; illa igitur præcepta, quæ continent ipſam conſervationem boni communis vel ipſum ordinem juſtitiæ & virtutis, continent intentionem Legiſlatoris, ac per conſequens ſunt indiſpenſabilia.

Prob. 2. Si in Communitate aliqua ſtatueretur, ut nemo Rempublicam deſtruat, Nullus civitatem hoſtibus prodat, Nullus injuſtè aliquid faciat, illa præcepta eſſent penitus indiſpenſabilia : idque propterea ; quia continent intentionem Legiſlatoris & conſervationem boni communis : ſed ſi aliqua alia præcepta traderentur ; quibus determinarentur aliqui ſpeciales modi, puta quòd ad meliorem Civitatis conſervationem lex juberet ſingulis vicis aliqui excubias agerent ; hæc eſſent diſpenſabilia : cùm igitur præcepta Decalogi intentionem Dei Legiſlatoris contineant ; omninò indiſpenſabilia ſunt, etiamſi alia, quibus ſpeciales modi conſervandi boni communis & juſtitiæ jubentur, diſpenſabilia ſint.

Prob. 3. Materia præceptorum Decalogi eſt ſecundùm ſe debita ut fiat, vel debita ut non fiat ; ergo non poteſt ſuper illa cadere diſpenſatio : alioquin ſequeretur, unum & idem habere rationem debiti inſeparabiliter annexum, & eam rationem non habere. Quod enim dicitur, Materia Decalogi eſt ſecundùm ſe debita ; non ita eſt accipiendum, quaſi ſolùm ſit debita, ſtante præcepto & manente ejus obligatione, quomodo etiam aliorum præceptorum materia eſt debita ſed ſignificatur, eſſe debita ſecundùm ſe, hoc eſt, ſecundùm naturam & conditionem materiæ relatæ ad actum creaturæ rationalis, etiamſi non eſſet ullum præceptum poſitivum.

Cum his conſentiunt qui ſic ratiocinantur. Præcepta Decalogi jubent ea, quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſunt bona & debita : prohibent verò illa, quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſunt mala & illicita ; ergo in illis non poteſt diſpenſari, ne quidem per Deum : cùm Deus facere non poſſit, ut quod ex natura ſua eſt debitum, non ſit debitum, & quod ex natura ſua malum eſt, non ſit malum.

Pro ſolut. Arg. obſervandum eſt, dupliciter nos loqui poſſe de diſpenſatione legis aut præceptorum ejus. Unomodo generaliter & impropriè ; ut diſpenſare ſit, vel declarare quòd aliquis lege non teneatur, vel facere quòd aliqui actus propter aliquam materiæ mutationem liciti ſint, qui alioquin ſecundùm ſe ſunt illiciti. Quædam diſpenſatio impropria. Alio modo ſtrictè & propriè ; ut diſpenſare ſit, cum authoritate quempiam eximere ab obligatione legis, ejus materia manente invariata. Quædam propria. Juxta poſteriorem hanc acceptionem in præſenti loquimur, non juxta priorem.

Quapropter ad 1. Arg. Reſp. Neg. Aſſ. & ad

Digitized by Google

exemplum de Abraham Reſp. Deum non diſpenſaſſe cum illo ſuper præcepto, *Non occides*, quoniam non exemit eum ab obligatione iſtius præcepti, neque ei conceſſit, ut occiſionem iſto præcepto prohibitam licitè faceret: ſed mutavit materiam, fecitque, ut occiſio, quæ alioquin fuiſſet indebita, jam eſſet debita ac licita. In Decalogo namque non prohibetur quælibet hominis occiſio; ſed ea quæ habet rationem indebiti, ſive quam oportet non fieri, qualis eſt ea, quæ abſque legitima authoritate fit; ut propterea ſenſus præcepti ſit, Non occides quemquam tua propria ſeu privata authoritate.

Quæ occiſio prohibeatur in Decalogo.

Ob. Si dicas: Hinc eſſe conſequens, quòd Judex publica authoritate præditus non ſit contra hoc præceptum peccaturus, ſi occidat vel innocentem, vel nocentem quidem, ſed non ſervato juris ordine. Reſp. Reſp. Neg. Aſſ. Quamvis enim talis authoritate publica ſit præditus, non tamen eam habet ad ſic occidendum; & propterea non publica ſed privata authoritate utitur, quandocumque aliquem occidit aliter, quàm juris ordo vel quàm authoritas publica præſcribat. At quando Deus quempiam occidi jubet ſive nocentem ſive innocentem; talis occiſio non eſt indebita: neque qui ſic eſt occiſurus, occidet authoritate propria vel privata, ſed Dei Summi omnium Principis & Domini authoritate, eritque ſententiæ ipſius executor. Poſtquam igitur Abraham Dei mandatum de filio ſuo immolando acceperat, poterat immò & debebat eum occidere: quoniam hoc ei jubebatur ab eo, qui eſt Dominus vitæ & mortis, & cui præterea omnes debemus mortem propter peccatum originale; ac per conſequens non erat commiſſurus occiſionem indebitam, qualis in Decalogo prohibetur, ſed juſtam ac debitam, qualem nulla lex prohibet. Confer ſuprà q. 94. art. 5. ad 2.

Iſraelitæ quare non commiſerint furtum in Ægypto. Ob. Reſp.

De Iſraelitis Ægyptiorum bona tollentibus benè reſpondet B. Thom. tam hic quàm a. 2. q. 66. art. 8. ad 1. Quòd non commiſerint furtum quia non tulerunt alienas, ſed ſuas ſeu ſibi debitas ex ſententia Dei. Et quamvis Ægyptii eſſent inviti: quia tamen Deus res eas ipſis donabat; non invito ſupremo Domino auferebant, ſed jubente potiùs ac donante: idque in recompenſationem laboris & operum, quæ Iſraelitæ Ægyptiis præſtiterant, & pro quibus mercedem non acceperant. Hic Sap. 10. de Deo dicitur: *Reddidit juſtis mercedem laborum ſuorum, & deduxit illos in via mirabili*. Et mox: *Ideò Juſti tulerunt ſpolia impiorum*.

De Sampſone Reſp. Nullam etiam cum eo factam eſſe diſpenſationem. Cùm enim ſeipſum unà cum aliis occidit: non fecit aliquam occiſionem indebitam, quia ex S. Spiritus inſtinctu motus id fecit: atque ita iſtius rei faciendæ authoritatem à Deo acceperat; unde ſequitur, quòd licitè ac juſtè ſe interfecit: talis autem interfectio nulla lege prohibetur. Confer a. 2. q. 64. art. 5. ad 4.

De Naaman Reſp. Eliſæum neque cum ipſo diſpenſaſſe, neque ipſi permiſiſſe, ut Domino ſuo idolum adorante ſeu colente, ipſe quoque illud coleret: (quomodo enim alioqui vera fuiſſent hæc ejus verba: *Non faciet ultra ſervus tuus holocauſtum aut victimam Diis alienis, niſi*, hoc eſt ſed tantùm, *Domino ſoli?*) ſed tantùm ei permiſit, ut Regi idolum in templo colenti ſolitum ſui corporis obſequium exhiberet: vel declaravit, quòd illud poſſet ei præbere, atque adeò Rege ſe curvante & genuflectente, ſe curvare & genuflectere. Quæ incurvatio atque inclinatio etiam alibi adorationis nomine expreſſa invenitur; ut Gen. 18. ubi Abraham conſpectis tribus viris, dicitur adoraſſe in terram, hoc eſt, ſe pronum in terram proſtraviſſe; & c. 23. *Adoravit Abraham coram populo terræ*. Reges quoque ſolitos fuiſſe incumbere vel inniti ſuper aliquem è ſuis Aulicis; ex 4. Reg. 7. patet. Neque verò ſuberat cauſa, cur qui præſentes erant in templo ſuſpicarentur, Naaman colere idolum; tum quia conſtabat, eum unius veri Dei eſſe cultorem; tum quia numquam ingrediebatur templum niſi cum Rege.

De Propheta Oſee certum eſt, eum neque eſſe fornicatum, neque ut fornicari poſſet divinitus accepiſſe diſpenſationem: non enim ipſi indultum fuit, ut accederet ad non ſuam; ſed juſſum ei eſt, ut mulierem fornicariam acciperet ſibi in uxorem: id enim iſta verba ſignificant, *Sume tibi uxorem fornicariam*, id eſt; mulierem fornicariam accipe tibi in uxorem.

Si dicas; Mox ſubjungi; *Et fac tibi filios fornicationum*. Quidam Reſpondent: Nec in Hebræo, nec in Græco, nec in multis Latinis Exemplaribus manuſcriptis reperiri iſta verba, *Fac tibi*. Sed etiamſi retineantur, ſicut in Bibliis juſſu Clementis VIII. emendatis retenta ſunt; nihil obſtat. Non enim ſenſus eſt, Procrea filios ex fornicatione: ſed jubetur, vel ut ſimul cum muliere fornicaria aſſumat atque in domum ſuam introducat filios jam antea ex fornicatione genitos, eoſque faciat ſuos per adoptionem; vel ut ex muliere fornicaria ſibi per Matrimonium facta uxore ſumat filios, eos ex illa procreando; qui quidem vocandi ſint filii fornicationum, non à fornicatione patris, ſed à fornicatione matris; juxta illud cap. 2. *Filii fornicationum ſunt, quia fornicata eſt mater eorum*; ac fortaſſis etiam ab ipſorum filiorum fornicatione, eò quòd & ipſi inſtar matris multùm eſſent fornicaturi. Ob. Reſp.

Si præterea dicas: Eidem Prophetæ cap. 3. ſic juberi: *Adhuc vade, dilige mulierem dilectam amico & adulteram*. Reſpond. Hanc mulierem eſſe illam ipſam, quam cap. 1. juſſus erat Propheta accipere in uxorem, & quæ poſt Matrimonium cum ipſo initum adulteriis ſe infamem fecit, ac nihilominus Profeta jubetur eam conjugaliter diligere; unde & eam quaſi novo contractu accepit ac retinuit. Si cui verò magis placeat intelligere mulierem diverſam à priore; dici poteſt, quòd Propheta jubeatur eam diligere, non conjugaliter, ſed velut ancillam, quam mortuo ipſius marito ſibi comparaverit quindecim argenteis & ſemi coro hordei. Alia ob. Reſp.

De Machabæis Reſp. Non fuiſſe etiam cum illis diſpenſatum: ſed illa excogitatio, ſecundùm quam reſolverunt pugnare in Sabbatho adverſùs hoſtes ſuos, *Magis fuit interpretatio præcepti quàm diſpenſatio*; ait hic B. Th. *Non enim intelligitur violare ſabbathum, qui facit opus, quod eſt neceſſarium ad ſalutem humanam*, ſicut Dominus probat Matth. 12.

Ad 2. Arg. Reſp. Neg. C. Quia præcepta Decalogi jubent id quod eſt ſecundùm ſe debitum, & prohibent ea quæ ſunt ſecundùm ſe ſeu intrinſecè mala; ejuſmodi autem non ſunt ea quæ objiciuntur; de quibus videnda ſunt quæ ſuprà diximus q. 94. art. 5. ad 1. & 2. 2. qu. 88. art. 10.

Ad 3. Reſp. Neg. Maj. loquendo de rebus à Deo diverſis quantùm ad earum exiſtentiam ſic enim eas conſiderando; nihil eſt vel eſſe poteſt extra Deum, quod Deus neceſſariò (neceſſitate nimirum abſoluta) velit. Si verò loquamur de rebus illis quantùm ad earum eſſentiam; ſic Deus aliquo modo vult quaſdam earum neceſſariò. Non enim poteſt velle, quòd homo non ſit ſecundùm ſuam naturam quædam ſubſtantia; non ſit corpus; non ſit animal; non ſit rationalis; ac proinde neceſſariò vult, quòd eſſentia hominis includat ſubſtantiam, corpus, animal, & rationale. Præterea. Poſito quòd aliquis homo exiſtat; neceſſariò vult exiſtere animal: poſito quòd aliquis habeat Deum odio; tale odium neceſſariò diſplicet Deo, ſicut & neceſſariò ei diſplicent quæcumque ſunt per ſe & intrinſecè mala; & ſic aliquid extra ſe vult neceſſariò ex hypoteſi, ſive approbando & complacendo, ſive reprobando & diſplicendo.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Quia illæ leges divinæ ſunt naturales, & continent intrinſecam juſtitiam: nullæ autem leges humanæ ſunt tales: & propterea quòd Deus in aliquibus ſuis legibus diſpenſare non poſſit, non eſt ex poteſtatis defectu, ſed eſt propter ipſam rei impoſſibilitatem. Cæterùm, ſicut Legiſlatores humani in omnibus legibus, quas ipſi poſuerunt ſeu ſtatuerunt, diſpenſare poſſunt; ſic & Deus in omnibus ſuis legibus poſitivis diſpenſare poteſt, etſi non in omnibus ſimpliciter ob rationem dictam.

Ad 5. Neg. Ant. Cùm enim S. Thomas hic docet, Deum non poſſe diſpenſare in lege naturæ, quia fidelis eſt & ſeipſum negare non poteſt; non vult dicere, ideò ipſum non poſſe diſpenſare, quia promiſit vel ſtatuit non diſpenſare; (hoc enim modo etiam lex poſitiva eſſet indiſpenſabilis, ſi Deus ſtatuiſſet in ea non diſpenſare: & propterea ſi abſolutè diſpen-

Digitized by Google

penſare poteſt in lege, tale Dei ſtatutum præveniendo, unde ſcimus quòd ſtatuerit numquam diſpenſare) ſed verborum ejus ſenſus eſt; quòd cùm Deus fidelis permaneat, neque ſeipſum, hoc eſt juſtitiam & ordinem juſtitiæ negare poſſit, non poteſt diſpenſare in legibus, quæ continent ordinem juſtitiæ, quia in illis diſpenſando, ordinem juſtitiæ tolleret, ac per conſequens ſeipſum, qui juſtitia eſt, negaret.

Ad 6. Neg. Conſeq. Præceptum enim de honorandis parentibus, cùm ſit affirmativum, tantùm obligat, poſitis certis circumſtantiis loci, temporis, & ſimilium, ita ut cùm dicitur, *Honora patrem & matrem;* intelligi debeat, quando, & quomodo recta ratio dictat honorem iis eſſe impertiendum.

Si autem Deus alicui juberet, ut patri ſuo nullum honorem, vel reverentiam, nullamque ſuſtentationem exhiberet, ſed permitteret eum mori fame; tunc recta ratio non dictaret, honorem illi eſſe impertiendum, ac per conſequens ille non obligaretur patri honorem exhibere: non quia Deus cum eo diſpenſaſſet; (non enim feciſſet, quòd liceret exhibere patri honorem, quando juxta rectæ rationis dictamen exhibendus eſt) ſed quia præceptum cum talibus circumſtantiis conſideratum deſineret eſſe præceptum, & ceſſaret ejus obligatio.

Ad Ult. Reſp. S. Bernardum non dicere, quòd Deus in præceptis illis diſpenſare poſſit: ſed tantùm quòd poſſit ea ſolvere; id quod verum eſt, in quantùm Deus præceptorum illorum naturam ita mutare poteſt ut quod alioquin foret illicitum, ipſo jubente vel conſentiente fiat licitum. Sicut illicitum eſt innocentem occidere, rem alienam accipere, mulierem non ſuam cognoſcere: ſi tamen Deus tibi jubeat innocentem occidere, vel mulierem quæ tua non erat faciat tuam, vel rem alienam tibi donet; tunc licebit & innocentem occidere, & talem mulierem cognoſcere, & rem alienam accipere: non quòd in præceptis illis diſpenſaverit, ſed quia materiam illorum mutavit unde quamvis tunc innocentem occidas, & mulierem talem cognoſcas, remque illam alienam accipias; neque homicidium committes, neque fornicationem, neque furtum, niſi fortè materialiter & ſecundùm externam ſpeciem.

Ob. Si dicas: B. Bernardum videri peculiariter loqui de præceptis ſecundæ tabulæ; ac per conſequens velle, quòd Deus propriè ſuper illis diſpenſaverit: quia alioquin non erit differentia præceptorum ſecundæ & primæ tabulæ. *Reſp.* Reſp. Neg. Seq. Manet enim differentia, etiamſi Deus non propriè diſpenſaverit; hæc nimirum quòd præcepta primæ tabulæ non ſolùm ſunt indiſpenſabilia, ſed etiam ita ſunt immutabilia, ut actiones illic prohibitæ non poſſint reddi improhibitæ ac licitæ per materiæ mutationem, ſicut in quibuſdam præceptis ſecundæ tabulæ fieri contingit. Nullo ſiquidem modo nullaque materiæ mutatione fieri poteſt; ut adoratio idoli vel cultus alterius Dei præter Deum verum liceat: neque quòd juramentum falſum ſit licitum: ſicut etiam fieri nequit, quòd quiſpiam ſciens ac volens licitè dicat falſum teſtimonium.

Quæſt. Circa 3. verò præceptum, quod eſt affirmativum, quodque jubet aliquando vacandum eſſe Deo; à quibuſdam movetur dubium, An Deus facere poſſit, quòd homo numquam neque in hac neque in altera vita teneatur ullum bonum actum vel motum exercere circa Deum, cedendo ſcilicet juri ſuo. *Reſp.* Sed cùm Deus præter hoc quòd ſit omnium Dominus, etiam ſit ſummè bonus & ſummè ſapiens, immò ipſa bonitas & ſapientia; non credimus, tantæ bonitati & ſapientiæ poſſe convenire, ut ſuæ creaturæ rationales numquam omninò teneantur ullo bono motu erga ipſum ferri: cùm nulla poſſit juſta ratio talis ceſſionis ſui juris aſſignari quæ proinde potiùs foret prodigalitas, (quam in Deum non poſſe cadere certum eſt) quam vel humilitas, vel libertas, vel quid ſimile.

Articulus IX.

Utrùm modus virtutis cadat ſub præcepto legis.

Tria Pertinentia ad modum virtutis. Senſus eſt, An lex præcipiens actum virtutis, etiam præcipiat modum illius, ita ut ſubditi non ſolùm teneantur facere opus virtutis quoad ſubſtantiam, ſed etiam debent facere illud cum eo modo, qui ad virtutem pertinet. Modum autem virtutis ex Philoſ. dicit conſiſtere in tribus; quorum 1. eſt; ut aliquis operetur ſciens. 2. ut volens ac eligens propter hoc. 3. ut firmiter & immobiliter ſeu ex habitu. Quibus præmiſſis.

Reſponderi poteſt: Quemdam modum virtutis cadere ſub præcepto legis, quemdam non cadere: ſed pro pleniori intelligentia, ſit.

Concluſio I.

Operari ſcienter cadit ſub præcepto. Ille modus virtutis, qui eſt ut aliquis operetur ſcienter ſeu ex ſufficienti cognitione, cadit ſub præcepto legis tum divinæ tum humanæ, ita ut ad ſatisfaciendum ſive huic legi ſive illi, opus ab ea præſcriptum fieri debeat cognitione. Quia præceptum propriè non ſervatur niſi per actum humanum: non eſt autem actus humanus ubi deeſt cognitio.

Confir. Ut aliquis cenſeatur implere legem, debet operari ſecundum illam: at is qui ignorans operatur, verè & propriè non agit ſecundùm legem, ſed caſu & per accidens.

Accedit, quòd alioquin pueri & amentes dici poſſent implere legem, & ſatisfacere legi; quod tamen nequaquam dicendum eſt.

Neque refert, quòd non tranſgrediantur legem. Ex hoc enim non ſequitur, quòd legem impleant; cùm plus ſit legem implere, propriè loquendo, quàm eam non tranſgredi; quia ad non tranſgrediendum legem ſufficit, contra eam nihil facere, qualitercumque homo ſe habeat: ſed ad eam propriè implendam neceſſarius eſt actus humanus, quia lex, quæ aliquem actum jubet eum fieri modo humano, hoc eſt ex ratione & voluntate. Nemo tamen exiſtimet, ſemper requiri actualem ſcientiam & conſiderationem, ſed ſufficit virtualis.

Concluſio II.

Operari ex interiori electione ad talem vel talem finem, ut cadat ſub Præcepto. Modus virtutis, qui eſt, ut opus fiat ex voluntate & electione, cadit ſub præcepto legis divinæ, at non ſub præcepto legis humanæ: hoc eſt lex divina præſcribit, qua voluntate vel intentione & qua interiori electione opus fieri debeat; ſed lex humana id non præſcribit. Quia lex de illis diſponit, de quibus poteſt judicare; Deus autem, qui eſt Author legis divinæ, poteſt judicare, qua intentione & quali electione opera legis facta ſint; ſed homo, qui eſt lator legis humanæ, non poteſt de hoc judicare.

Dices: Legiſlator humanus præcipit, ut legi ſuæ obediatur per actus humanos: non ſunt autem actus humani, niſi fiant ſcienter & voluntariè; ergo præcipit, ut non ſolùm ſcienter, ſed etiam voluntariè fiant. *Ob.* Reſp. Ita eſſe: ſed non propterea conſequens eſt, quòd præcipiat vel etiam ordinariè præcipere poſſit, quòd tali vel tali ſeu voluntate ſeu electione fiant. *Reſp.* Unde qui agit excubias, atque ita Civitatem cuſtodit: ſatisfacit præcepto Magiſtratus: & qui homicidam, ſervato juris ordine, morti adjudicat, implet legem civilem id præcipientem, etiam ſi ex inordinato proprii boni amore id faciat, vel etiam ex odio: ita ut quamvis peccet contra legem divinam, quæ & inordinatum illum amorem & odium prohibet; non peccet tamen contra legem humanam. Similiter qui in die jejunii jejunat ex vana gloria; in tantùm ſatisfacit legi Eccleſiaſticæ ut non habeat iterum jejunare, quamvis peccet contra legem divinam quæ vetat ſuperbiam.

Ob. Si præterea dicas: Eccleſia jubet Miſſam diebus Dominicis reverenter & attentè audire: jubet etiam ut ſa-

ut ſacris initiati vel Beneficiati horas canonicas devotè legant; ergo præcipit, ut aliquis operetur volens & propter hoc eligens. Reſp. cum diſt. Quando Eccleſia præcipit actum, qui ex natura ſua importat certam aliquam intentionem vel electionem; Reſp. eo ipſo quo illum præcipit, rectè cenſetur etiam præcipere talem intentionem & electionem; præcipit enim actum talem, qualis ex natura ſua debet eſſe: eſt autem de natura auditionis Miſſæ ac etiam de natura orationis, ut fiat attentè & devotè. At quando Legiſlator humanus jubet actum, qui non importat ex natura ſua talem vel talem intentionem aut electionem, ſed ea poteſt vel adeſſe actui, vel ab eo abeſſe, tametſi naturam ſuam retinente; tunc non jubet ejuſmodi intentionem vel electionem, ut patet in allatis exemplis.

Quod hic in corp. dicitur, *Homo, qui eſt Legiſlator humanæ legis, non poteſt judicare niſi de exterioribus actibus*; videtur ſic intelligendum, quòd Legiſlator humanus non poſſit judicare de actibus ſin'ne benè vel malè facti, ideoque præmio vel pœna digni, niſi de exterioribus: nam de actibus utrùm ſint ex genere ſuo boni vel mali, atque ita præmio digni vel pœna, etiam interioribus, judicare poteſt homo.

CONCLUSIO III.

Operari ex habitu non cadit ſub præcepto.

MOdus virtutis, qui eſt ut opus fiat ex habitu, non cadit ſub præcepto legis neque divinæ neque humanæ. Quia operari ex habitu eſt finis legis; ad hoc enim ordinantur opera per legem præcepta, ut homines fiant virtuoſi, accipiantque habitum virtutis: finis autem legis non cadit ſub lege. Deinde. Quòd aliquis non operetur ex habitu virtutis, non punitur neque à Deo neque ab homine, ergo ſignum eſt, quòd nec divina nec humana lex jubeat operari ex habitu. Antec. patet. Quia ſi quis vel rem alienam reſtituat, vel patri reverentiam aut ſuſtentationem exhibeat; non punietur, etiamſi hoc non faciat ex habitu virtutis. Sed contra hæc.

Ob. Objicitur 1. Ut præceptum cenſeatur impleri, debet ſatisfieri intentioni Legiſlatoris: ſed Legiſlatoris intentio eſt, ſua lege ad hoc inducere ſubditos, ut promptè & delectabiliter operentur, id eſt ex habitu; ergo hoc ipſum cadit ſub præcepto. Reſp. Neg. Conſeq. Duplex enim eſt intentio Legiſlatoris: una de eo, ad quod per præceptum conatur inducere, quod eſt ipſa virtutis; & hæc eſt finis legis, de quo Reſp. dicitur, quòd non cadit ſub præcepto: altera eſt de eo, quod intendit præcipere; & hoc eſt medium ad finem, opus ſcilicet aliquod tendens ut ſubditi fiant virtuoſi. Huic quidem intentioni ſatisfieri oportet, ut præceptum cenſeatur impletum: ſed non illi: quemadmodum hic ad 2. docet B. Th.

Ob. Objicitur 2. Qui vel ignorans vel invitus fecit actum lege præſcriptum ſatisfecit legi; ergo modus virtutis, qui eſt ut opus legis fiat ſcienter, non cadit ſub præcepto legis. Ant. Prob. Quia ſi is, qui decimas vel pecunias alteri debet, nolit eas ſolvere & ipſi vel ignoranti vel invito auferantur, tradanturque creditori; manet liber ſic, ut non habeat ulteriùs ſolvere. Et ſimiliter ſi quis rem alienam detineat, & dominus eam ipſi auferat; ille non erit ampliùs reſtitutioni obnoxius. Ac rurſum ſi dives ad eleemoſynam pauperi extremam neceſſitatem patienti faciendam obligatus nolit eam facere, & per vim ab eo tollatur id quo pauper indiget: non ampliùs obligatur. Reſp. Neg. Ant. Si quis enim ebrius

Reſp. Præceptum non impletur per opus ab invito factum.

aut dormiens horas canonicas recitaret; cùm ab ebrietate vel ſomno eſſet liber, deberet eas iterum recitare, non ſatisfacturus alioquin præcepto. Et ſi quis nolit die feſto Miſſam audire, in Eccleſia tamen dormiat eo tempore quo celebratur, vel ibi per vim detineatur; coram Deo reus eſt violationis præcepti de audienda Miſſa: ſicut & is qui nollet in die jejunii abſtinere, vel per vim impediretur cibum ſumere, vel toto die jejunii dormiret; reus eſſet violati jejunii propter contrariam voluntatem, adeò ut ſi eſſet excommunicatio lata in eos, qui tali die Miſſam non audiunt vel non jejunant, probabile ſit, ipſum ea excommunicatione teneri: quia dum lex aliquid præcepit hominibus, eis præcipit tamquam hominibus ſua ratione utentibus; ergo legi non ſatisfacit qui opus præſcriptum facit extra uſum rationis vel qui ratione utens, omninò non vult illud facere, tametſi per vim aliquid ſimile videatur facere, ſeu verius patiatur. Si quis autem nullam habens voluntatem contrariam, vel tempore Miſſæ vel toto tempore jejunii dormiret; non quidem tranſgrederetur præceptum, ac per conſequens neque excommunicationem incurreret: ſed tamen nec illud etiam impleret: quandoquidem nullum actum humanum faceret lege præſcriptum.

Ad Prob. Antec. Reſp. Cauſam cur tales ſint liberi ab onere ſolutionis, reſtitutionis, & largitionis eleemoſynæ, non eſſe hanc, quòd ſatisfecerint præcepto cui erant obligati: ſed iſtam, quia ſubtracta eſt materia præcepti, ex qua naſcebatur eis obligatio; jam enim non habent ampliùs vel decimas ſolvendas, vel rem alienam reſtituendam, & neceſſitas pauperis eſt ſublata. Ita ſentiunt Medina & Vaſquez hic, Suarez lib. 2. de Leg. c. 11.

Petes: Quid dicendum de eo, qui fecit opus lege præſcriptum, non quidem invitus neque omninò ignorans, ſed neſciens legem aut legis obligationem; E.C. Si neſciens eſſe diem feſtum, Miſſam audiat: ſi neſciens ſe hic & nunc teneri ad eleemoſynam, eam faciat. Reſp. Ipſum ſatisfacere legi, quia humano modo facit quod eſt lege præſcriptum. Neque refert, quòd ponatur nihil ſciviſſe de lege. Cùm enim dictum eſt, eum modum virtutis, qui eſt ut aliquis operetur ſcienter, cadere ſub præcepto; non eſt ejus dicti ſenſus, quòd requiratur ſcientia legis aut præcepti: ſed quòd neceſſaria ſit ſcientia operis, ſive quòd oporteat opus fieri ex ipſius operis ſcientia & electione, hoc eſt liberè ſeu humano modo; ita ut qui illud facit, ſciat ſe illud facere, ac voluntariè faciat: ſive interim noverit ſe eſſe ad illud obligatum, ſive non noverit.

Quæſt. Reſp. Quæ ſcientia requiratur ad ſatisfaciendum præcepto.

Ob. Sed contra: Ille non videtur legi ſatisfacere, qui die feſto manè audit Miſſam, & non vult ea Miſſa ſatisfacere præcepto, ſed alia demum, quam poſtea eſt auditurus: & tamen ex ſcientia operis ac liberè ſeu humano modo Miſſam audit; ergo non eſt ſatis quòd aliquis agat ex ſcientia operis.

Pro hujus arg. Reſp. obſervandum eſt, quòd quando lex aliquod opus jubet; non ſimul jubeat, ut ſubditi illud faciant ex intentione implendi legem aut obediendi legi: ſed ſimpliciter ut tamquam homines faciant id quod præſcribit: unde B. Thom. 2.2. qu. 104. art. 3. ad 2. *Poteſt aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti*: cùm igitur aliquis audit Miſſam tempore ac loco debitis; Eccleſiæ præcepto ſatisfacit, etiam ſi de præcepto nihil cogitaverit: vel cogitaverit quidem; ſed propoſuerit ei per aliam Miſſam ſatisfacere. Si autem non tantùm hoc propoſuerit, ſed apud ſe omninò reſolverit, quòd nolit præcepto ſatisfacere per eam Miſſam, ſed demum per aliam; probabile eſt, quòd non ſatisfaceret, juxta Jo. Medinam Cod. de Orat. qu. 16. Nav. tract. de Orat. c. 13. num. 15. & 28. c. 16. num. 73. & 74. & alios, apud Sanchez lib. 1. in Decal. c. 13. num. 12. cit. Quoniam etiamſi voluntas faciendi non ſit neceſſaria; videtur tamen requiri, quòd iſta voluntas non excludatur: non enim apparet, aliquem poſſe legi ſatisfacere, quando expreſsè vult non ſatisfacere.

Ad Arg. autem oppoſitum Reſp. Neg. C. Quia quod dicitur, ſatis eſſe quòd aliquis agat ex ſcientia operis, intelligi poteſt, modò aliundè nihil obſtet: obſtat verò aliquid, quando is qui opus facit expreſsè vult non ſatisfacere legi ſeu præcepto per illud, ſed demum per aliud.

Sententia tamen quæ dicit, Talem legi ſatisfacere, neque teneri aliam Miſſam audire, etiam probabilis eſt: eam enim tenent Sanch. ibidem num. 13. cum Valentia, Suarez, Vaſquez, Leſſio; quibus ſubſcribit Malderus quæſ. 90. art. 4. dub. 4. Quia facit totum quod lex jubet; actu ſiquidem humano audit Miſſam attentè ſeu devotè eo tempore quo oportet, neque lex Eccleſiaſtica aliud præcipit. Nec refert, quòd non velit legi ſatisfacere iſto actu. Quia non eſt in

eſt in poteſtate operantis non ſatisfacere præcepto, poſito quòd faciat totum opus eo præcepto injunctum. Non refert etiam, quòd actus agentium non operantur ultra intentionem eorum. Hoc enim verum eſt quantùm ad illa, quæ pendent ex intentione agentium: non pendet autem ex intentione agentis, ſatisfacere legi, poſito quòd ſciens & volens faciat id quod lex jubet.

Quæſt. Quæri etiam hic poteſt: Poſſitne præceptum aliquod impleri per opus, quòd hic, & nunc ſecundùm quod impletur eſt peccatum. Reſp. Reſp. communior eſt, Poſſe, modò illud opus ſit ex ſe bonum. Et propterea ſi quis die feſto Miſſam audiat propter vanam gloriam, vel ob mulierem concupiſcendam; tenetur aliam audire: idemque judicium eſt de illo, qui jejunat ex prava aliqua intentione; quia leges præcipiunt ſubſtantiam actus, non autem modum, niſi modus ſit de intrinſeca ratione actus, vel ſecundùm ſe, vel prout cadit ſub lege. Ita Bartholom. Medina hic, Navar. c. 21. num. 7. Sanchez cum aliis c. 14.

Pro ſolut. 1. conc. eſt, aliquem modum virtutis cadere ſub præcepto; eum ſcilicet qui pertinet ad rationem illius virtutis quæ præcipitur: quamvis alius modus, qui nimirum extrinſecus eſt illi virtuti, non cadat ſub præcepto, ſaltem illo, quo iſta virtus præcipitur. Quare iſta ſententia Deut. 16. *Juſtè quod juſtum eſt perſequeris*; ſic accipienda eſt, ut illud, *juſtè*, importet modum, qui eſt ordo juris: perinde ac ſi diceretur judici, Exequeris id quod juſtum eſt, ſervato juris ordine, veluti præmiſſa accuſatione, auditis teſtibus, ipſaque parte citata & audita: non autem ut importet modum, qui eſt operari ex habitu juſtitiæ; hic enim modus operandi non cadit ſub præcepto, ſed alter.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt: Quòd operari delectabiliter tribus modis contingit. 1. ex voluntate operantis, quando quis voluntariè operatur & non coactè vel invitè. 2. ex amore Dei vel proximi: ſi quis enim diligit Deum; delectabiliter ei inſervit: & ſi diligit proximum; libenter aliquid pro eo facit, atque ita delectabiliter. 3. ex habitu virtutis, qui eſt in operante. Quibus poſitis, Ad Min. Reſp. Quòd operari delectabiliter primo modo cadit ſub præcepto: operari autem delectabiliter ſecundo modo, ita cadit ſub præcepto ſicut amor Dei & proximi; tunc ſcil. quando quis tenetur ad Charitatem: ſed tertio modo delectabiliter operari non cadit ſub præcepto. Scripturæ verò, quæ jubent ſervire Domino in lætitia & non ex triſtitia vel ex neceſſitate operari: ſed hilariter, juxta primum & ſecundum modum intelligendæ ſunt, non juxta tertium.

Articulus X.

Utrùm modus Charitatis cadat ſub præcepto divinæ legis.

Dupliciter hoc intelligi poteſt: uno modo, Sitne aliquod præceptum divinæ legis, quod certum quemdam modum Charitatis præſcribit.

Juxta quem ſenſum Reſp. affirmativa certa eſt; tum ex Matth. 22. tum ex aliis Scripturæ locis, ubi dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. Per illa enim verba *ex toto corde* manifeſtum eſt à nobis exigi certum diligendi modum, quo Deum diligamus; ita nimirum, ut ejus dilectioni nihil præponamus vel æquemus: & cùm additur, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*; modus diligendi proximum nobis conſtituitur, ſcilicet ut non affectu tantùm, ſed & opere ipſum diligamus. Hinc B. Th. hic docet, Quòd ſi actus Charitatis conſideretur quatenus eſt quidam actus per ſe; ſic cadit ſub eo legis præcepto, quod de tali ſpecialiter datur, nempe, *Diliges Dominum Deum tuum: & Diliges proximum tuum.*

Alio modo intelligi poteſt Articulus, An præcepta divinæ legis, quæ dantur de quibuſcumque aliis virtutum actibus, nos obligent ut eos faciamus ex Charitate.

Juxta hunc intellectum Reſpondet Neg. Nam in hoc præcepto, *Honora patrem*; non includitur quòd honoretur pater ex Charitate, ſed ſolùm quòd honoretur; unde qui honorat patrem, & nòn habet Charitatem, non efficitur tranſgreſſor hujus præcepti: etſi ſit tranſgreſſor hujus præcepti, quod eſt de actu Charitatis, ſi nimirum tunc ſit tempus, pro quo præceptum Charitatis ipſum obliget; alioquin poſſe contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur præceptum de non omiſſione modi Charitatis, in reſponſione ad 2. ait. Modus Charitatis non cadit ſub præcepto de actibus aliarum virtutum.

Confirm. Si charitas requireretur ad impletionem reliquorum præceptorum; conſequens eſſet, omnia hominis peccatoris opera eſſe peccata: id quod perſpicuè falſum eſſe tum ex Concil. Trident. ſeſſ. 9. cap. 7. tum ex iis quæ 2. 2. quæſ. 10. adduximus, patet. Deinde, Fides & Spes antecedunt Charitatem, non tantùm naturæ, ſed etiam interdum temporis ordine; ergo illarum actus fieri poſſunt, (& quidem ſic, ut præcepta Fidei & Spei impleantur) etiamſi deſit Charitas. Quapropter rectè ſentiunt qui dicunt, Modum Charitatis cadere ſub præcepto Charitatis, ſed non ſub aliis præceptis.

At dices: 1. Cor. 10. jubemur omnia in gloriam Dei facere: ſed hoc non poteſt fieri abſque Charitate; ergo omnia quæ facimus debemus facere ex Charitate. Ob.

Non paucorum Reſp. eſt Illam ſententiam Paulinam non continere præceptum ſed conſilium & exhortationem: exiſtimant enim, neque ex rei veritate neque ex mente B. Thom. nos teneri, ſemper noſtras actiones ad Dei gloriam actu vel virtute referre; cùm B. Th. ut jam audivimus, iſto art. doceat, Poſſe contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur præceptum de non omiſſione modi Charitatis, ad quem pertinet ut omnia referantur in Deum. 1. Reſp.

Alii tamen, ut videre eſt apud Eſtium in ſuis ad Paul. Epiſt. doctiſſimis Com. cenſent, verba Apoſtoli præceptum continere, noſque ex præcepto obligari, omnes noſtras actiones, quas ex deliberata voluntate facimus, ad Deum Deique gloriam ordinare, non quidem actu, ſed virtute. 2. Reſp.

Quæ ſententia quòd ſit B. Thomæ conformis, ex his quæ ſupra qu. 18. art. 9. attulimus, intelligi poteſt; quibus adde ex q. de Char. art. 11. in reſp. ad 2. inter Diſp. *Omnia actu referre in Deum non eſt poſſibile in hac vita, ſicut non eſt poſſibile quòd ſemper de Deo cogitetur; hoc enim pertinet ad perfectionem Patriæ; ſed quòd omnia virtute referantur in Deum; hoc pertinet ad perfectionem Charitatis, ad quam omnes tenentur.* Et mox: *Cùm aliquis ſeipſum ordinat in Deum ſicut in finem in omnibus quæ propter ſeipſum facit, manet virtute intentio ultimi finis qui Deus eſt; unde in omnibus mereri poteſt, ſi Charitatem habeat. Hoc igitur modo Apoſtolus præcipit quòd omnia in Dei gloria referantur.*

Dices: Si verba Apoſtoli continent præceptum; illud eſt affirmativum: ſed natura præcepti affirmativi eſt, obligare non ad ſemper, hoc eſt non pro omni tempore; ergo non ſemper eſt neceſſe omnia noſtra ad Deum referre. Reſpon. Concedi poſſe, quòd non abſolutè teneamur omnia noſtra ſemper referre in Deum, etiam ſcilicet tunc, quando indeliberatè quippiam agimus; probabile tamen eſſe, quòd ſemper debemus omnia noſtra in Deum referre, quando ex deliberatione operamur, juxta illud 2. 2. quæſ. 89. articul. 4. ad 3. *Omnia quæ facimus* (ſcilicet deliberatè) *debemus in Dei reverentiam facere*. Quo modo & hæc affirmativa præcepta intelligi debent, Omnis ſermo veſter ſit verus, Omne juramentum veſtrum fiat in judicio, juſtitia, & veritate, Omnis ſcilicet ſermo quem deliberatè proferțis, Omne juramentum quod eſtis facturi: ſicut autem à veritate alienum foret interpretari, hæc præcepta non obligare pro ſemper, id eſt non pro omni eo tempore quo ſermonem deliberatè proferimus, vel non pro omni eo tempore quo juramus, propterea quòd ſint affirmativa; ita videtur conſentaneum veritati, iſtud præceptum, *Omnia in glo-* Ob. Reſp.

gloriam Dei facite; interpretari, non obligare pro omni eo tempore quo aliqua ex deliberatione facimus, ſed tantùm pro aliquo, quia Apoſtolus omne tempus comprehendiſſe viſus eſt dicendo: *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*; addendo enim, *Sive aliud quid facitis*, nullam actionem humanam reliquit exceptam, quam non liceat in gloriam Dei facere. Si autem non ſemper teneamur, actiones ex deliberata voluntate faciendo, eas in Dei gloriam ordinare; multæ erunt actiones exceptæ, quas non tenebimur referre in Deum: omnes ſcilicet illæ, quæ occurrent faciendæ toto illo tempore, pro quo præceptum illud non obligat.

Accedit, quòd hæc verba, *Omnia in gloriam Dei facite*, contineant iſtud præceptum negativum, Nihil facite, quod non ſit vel non cedat in gloriam Dei: ſicut iſta, Omnis ſermo veſter ſit verus, continent hoc, Nullum ſermonem proferatis, qui non ſit verus.

Præterea. Sic B. Thomas interpretari ſolet Nos debere omnia referre in Deum, ut dicat, Eſſe impoſſibile in hac vita, omnia actu referre in Deum: ſatiſque propterea ſit ac etiam oporteat, omnia virtute in ipſum referre: hæc autem interpretatio locum non haberet, ſi præceptum Apoſtoli non obligaret pro ſemper: cùm aliquo ſolùm tempore omnia referre actu in Deum non ſit impoſſibile in hac vita, veluti in tempore brevi, & quando pauca eſſent facienda.

Neque verò his obſtat, quòd S. Doctor tradit, præceptum dilectionis Dei eſſe affirmativum & non obligare ad ſemper; poſſeque idcircò contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur præceptum de omiſſione modi Charitatis. Hæc enim omnia veriſſima ſunt: ſed quod dicit de præcepto dilectionis Dei, non pariter affirmat de præcepto referendi actiones noſtras in Deum; idque meritò. Quia præceptum iſtud, *Diliges Dominum Deum tuum*, non continet univerſalitatem, quam hoc exprimit *Omnia in gloriam Dei facite;* & propterea præceptum dilectionis cùm ſit affirmativum & ſine univerſalitate, non pro ſemper obligat. Alterum verò, etſi ſit affirmativum: quia tamen continet univerſalitatem actionum; obligat pro omni tempore quo deliberatè actiones alias facimus: alioquin non omnia eſſent in gloriam Dei referenda; non illa ſcil. quæ fierent eo tempore, pro quo præceptum non obligaret. Nec refert, eum dicere quòd ad præceptum dilectionis Dei ex toto corde pertinet ut omnia referantur in Deum.

Omnia referre in Deum virtualiter, dupliciter poteſt intelligi.

Quamvis enim ita ſit, in quantùm iſtud præceptum dilectionis impleri non poteſt ab aliquo, niſi etiam omnia ſua in Deum referat; non tamen è converſo dicit aut ſignificat, quòd nullo modo poſſit quiſpiam omnia ſua referre in Deum, niſi etiam impleat præceptum dilectionis; nam omnia ſua in Deum virtualiter referre variè intelligi poteſt.

Uno modo eſt conſilium.

Uno modo, ut ſignificet facere propter Deum ſimpliciter ſuper omnia dilectum, vel ordinare in gloriam Dei ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia dilecti, & ſic rectè dici poteſt, non poſſe quempiam ſua omnia referre in Deum, niſi etiam impleat præceptum dilectionis; conſequenterque concedi, quòd juxta hunc modum ſententia Apoſt. non contineat præceptum, ſed exhortationem & conſilium.

Alio modo eſt præceptum.

Alio modo referre in Deum eſt facere propter Deum, non quidem dilectum ſuper omnia, ſed tamen Fide cognitum & aliquo modo honoratum ſeu propter ejus reverentiam: ita ut quamvis ille qui operatur de Deo non cogitet: virtute tamen & implicitè operetur propter ipſum: adeò ut ſi rogaretur quare hoc faciat; finaliter aut quaſi finaliter ex animo reſponſurus eſſet, Quia Deus jubet vel conſulit, Quia Deo gratum eſt, Quia Fidei Chriſtianæ eſt conſentaneum, Quia ſic in Religione Chriſtiana docemur, Quia hoc decet Chriſtianum, vel quid ſimile. Sic propter Deum operantur, qui licèt Deum non diligant ſicut oportet, ſed in homicidiis, adulteriis, ebrietatibus, aut aliis flagitiis verſentur; aliqualiter tamen ei benè afficiuntur, & recuſant pejerare, Fidem aut Chriſtum abnegare, Sacramenta conculcare, imagines contemnere, & alia hujuſmodi, eò quòd actualiter aut virtualiter judicent, talia facere eſſe gravia peccata, eſſe contra Chriſtum, contra Fidem aut Religionem: ſicut & illi qui Miſſam audiunt, jejunant, eleemoſynas largiuntur, imagines honorant; quia Eccleſia ſic jubet; quia Chriſtianos ſic operari decet: & juxta hunc modum intelligenda videtur ſententia quæ aſſerit, eſſe præceptum Chriſtianis omnia facere ſaltem virtualiter in gloriam Dei ſeu propter Deum. Neque præceptum ſic intellectum eſt homini in hac vita impoſſibile; imò nec tam difficile, ut propter ejus difficultatem illud ſit negandum: cùm & abſque Charitate poſſit impleri, & peccatores etiamſi graves illud adimpleant ſeu adimplere poſſint quando opera faciunt moraliter bona.

His conformiter iſta Apoſtoli 1. Cor. 16. ſententia, *Omnia veſtra in Charitate fiant*, intelligi poteſt aut de Charitate qua Deus ſimpliciter diligitur ſupra omnia; & ſic concedendum videtur, non eſſe præceptum ut poſitivè faciamus omnia ex Charitate, modò nihil faciamus à Charitate alienum: aut de Charitate, quæ importat ſincerum affectum & dilectionem, qua ſic Deus diligitur, ut in eo operetur, quod propter ipſum ſit, quodque ita bonum eſt, ut omni reprehenſione careat, nihil ipſi præponatur vel æquetur, etſi necdum abſolutè ſeu quoad omnes actiones ſuper omnia diligatur; ſic omnia facere ex Charitate præceptum eſt, quia omnia referri debent ad finem Charitatis, ſcilicet ut fiant propter Deum & proximum; & ſic malos Chriſtianos aliquid agere ex Charitate juxta ſenſum præcepti nihil prohibet, inquit Eſtius: veluti dum propter Deum Fide cognitum eleemoſynam indigenti largiuntur, ita Deum ut finem ſpectantes, ut in illo nihil Deo aut anteponant aut æquent; neque enim peccatum, cujus ſervi ſunt, in omnibus eorum actionibus ſeſe exerit.

Ut ſit præceptum omnia facere ex Charitate.

Pro ſolut. 1. arg. dicendum eſt ad Maj. Quòd obſervatio omnium mandatorum ſufficit ad introducendum ad vitam: inter illa enim eſt unum, idque primum ac præcipuum, de dilectione; ac proinde cùm infertur, Ergo modus Charitatis eſt in præcepto; Conſ. eſt bona, ſi conſeq. ſic intelligatur, quòd modus Charitatis ſit in præcepto aliquo ſpeciali: eſt enim in eo quod jubet actum dilectionis, non eſt autem bona, ſi intelligatur eſſe in quolibet præcepto, cujuſvis alterius virtutis actum jubente.

Pro Reſp. ad 2. dici poteſt: Quòd ad modum Charitatis propriè pertinet, ut omnia fiant propter Deum, in quantùm Charitas requirit atque in Charitate includitur omnia referre in Deum; non tamen viciſſim in relatione ad Deum includitur Charitas vel modus Charitatis, niſi ſit relatio in Deum ſuper omnia dilectum.

Ad 3. Reſp. Quòd ſi modus Charitatis non caderet ſub ullo præcepto, ne quidem ſub illo, quod jubet dilectionem Dei & proximi; tunc aliquis poſſet implere præcepta legis non habens Charitatem: quoniam verò modus ille cadit ſub aliquo præcepto, ſed non ſub omni; ideò benè conceditur, quòd non habens Charitatem poteſt implere aliqua præcepta legis, non tamen quòd omnia. Certum enim eſt, quòd obſervare omnia præcepta legis homo non poteſt niſi impleat præceptum Charitatis, quod non ſit ſine gratia; & ideò impoſſibile eſt (quod Pelagius dixit hominem implere legem ſine gratia.

Articulus XI.

Utrùm convenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis præter Decalogum.

RESp. Convenienter diſtingui. Quia præcepta moralia ex ipſo dictamine rationis naturalis efficaciam habent, etiamſi numquam lege ſtatuantur: ſed quædam alia à præceptis Decalogi habent efficaciam ex dictamine rationis naturalis, etiamſi lege non ſtatuantur; ergo ſunt quædam alia præcepta moralia præter præcepta Decalogi. Maj. patet ex diſcrimine præceptorum moralium à ceremonialibus & judicialibus, quæ ex ſola inſtitutione vim habent. Declarat. Min. Quia triplex gradus eſt eorum, quæ ſeclusa Inſtitutione ex dictamine rationis naturalis vim habent. Quædam enim ſunt communiſſima & adeò manifeſta, quòd editione non indigent; & ideò inter præcepta Decalogi non ponuntur, ſicut præcepta dilectionis Dei & proximi & alia hujuſmodi, quæ ſunt quaſi fines præceptorum. Alia ſunt magis determinata, quorum rationem ſtatim quilibet etiam popularis de facili videre poteſt: & tamen quia circa hujuſmodi contingit in paucioribus perverti humanum judicium, ipſa indigent editione & inſtitutione; & hæc ſunt præcepta Decalogi. Alia denique ſunt, quorum ratio non eſt adeò cuilibet manifeſta, ſed ſolùm ſapientibus; & hæc ſunt præcepta moralia ſuperaddita Decalogo, reducunturque ad præcepta Decalogi per modum additionis. Sicut 1. præcepto ſuperaddita ſunt hæc, Nullus luſtret filium vel filiam, Nullus ſit Maleficus vel Incantator, Nullus conſulat Pythones neque Divinos; Deut. 18. 2. iſta, Nullus blaſphemet nomen Domini, Nullus doceat falſam doctrinam; Deut. 13. 3. Servanda ſunt ceremonialia. 4. Honora ſenes, & alia inducentia ad reverentiam; Levit. 19. 5. Non ſtabis contra ſanguinem proximi, Non oderis fratrem tuum; Levit. 19. 6. Non eris meretrix; Deut. 24. Cum maſculo non commiſcearis; Levit. 18. 7. Non fœnераberis ad uſuram; Deut. 25. Non habebis diverſa pondera; Deut. 25. 8. Non facies falſum judicium, Mendacium fugies; Exodi 23. Non eris criminator; Levit. 19. 9. & 10. Nulla alia adjunguntur, quia per ea univerſaliter omnis mala concupiſcentia prohibetur.

Præcepta Decalogo ſupe addita.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt C. Quia per præcepta Decalogi explicantur duo præcepta dilectionis; non tamen planè, ſed tantùm ſecundum ea, quæ ſunt manifeſtè debita: quantum verò ad ea, quæ continent rationem debiti magis occultam, non explicantur in Decalogo, ſed ei ſuperadduntur.

Pro ſolut. 2. Diſt. eſt Min. Nam determinationes communium præceptorum moralium; vel fiunt ex divina inſtitutione, ita ut ſolùm obligent quia ſunt à Deo ſtatuta & non ex vi rationis naturalis; vel fiunt ex vi rationis naturalis, ita ut obligent quamvis lege non ſtatuerentur. Determinationes prioris generis pertinent ad præcepta ceremonialia, vel judicialia: non autem determinationes generis poſterioris.

Ad 3. Reſp. Neg. 1. Conſeq. Quia non eſt omninò ſimile. Actus enim virtutum, quæ ſunt ad alterum, immediatiùs deſerviunt ad bonum commune, quàm quæ ſunt ad ſeipſum: cùm igitur lex & legis præcepta reſpiciant bonum commune; conveniens fuit, quòd directiùs & expreſſiùs præciperentur actus virtutum ad alios, ſcilicet ad Deum & ad homines alios. Quamquam & præcepta aliarum virtutum, puta fortitudinis & ſobrietatis, etiam data ſint, ſed ſic, ut committerentur proponenda per Superiores: & propterea cùm in arg. dicitur, Non inveniri, præcepta de virtutibus ad ſe pertinentibus eſſe poſita: ſi intelligatur nullo modo inveniri; negandum eſt.

Articulus XII.

Utrùm præcepta moralia veteris legis juſtificarent.

JUSTIFICARE poteſt propriè vel impropriè ſumi. Impropriè juſtificare eſt juſtitiam ſignificare, vel ad eam diſponere. Propriè autem juſtificare eſt facere juſtum apud Deum, cauſando ſcilicet juſtitiam ſeu gratiam, ſecundùm quam aliquis apud Deum eſt juſtus. Quibus præmiſſis, ſit pro reſp.

Conclusio I.

PRÆCEPTA veteris legis tum moralia tum ceremonialia &c. judicialia juſtificabant impropriè; quia ſignificabant veram juſtitiam per Chriſtum dandam, & ad eam homines præparabant. Sicut enim dicit Auguſt. lib. 22. cont. Fauſt. c. 24. *Etiam vita illius populi prophetica erat & Chriſti præfigurativa.* Præceptorum quoque ibi datorum obſervatio paulatim aſſuefaciebat homines ad legem Chriſti accipiendam & gratiam ejus agnoſcendam atque implorandam.

Conclusio II.

LOQUENDO propriè de juſtificatione, præcepta moralia veteris legis non poterant juſtificare: idemque judicium eſt de ceremonialibus, ut qu. 103. art. 2. docet ac etiam de judicialibus; de quibus tamen hoc non peculiariter diſputat, ſed velut ex aliis notum ſupponit. Si enim neque moralia, quæ continebant id quod eſt ſecundùm ſe juſtum ſecundùm juſtitiam communem: neque ceremonialia, quæ continebant juſtum in ordine ad cultum Dei, vim juſtificandi habebant; multò minùs eam habere poterant judicialia, quæ continebant juſtum in ordine ad contractus humanæ vitæ, qui ſunt inter homines.

Reſp. non juſtificaſſe.

Prob. 1. Opera per legem, ſive moralem ſive ceremonialem ſive judicialem præcepta non erant talia, ut poſſent hominem ſanctum efficere; ergo neque ipſa lex neque legis præcepta juſtificare poterant: ſive enim lex ſive legis præcepta non poterant juſtificare niſi per opera quæ præcipiebat. Ant. in Scriptura manifeſtum eſt: nam ad Rom. 3. clarè pronuntiat Apoſt. quòd *Ex operibus legis non juſtificabitur omnis caro*, quibus conformia ſcribit cap. 4. Ipſum autem loqui de operibus legis, non tantùm ceremonialis vel judicialis, ſed etiam moralis; patet ex cap. 7. ubi de præcepto, *Non concupiſces*, quod nemo dubitat eſſe morale, non ſolùm docet, illud non juſtificare, ſed etiam oſtendit, quòd fuerit occaſio (accepta ſcilicet) mortis ſpiritualis. Deinde ad Gal. 3. generaliter pronuntiat, quòd *In lege nemo juſtificatur apud Deum*: & cap. 4. legis ceremonias infirma vocat & egena elementa: infirma, quia non poſſent à peccato mundare: egena, eò quòd non continerent in ſe gratiam; quemadmodum quæſt. 103. art. 2. explicat S. Doctor. Eòdemque pertinet quòd ad Heb. 7. mandatum veteris legis vocatur Infirmum & Inutile, (quoad effectum ſcilicet juſtificationis) & quòd Nihil ad perfectum adduxit lex. Accedit, quòd nulla opera juſtificant ſine Fide; opera autem Legis diſtinguuntur ab operibus Fidei; ut ex cap. 3. & 4. ad Rom. & aliunde patet: cùm in quantum erant opera legis, non eſſent ex Fide, ſed ex legis cognitione abſque ſpiritu Fidei; ergo opera legis non poterant juſtificare.

Præcepta legis etiam moralis non juſtificabant.

Prob. 2. Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ſicut Sacramenta novæ legis: cùm *Munera & hoſtia* (quæ ibi offerebantur) *non poſſent juxta conſcientiam perfectum facere ſervientem*; ad Heb. 9. *Et impoſſibile ſit ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata*; ad Heb. 10. ergo nihil eſt, ratione cujus mandata legis veteris dici poſſent juſtificare.

Neque

Neque refert, quòd lex moralis juberet dilectionem Dei & proximi. Quamvis enim eam juberet: quia tamen gratiam non dabat, per quam dilectionis præceptum impleretur; ideo non juſtificabat. Vide quæ diximus 3.p. q.62. art.6.

Conclusio III.

SI juſtificatio accipiatur pro executione, id eſt pro exercitio juſtitiæ; ſic omnia præcepta legis juſtificabant, juſtitia ſcilicet acquiſita. Quia omnia continebant id, quod eſt ſecundùm ſe juſtum, etſi diverſimodè: ac per conſequens ea præcepta obſervantes faciebant opera juſtitiæ ſaltem materialiter & ſecundùm ſubſtantiam actus; ipſaque talia opera erant cauſativa juſtitiæ acquiſitæ.

Si verò de operibus, lege quidem præceptis, non tamen ſolo legis adjutorio, ſed ex ſpiritu Fidei ac gratiæ factis quæratur. Reſp. quòd ea valebant ad veram coram Deo juſtitiam; juxta illud Rom. 2. *Factores legis juſtificabuntur*, id eſt juſtitiæ augmentum accipient, vel potiùs apud Deum juſti reputabuntur, ſeu vero Dei judicio juſti erunt, utporè juſtitiam, quæ lege præcipitur, opere exercentes. Vide Beatus Thom. lect. 3. in illud cap. 2. ibidemque Eſtium.

QUÆSTIO CI.

De præceptis ceremonialibus.

Articulus I.

Quid ſint præcepta ceremonialia.

ART. 1. docet, Rationem præceptorum ceremonialium in hoc conſiſtere, quòd pertineant ad cultum Dei; ſive præcepta ceremonialia propriè dici illa, quæ ad cultum Dei pertinent. Illa enim præcepta propriè ad cultum Dei pertinent, quæ præcepta moralia determinant in ordine ad Deum: præcepta autem ceremonialia determinant moralia in ordine ad Deum, ſicut judicialia determinant moralia in ordine ad proximum. Accedit, quòd Scriptura Exod. 18. pro eodem habet ceremonias & ritum colendi: hic enim conſequens eſt præcepta ceremonialia dici, quia ſunt de rebus ad cultum divinum pertinentibus: ſive interim ad eum pertineant tamquam præparationes; ſicut quæ dantur de cibis & veſtimentis & aliis hujuſmodi: ſive tamquam immediatè in Deum ordinata; ſicut Sacrificia.

Articulus II.

Præcepta ceremonialia fuerunt figurativa.

ART. 2. probat, Præcepta ceremonialia fuiſſe figuralia. Quia illa quæ pertinent ad cultum Dei in eo ſtatu, io quo nec ipſa veritas divina eſt humano intellectui manifeſta, ſecundùm ſe ſc. ſeu ſecundùm eſſentiam, nec via ad hoc perveniendi eſt propalata, ſunt figuralia: ſed præcepta ceremonialia pertinebant ad cultum Dei io ſtatu eo, in quo neque ipſam divinam veritatem poterat humanus intellectus intueri, oeque erat propalata via ad divinæ veritatis viſionem perveniendi: ergo erant figuralia. Maj. Prob. Quia oportet quòd ejuſmodi præcepta in illo ſtatu figurent & ipſam veritatem, & eum qui viam erat propalaturus, id eſt Chriſtum; quandoquidem ordinentur ad cultum Dei, atque adeò ad Deum, & ad conjunctionem cum Deo. Min. declaratur. Quia eſt triplex hominibus ſtatus reſpectu cognitionis divinæ veritatis; ſcilicet legis antiquæ, legis oovæ, & futuræ gloriæ: in ſtatu gloriæ nulla erit figura; quia divina veritas videbitur in ſe ſicut eſt: in ſtatu novæ legis debent ſolùm eſſe aliqua figurativa gloriæ ſeu veritatis divinæ; quia in ea propalata eſt via illuc perveniendi, ſed nondum eſt ipſa veritas ſecundùm ſe manifeſta: at in ſtatu antiquæ legis, nec veritas ipſa erat manifeſta, nec via ad eam perveniendi erat propalata; ergo oportebat ea quæ ibi erant eſſe figurativa, tum gloriæ tum viæ ad gloriam perveniendi.

Articulus III.

Cur multa eſſent præcepta ceremonialia.

ART. 3. probat, Fuiſſe expediens quòd multa darentur præcepta ceremonialia. Qoia io populo Iſraelitico quidam erant proni ad malum, quidam ab booum: illa autem præcepta dabantur, ut mali revocarentur à malo, & ut boni inſtruerentur in bono; utriuſque verò expediebat dari multa: malis quidem; partim ut ſicut homines multipliciter ſerviebant idolatriæ, ſic multis ceremoniis ab ea revocarentur; partim ut variis onerati eſſent ad divinum cultum pertinentibus, atque ita non vacaret eis deſervire idololatriæ: bonis autem; tum ut ſic mens eorum diverſimodè referretur in Deum & magis aſſiduè: tum quia circa Myſterium Chriſti, quod per hujuſmodi ceremonias figurabatur, multa erant conſideranda & figuranda.

Articulus IV.

Quatuor erant ſpecies ceremoniarum.

ART. 4. declarat, Ceremonias veteris legis convenienter dividi in Sacrificia, Sacramenta, Sacra, & Obſervantias. Quia in divino cultu, ad quem illæ ceremoniæ ordinabantur, poſſunt quatuor conſiderari; ipſe cultus; inſtrumenta quibus exhibebatur cultus; Deum colentes tamquam miniſtri deputati; & cæteri de populo qui Deum colebant. Ipſe cultus conſiſtebat in ſacrificiis, quæ in Dei reverentiam offerebantur. Inſtrumenta colendi erant, Tabernaculum, Templum, Vaſa, & alia hujuſmodi quæ dicuntur Sacra, non quòd & alia non eſſent ſacra: ſed quia ſic erant, ut nec eſſent Sacrameota nec Sacrificia, & ita retinebant nomen commune Sacrorum. Ioſtitutio ſeu conſecratio miniſtrorum pertinebat ad Sacramenta. Singularis autem converſatio populi Deum colentis, per quam diſtinguebatur à populo Deum verum noo colente pertinebat ad obſervantias, ut ſunt ciborum delectus, veſtimenta, & alia ſimilia, quæ retinebaot ſibi commune nomen obſervantiarum, in quantùm à præmiſſis deficiebant: oec enim dicebantur Sacra, cùm non haberent immediatum reſpectum ad cultum Dei, ſicut Taberoaculum & ejus vaſa: multò autem minùs erant Sacrificia vel Sacramenta.

Ex his intelligi poteſt, quòd inter ceremonialia veteris legis, illa dicebantur Sacrificia, in quibus ipſe cultus divinus conſiſtebat: quæ nimirum Deo in ejus reverentiam offerebaotur; & ſic tum oblationes tum munera computabantur cum Sacrificiis. Sacramenta erant ea, quibus inſtituebantur miniſtri in divino cultu, ut unctio, ordinatio, &c. Sacra erant illa ioſtrumenta & loca, quibus vel io quibus Deo ſactificabatur, ad quæ etiam ipſæ ſolemnitates pertinebant. Obſervantiæ erant ea alia, quibus populus Deum colens ab aliis populis diſtinguebatur.

QUÆSTIO CII.

De cauſis præceptorum ceremonialium.

Articulus I.

Præcepta ceremonialia habebant cauſas rationabiles.

ART. 1. docet, Præcepta ceremonialia habere cauſas rationabiles. Quia ſunt ex Dei ſapientia: quæ autem ſunt ex Dei ſapientia, ſunt ordinata. Ad hoc verò quòd aliqua ſint ordinata, duo requiruntur: unum, ut ad finem convenientem ordinentur: alterum, ut media ad finem ſint fini proportionata: ſicque ratio mediorum ſumitur ex fine, ac per conſequens ratio præceptorum ceremonialium ex fine petenda eſt; habent igitur rationem.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt, quòd præcepta ceremonialia ex natura actus & ſecundùm ſe, ſeu præveniendo divinam inſtitutionem, noo habebant

cauſam,

cauſam, ſicut eam habent præcepta moralia; habebant tamen aliquam cauſam ex ordine ad finem: ſicut quòd veſtis non conficeretur ex lana & lino nullam habebat cauſam ex natura ſua: ſed in quantùm per hoc aliquid figurabatur, vel aliquid excludebatur, ſic cauſam habebat; ut videri poteſt art. 6. ad 6. ad 6.

Articulus II.

Quæ rationes erant præceptorũ ceremonialium.

ART. 2. oſtendit, Præcepta ceremonialia veteris legis habuiſſe cauſam & litteralem & figuralem. Quia rationes iſtorum præceptorum dupliciter accipi poſſunt; ſcilicet ex parte cultus divini qui tunc erat, & ex præfiguratione Chriſti. Rationes autem acceptæ ex cultu divino illius temporis ſunt litterales: rationes verò acceptæ ex figuratione Chriſti ſunt figurales; litteralis ergo cauſa præceptorum ceremonialium eſt ratio deſumpta ex congruitate ad cultum divinum eo tempore vigentem; putà ad evitandam idololatriam; ad commemorandum beneficia à Deo accepta; ad inſinuandam divinam excellentiam; vel etiam ad ſignificandam diſpoſitionem mentis, quæ in colentibus Deum requirebatur: ſed figuralis cauſa eſt repræſentatio ſeu figuratio Chriſti & myſteriorum, quæ tum in ejus membris erant explenda.

Cæterùm quòd hic dicitur, Præcepta ceremonialia habuiſſe cauſam litteralem, non omninò univerſaliter eſſe accipiendum, ſed diſtinctè; ex reſp. ad 3. intelligi poteſt, ubi diſertè ait, quòd *Multa particulares determinationes in ceremoniis veteris legis non habebant aliquam cauſam litteralem, ſed ſolam figuralem: in communi verò habent etiam cauſam litteralem.*

Articulus III.

ART. 3. docet, Earum ceremoniarum, quæ ad Sacrificia pertinent, convenientem rationem poſſe aſſignari, & in generali ſeu communi, & in ſpeciali. Quia ceremoniæ veteris legis habent duplicem cauſam, ut ſuper art. dictum eſt; ſcilicet litteralem, ſecundùm quod ordinantur ad cultum Dei; & figuralem, ſecundùm quod ordinabantur ad figurandum Chriſtum: ex utraque autem parte poteſt aſſignari conveniens ratio ceremoniarum, quæ ad Sacrificia pertinent. Litteralis quidem communis; partim ut populus per Sacrificia dirigeret mentem in Deum, recognoſcendo, omnia quæ habebat ab ipſo tamquam à primo principio venire, & ordinando omnia in ipſum tamquam in finem ultimum; partim ut ab idolorum cultu averteretur. Figuralis autem etiam communis, ut ſacrificia vetera eſſent figura excellentiſſimi ac præcipui Sacrificii, quod in lege nova futurum erat. Speciales verò rationes, ſive litterales ſive figurales, in reſp. ad arg. quæ luculentiſſimæ ſunt, declarantur.

Ratio Sacrificiorum veteris legis.

In reſp. ad 2. obſerva, abominationes Ægyptiorum Exod. 9. vocari ea, quorum cædem Ægyptii abominabantur: ſive quæ Ægyptiis abominabilia erant ad occidendum, ut oves & boves; quos cùm ipſi pro diis colerent, apud eos nefas erat ejuſmodi occidere.

In Reſp. ad 8. obſerva, triplex fuiſſe genus Sacrificiorum in veteri lege, ſcil. Holocauſtum, Hoſtiam pro peccato, & Hoſtiam pacificam: quæ nimirum ex rebus animatis offerebantur. His autem addi poteſt alia ſpecies Sacrificii, quod offerebatur ex rebus inanimatis, farina, panibus, ſpicis, &c. & vocatur Mincha. Vide cap. 2. Levit.

Articulus IV.

Rationes Sacrorum.

ART. 4. declarat, Poſſe aſſignari certam, hoc eſt ſufficientem ſeu rationabilem cauſam ceremoniarum, quæ ad Sacra pertinebant in veteri lege; ſcilicet ut homines in divinam reverentiam inducerentur; & ut figuraretur myſterium Chriſti. Id enim habet humanus affectus, ut ea quæ communia ſunt & non diſtincta ab aliis minùs revereatur: ea verò quæ habent aliquam excellentiæ diſcretionem ab aliis magis admiretur & revereatur; unde etiam conſuetudo inolevit, ut Reges & Principes, quos oportet in reverentia haberi à ſubditis, & pretioſioribus veſtibus ornentur & ampliores pulchrioreſque habitationes poſſideant: ut igitur animi hominum ad majorem erga Deum reverentiam adducerentur: oportuit quòd aliqua ſpecialia tempora, & ſpeciale tabernaculum, ſpecialia vaſa, & ſpeciales miniſtri ad cultum Dei ordinarentur.

Deinde. Ad figurandum aliquid oportet inſtitui aliquid determinatum, ut ſic repræſentare poſſit rem figuratam: cùm igitur myſterium Chriſti repræſentandum eſſet per ceremonias ad Sacra pertinentes; aliqua debuerunt determinari ad illud figurandum ſeu repræſentandum. Quaſnam verò particulares cauſas habeant ceremoniæ ad Sacra pertinentes; latè in ſolut. arg. deducit B. Thom. Ubi tamen circa reſp. ad 6. obſervandum eſt, Propitiatorium fuiſſe operculum Arcæ, tabulam ſcilicet ex auro fuſili ſupra Arcam: quæ tabula, quoniam Deus ad eam aut ſupra eam propitiabatur, ſeu proprium ac placatum ſe oſtendebat vel voce vel alio ſigno ſenſibili; ideo vocabatur Propitiatorium: quoniam verò ibidem Deus oracula ſeu reſponſa dabat, etiam dicebatur Oraculum. Neque his repugnat, quòd iſta tabula hic in in textu legatur fuiſſe lapidea. Omninò enim dicendum eſt, textum eſſe corruptum additione vocabuli *lapidea*: cùm Medina teſtetur, codicem manuſcriptum Salmaticenſis Bibliothecæ ita habere: *Et ſuper arcam erat quædam tabula, quæ dicebatur Propitiatorium* ubi adjectivum *lapidea* non additur; eſtque id conforme his quæ lect. 1. ſup. 9. ad Heb. ſcribit Sanct. Doctor: *Inter duas autem alas, quibus tangebant ſe, erat tabula aurea ejuſdem longitudinis & latitudinis cujus & Arca.*

Quid propitiatorium, & cur ſic diceretur.

In Reſp. ad 10. recenſet ſeptem ſolemnitates veteris legis temporales, & unam continuam: iiſque deinde addit octavam; ita ut præter ſolemnitatem jugis Sacrificii, quod quotidie immolabatur, octo feſta poſſint numerari, Sabbathum, Neomeniæ, Paſcha, Pentecoſtes, Tubarum, Expiationis, Scenopægiæ ſeu Tabernaculorum, & Cœtus ſeu Collectæ. Quo numero etiam eas comprehendit, qu. 103. art. 3. ad 4. fin.

Articulus V.

ART. 5. probat, Convenientem fuiſſe cauſam Sacramentorum veteris legis: in communi quidem quia ordinabantur ad cultum, qui tempore illo erat Deo exhibendus, ac inſuper ad Chriſtum figurandum. Quænam verò fuerint ſpeciales rationes ſingulorum, in reſp. ad arg. egregiè explicat.

Cauſa Sacr. vet. legis, fuit rationabilis.

Si quæras: Quot fuerint Sacramenta veteris legis? Reſpon. Generaliter fuiſſe ſex: tria pertinentia communiter ad totum populum, quæ ſunt Circumciſio, Eſus Agni Paſchalis, & variæ Purificationes ſeu Expiationes: & tria ſpecialiter pertinentia ad miniſtros, quæ ſunt Conſecratio Sacerdotum, Oblatio victimarum, & Eſus panum propoſitionis & aliorum quæ erant Sacerdotum uſibus deputata, & ablutio manuum, pedum, & raſio capillorum. Sacramenta enim iſtius legis propriè dicebantur illa, quæ adhibebantur Dei cultoribus ad quamdam conſecrationem, per quam deputabantur ad cultum Dei: cultus autem Dei pertinebat generali modo ad totum populum, & ſpeciali modo ad miniſtros.

Sex erant Sacram. vet. legis.

Quid Sacr. vet. leg.

Ad totum populum tria pertinebant. 1. ut inſtituerentur in ſtatu colendi Deum; & hoc fiebat per circumciſionem. 2. eſt uſus eorum quæ pertinebant ad cultum divinum; & hoc erat eſus agni paſchalis. 3. eſt remotio eorum, quæ à divino cultu impediebant, ſcilicet immunditiarum; & hæc fiebat per purificationes & expiationes.

Similiter ad Sacerdotes divino miniſterio deputandos tria pertinebant. 1. erat, ut inſtituerentur in ſtatu miniſterii; quod fiebat per conſecrationem Pontificis & Sacerdotum. 2. erat uſus eorum, quæ pertinebant ad miniſterium divini cultus; & hoc fiebat per obla-

oblationem Sacrificiorum & per eſum eorum, quæ ipſorum uſui erant peculiariter deputata. 3. erat remotio eorum, per quæ à divino miniſterio impediebantur; & ad hoc ordinata erat ablutio manuum, pedum, & raſio capillorum.

In Reſp. ad 3. oſtendit, quomodo baptiſmus habuerit in veteri lege Sacramentum ſibi reſpondens, ſcillicet Circumciſionem; & Euchariſtia Agnum paſchalem; Pœnitentia diverſas purificationes: Ordo conſecrationem Pontificis & Sacerdotum. Confirmationem & Extremam-unctionem dicit non habuiſſe Sacramentum aliquod, ejuſdem ſcilicet generis ſeu rationis ſibi reſpondens. Vide Sup. q. 29. art. 1. ad 2.

Quæſt.

Circa eamdem Reſp. ad 3. difficultas moveri poteſt ex eo quòd dicat, Matrimonium in veteri lege non fuiſſe prout eſt Sacramentum conjunctionis Chriſti & Eccleſiæ, at in 2. 2. q. 2. art. 7. in 3. p. q. 61. art. 2. ad 3. & in 4. d. 1. q. 2. art. 2. quæſt. 2. ſatis clarè doceat, quòd Matrimonium initio ſuæ inſtitutionis ſignificaverit conjunctionem Chriſti cum Eccleſia quantùm ad conformitatem naturæ.

Reſp.

Reſp. mentem B. Th. videri eſſe, quòd in veteri lege Matrimonium non fuerit prout ſignificat conjunctionem Chriſti cum Eccleſia factam ſeu completam: quando enim dicit quòd tunc non fuit Matrimonium prout eſt Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, mox addidit, *Quæ non erat facta*, quaſi non erat Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia factæ ſeu completæ. Cum his autem benè conſiſtit, quòd Matrimonium tunc ſignificaret eam conjunctionem Chriſti cum Eccleſia, quæ aliquando erat futura; & quam ſignificaverat à primo ſuæ inſtitutionis initio. Fortè etiam indicare voluit S. Doctor, quòd Matrimonium non erat in veteri lege inſtitutum ad hoc, ut eſſet Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia ſimpliciter: quamvis enim illam aliquo modo ſignificaret; hoc tamen non habebat ex inſtitutione in veteri lege facta, ſed ex prima ſui inſtitutione.

Articulus VI.

ART. 6. docet, Obſervantias ceremoniales antiquæ legis habere cauſas rationabiles: litterales & figurales: uno modo ſecundùm congruentiam ad divinum cultum: alio modo ſecundùm quod figurabant aliquid circa Chriſtianorum vitam. Quænam verò ſint illæ rationes; in Reſp. ad arg. videndum eſt.

Quod in Reſp. ad 1. de Porphyrione dicitur *Solo avium morſu bibit*; ita videtur legendum, *Sola avium* (ſeu inter aves) *morſu bibit*. Plinius lib. 10. cap. 46. ſic ait: *Porphyrio ſolus morſu bibit*; cui conſentit Philoſ. lib. 8. de Hiſt. animal. c. 6.

Quæ de carnium eſu dicuntur in reſp. ad 2. confer cum his quæ diximus 2. 2. q. 64. art. 1.

Obſerva deinde, Reſp. ad 10. in nullis textibus reperiri, An Scriptorum, an Impreſſorum incuria, vel aliundè acciderit; incertum eſt Reſp. autem poteſt Neg. C. Quamvis enim argentum, & aurum & alia hujuſmodi, ex quibus fiebant vel etiam ornabantur idola, non eſſent per ſe mala: quia tamen Judæi erant & cupidi, ac inſuper ad idololatriam proni, conveniens fuit illis ipſis prohiberi: partim ad majorem idololatriæ deteſtationem: partim ad evitandum idololatriæ periculum; quemadmodum Deut. 7. indicatur his verbis: *Sculptilia eorum igne combures. Non concupiſces argentum & aurum, de quibus facta ſunt, neque aſſumes ex eis tibi quidquam, ne offendas, propterea quia abominatio eſt Domini Dei tui.*

Egeſta cur humo operienda.

Quod verò Deut. 23. jubetur de egeſtis humo operiendis; variam habet rationem. In primis propter munditiam & reverentiam erga Deum, ut ibidem indicatur dicendo: *Dominus enim Deus tuus ambulat in medio caſtrorum*; & mox: *Sint caſtra tua ſancta, & nihil in eis appareat fœditatis*. Deinde quia & naturalis honeſtas & aeris ſalubritas id requirebat: Figuralis autem ratio eſſe poterat, ut caveamus ea, quæ ad peccatum pertinent, & ut abſcondamus ſordes ſpirituales per pœnitentiam.

QUÆSTIO CIII.

De duratione cæremonialium præceptorum.

Articulus I.

Fuerunt aliquæ ceremoniæ ante legem.

ART. 1. docet, Ante legem fuiſſe aliquas cæremonias, non tamen cæremonias legis.

Prius quidem. Quia ante legem homines Deum colebant etiam cultu externo: quicumque autem Deum cultu externo colit, oportet quòd per aliqua determinata eum colat ad cultum divinum pertinentia; ejuſmodi autem determinata dicuntur cæremoniæ.

Poſterius. Quia tales cæremoniæ non erant determinatæ ex authoritate alicujus legis, ſed ex voluntate hominum, occulto inſtinctu divino inductorum.

Circumciſio an Sacramentum legis.

In Reſp. ad 3. obſerva, Circumciſionem fuiſſe Sacramentum legis, quia in lege obſervatum; non fuiſſe tamen Sacramentum legis, quaſi in ipſa demum lege inſtitutum.

Animalia quæ ante legem immunda.

In Reſp. ad 4. obſerva, diſcretionem animalium mundorum ab immundis quantùm ad eſum incœpiſſe ſub lege Moſaica; Levit. 11. quamvis eorum diſcretio quantùm ad uſum Sacrificiorum dubum antea incœperit; ita ſcilicet ut Fideles illa tantùm animalia Deo in Sacrificium offerrent, quæ vel ex peculiari Spiritus Sancti inſtinctu, vel ex Majorum traditione reputabantur munda. Vel ſi qua etiam quantum ad eſum fuerit diſcretio animalium mundorum ab immundis ante legem; ea non fuit talis, quaſi lex eis poſita quædam animalia permitteret, & alia prohiberet, (dictum enim eis erat Gen. 9. *Omne quod movetur & vivit erit vobis in cibum*) ſed quia propter horrorem ſeu abominationem vel etiam propter conſuetudinem homines à quorumdam animalium eſu abſtinebant, etſi non ab aliorum.

Articulus II.

Utrum cæremoniæ veteris legis habuerint virtutem juſtificandi tempore legis.

RESPONSIONI præmittit duplicem immunditiam in lege veteri obſervatam. Una erat corporalis, quæ tollebat idoneitatem tum ad cultum divinum tum ad convictum publicum cum aliis hominibus: ſic leproſus dicebatur immundus, ac etiam ille qui tangebat aliquod morticinum, & hæc immunditia erat quædam irregularitas ſeu inhabilitas. Alia erat immunditia ſpiritualis, quæ nimirum eſt immunditia culpæ. His præmiſſis, pro Reſp. ſit.

Concluſio I.

Cæremoniæ veteris legis mundabant à corporali immunditia.

CÆREMONIÆ veteris legis, ea durante, habebant virtutem emundandi ab immunditia corporali. Quia erant quædam remedia, quæ ex ordinatione legis adhibebantur ad tollendas ejuſmodi immunditias ex ſtatuto legis inductas; unde Apoſt. ad Heb. 9. dicit, quòd *Sanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis.*

Confirm. Illæ cæremoniæ reddebant homines idoneos ad cultum divinum & ad publicum convictum cum aliis: hoc autem eſt emundare ab immunditia corporali, quæ tunc erat.

Concluſio II.

Cæremoniæ veteris legis non habebant vim juſtificandi.

CÆREMONIÆ veteris legis non habebant vim emundandi vel juſtificandi ab immunditia culpæ. Cùm enim myſterium Incarnationis & paſſio-

nis

nis Chriſti nondum eſſet realiter peractum; cæremoniæ illius temporis non poterant continere virtutem profluentem à Chriſto incarnato & paſſo, ſive non poterant à Chriſto incarnato & paſſo humanitate adhiberi tamquam ejus inſtrumenta, ſicut Sacramenta novæ legis adhibentur. Deinde Apoſt. ad Heb. 9. ſcribit, quòd *Munera & hoſtia, quæ tunc offerebantur, non poterant juxta conſcientiam perfectum facere ſervientem:* ſi autem juſtificaſſent à peccato, feciſſent ſervientem juxta conſcientiam perfectum; ergo non poterant à peccato juſtificare: quod c. 10. ita expreſſit: *Impoſſibile enim eſt, ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata.* Et hinc eſt, quòd illas cæremonias ad Gal. 4. vocat *Infirma & egena elementa: Infirma*, quòd non poſſent à peccato mundare *Egena*, quòd non continerent in ſe gratiam.

Tertia Ob. Neque his obſtat, quòd quædam eſſent Sacrificia pro peccato. Non enim ſic dicebantur, quòd haberent virtutem expiandi à peccatis: ſed tum quòd ſecundùm ſe valerent ad tollendam immunditiam vel inidoneitatem externam ex peccato contractam, & ad pœnam lege comminatam evadendam; tum quòd in quantùm erant proteſtationes Fidei, quæ à peccato mundabant, ex opere operantis valerent ad emundationem culpæ. Vide quæ dicta ſunt 3. p. q. 62. art. 6.

Alia Ob. Non obſtat etiam, quòd per cæremonias legis non auferretur lepra, ac per conſequens nec lepræ immunditia. Quia cæremoniæ ad emundationem leproſi inſtitutæ non adhibebantur ad auferendam lepram, (ut patet ex Lev. 14. ubi dicitur: *Cum Sacerdos invenerit lepram eſſe mundatam; præcipiet ei qui purificatur ut offerat duos paſſeres &c.*) ſed ad tollendam immunditiam irregularitatis, quæ (etiam ſublata lepra) manſiſſet, niſi illæ fuiſſent adhibitæ.

ARTICULUS III.

Utrùm cæremoniæ veteris legis ceſſaverint in adventu Chriſti.

JUDÆORUM communis eſt error, Legem veterem atque adeò ejus cæremonias non ceſſaſſe in Chriſti adventu, ſed etiam nunc obligare. Cerinthus, Ebion, & Nazaræi, non tantùm Judæis volunt illas cæremonias eſſe ſervandas, ſed etiam Chriſtianis quibuſcumque, docentes, Eos non poſſe ſalutem conſequi, niſi totam legem veterem obſervent. Quorum opinio probari poſſe videtur.

1. Quia lex vetus data eſt ut in æternum duret; ergo ſemper obligat. Ant. prob. ex Exod. 12. Baruch. 4. & alibi.

2. Lex durat quamdiu non abrogatur: ſed lex vetus numquam fuit abrogata; ergo ſemper durat. Min. prob. Quia neque eſt abrogata per expreſſam revocationem, neque per legem poſteriorem ipſi incompoſſibilem: non videtur autem alius eſſe modus, per quem potuerit eſſe abrogata.

3. In Eccleſia uſurpantur quædam cæremoniæ legis veteris, ut veſtes ſacerdotales, uſus olei, incenſi, & alia hujuſmodi; ergo ſignum evidens eſt, quòd non ceſſaverint.

His oppoſita fuit hæreſis Manichæorum, qui legem veterem ipſumque vetus Teſtamentum reſpuebant: & Catholicos tamquam ſemi-Judæos inſectabantur, quòd tabulas Moyſi reciperent. Partim quia novus pannus non eſt aſſuendus veteri; Matth. 9. ergo nec Teſtamentum novum ſimul cum veteri recipiendum. Partim quia Apoſt. Rom. 7. aſſerit, Nos eſſe mortificatos legi. Pro Reſp. ſit

CONCLUSIO I.

Cæremoniæ veteres fuerunt abrogatæ per Chriſtum.

CÆREMONIÆ veteris legis ceſſaverunt, ipſaque lex vetus quantùm ad cæremonialia fuit abrogata per Chriſtum.

PROB. 1. Quia Dominus Jerem. 3. promiſit ſe daturum fœdus novum, hoc eſt legem novam: *Dicendo autem novum, veteravit prius; quod autem antiquatur & ſeneſcit prope interitum eſt*; ad Hebr. 8. & Malach. 1. Cùm Dominus dicit, *Non eſt voluntas in vobis, & munus non ſuſcipiam de manu veſtra: ab ortu enim Solis uſque ad Occaſum magnum eſt nomen meum in Gentibus, & in omni loco ſacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda*; claré ſignificat, totum cultum veteris legis abolendum ſeu abjiciendum, & eorum loco oblationem mundam eſſe introducendam & ubique offerendam: *Translato autem Sacerdotio, neceſſe eſt ut legis translatio fiat*; ut dicitur ad Heb. 7. Huc etiam facit, quod Dan. 6. dicitur: *In dimidio hebdomadis deficiet hoſtia & ſacrificium.*

PROB. 2. *Lex & Prophetæ uſque ad Joannem*, Lucæ 16. ergo poſt Chriſtum, qui Joannem ſequutus eſt, non ampliùs viget lex, quemadmodum nec ſunt Prophetæ, qui de Chriſto in carne venturo annuntient. Act. 16. Apoſtoli definierunt, Non eſſe jugum legis imponendum Chriſtianis. Ad Gal. 2. Paulus reprehendit Petrum quòd judaicè viveret, hoc eſt quòd legalia ſervaret, ex cujus exemplo Gentiles ad Fidem converſi ad eorumdem obſervantiam inducerentur; ſentiebat igitur, legalia non eſſe deinceps ſervanda utpotè abrogata. Cap. 3. dicens, Legem fuiſſe pœdagogum; ſubjungit: *At ubi venit Fides, jam non ſumus ſub pædagogo*; ac per conſequens nec ſub lege. Et c. 5. *Si circumcidamini; Chriſtus vobis nihil proderit.* Et mox: *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini.* Et iterum: *In Chriſto Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed Fides, quæ per Charitatem operatur.* Ad Eph. 2. Legem mandatorum decretis, id eſt per decreta novæ legis evacuaſſe dicitur: & ad Heb. 7. *Reprobatio fit præcedentis mandati.*

His & rationes accedunt. 1. Adveniente veritate evaneſcit umbra: lex autem, ſi cæremonialia ſpectes, umbra erat futurorum in nova lege; *Umbram habens*, ait Apoſt. ad Heb. 10. *Lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum*; conſequens ergo eſt, quòd ceſſare debuerit, nova lege publicata.

2. Lex vetus per Chriſtum eſt impleta; ergo tum ipſa tum ejus cæremoniæ debuerunt ceſſare; juxta illud Aug. lib. cont. Fauſt. cap. 13. *Prima Sacramenta, quæ obſervabantur & celebrabantur ex lege, prænuntiativa erant Chriſti venturi: quæ cùm ſuo adventu Chriſtus implevisset; ablata ſunt, & ideo ablata quia impleta: non enim venit ſolvere legem, ſed adimplere.*

CONCLUSIO II.

Præcepta moralia etiã nunc Chriſtianos obligant.

PRÆCEPTA moralia veteris legis non minùs nunc obligant Chriſtianos quàm olim Judæos; dicit enim Chriſtus Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* & quemadmodum ex contextu liquet; loquitur de mandatis in Decalogo contentis. Similiter Apoſtolus Rom. 13. claré ſignificat, nos iſtis præceptis obligari, *Non adulterabis, Non occides, Non furaberis, Non falſum teſtimonium dices, Non concupiſces:* & ad Epheſ. 6. jubens filios obedire parentibus; allegat hoc præceptum, *Honora patrem tuum & matrem tuam.*

Confirm. Præcepta moralia ex lege naturæ vim habebant, & eorum materia eadem eſt apud nos, quæ apud Judæos; ergo ſimiliter non obligant. Neque ulla eſt inter Catholicos quoad rem ipſam difficultas, licèt in modo eam explicandi diverſitas reperiatur: quibuſdam exiſtimantibus, nos non ſolùm ex obligatione legis naturalis ſed etiam ex vi legis poſitivæ olim populo Iſraelitico datæ teneri ad præcepta moralia; ac proinde legem veterem quoad ejuſmodi præcepta numquam ceſſaſſe: aliis verò dicentibus, legem illam etiam quoad moralia præcepta fuiſſe abrogatam ſic, ut non teneamur ad præceptorum illorum obſervationem ex vi veteris legis, ſed tantùm ex vi legis naturæ & ex lege Evangelica. Ita ſentiunt Dominicus Soto lib. 2. q. 5. art. 4. Medina ad hunc art. Valentia diſp. 7. q. 7. puncto 7. Tannerus diſp. 5. q. 3. dub. 4. Suarez lib. 9. de Leg. cap. 11. num. 22. Salas ad hanc q. 103. ſect. 3. Et prob. Lex vetus, etiam comprehenſo Decalogo, ſoli populo Iſraelitico data fuit; ergo ex vi iſtius legiſlationis ſolùm eum populum obliga-

Non tamen ex vi legis Moſaicæ.

Digitized by Google

bat; cùm lex ſolos eos populos obliget quibus datur. Ant. ex q. 98. art. 4. patet, ac etiam ex cap. 20. Exodi, ubi Deus Decalogum ferens, expreſsè eum tradit populo quem eduxerat de Ægypto. Deinde Rom. 2. Apoſtolus dicit, Gentes non habere legem: quod cùm de lege naturali nequaquam intelligi poſſit, oportet de lege poſitiva accipere; conſequens igitur eſt, eas non fuiſſe obligatas ad aliqua præcepta ex vi legis Moſaicæ.

Cofirm. B. Thom. doctrina q. 98. art. 5. expreſſa eſt, Gentiles ad præcepta legis naturæ fuiſſe obligatos, non quia erant de veteri lege, ſed quia erant de lege naturæ; ergo ſimiliter Chriſtiani ad ea obligantur, non ex vi legis veteris, ſed ex vi legis naturæ: cùm conſtet, legem Moſaicam non plus datam fuiſſe Chriſtianis quàm Gentibus olim viventibus; & quoniam Judæi ad Fidem converſi non alia præcepta habent quàm Chriſtiani: Judæi verò in ſua perfidia remanentes non ampliùs ligantur lege Moyſi, niſi fortè propter conſcientiam erroneam; ideo nec hi nec illi tenentur ad præcepta moralia ex vi veteris legis.

Neque his repugnare putandus eſt B. Thomas hìc in reſponſione ad 1. ſcribens, *Quòd lex vetus dicitur eſſe in æternum, ſecundùm moralia ſimpliciter & abſolutè*. Ita enim ſcribit, quoniam mandata moralia, quæ in lege veteri continebantur, quoad ſubſtantiam & obligationem ſimpliciter & abſolutè durant in æternum: quamvis non ex vi iſtius legis veteris, ſed ex vi legis naturæ; quemadmodum ſignificavit q. 98. art. 5.

Lex vetus ut duret in æternum.

Ad 1. Arg. init. allatum Reſp. Æternum aliquando ſignificare durationem omni fine carentem; ſicut cùm Deus dicitur vel æternus vel in æternum regnaturus: aliquando autem ſignificat durationem valdè longam, etiamſi non ſit abſque fine; & hoc poſteriori modo accipitur Baruch. 4. & alibi, quando de lege veteri dicitur, quòd ſit duratura in æternum, non autem illo priori. Quamquam & modo quodam duret in æternum, vel abſolutè vel uſque ad finem ſæculi, non in ſe ſcilicet & ſecundùm ſe, ſed ſecundùm res in præceptis cæremonialibus figuratas.

Ad 2. Reſp. Neg. Min. 1. Quia præter expreſſam revocationem & legem poſteriorem incompoſſibilem, alius modus revocandi legem aliquam eſt per revocationem virtualem aut implicitam, qualis facilè poteſt inveniri in propoſito; partim quia poſt legem inutilem & infirmam quantùm ad effectum juſtificandi inſtituta eſt alia ad effectum illum ſufficiens & efficax; partim quia poſt legem, quæ umbratica erat & figurativa, ſucceſſit ea quæ ipſam veritatem continet. 2. Quia lex vetus & lex nova, etiàm ſi non ſint incompoſſibiles materialiter, formaliter tamen ſunt aliquo modo incompoſſibiles. Partim quia lex nova tradit Baptiſmum & alia velut ſufficientia ad ſalutem: ſi autem Circumciſionis & aliarum veteris legis obſervantiarum obligatio duraret; ſignum eſſet, ea quæ in novo Teſtamento ſunt inſtituta non eſſe ſufficientia. Partim quia cæremoniæ legis antiquæ datæ erant præcipuè ad præfiguranda Myſteria Chriſti venturi: ipſum autem nunc ſignificare venturum eſſet ſignificare falſum. Partim quia ex vi legis antiquæ ſpecialis erat Reſpublica habens Pontificatum alterius omnino rationis, quàm ſit in nova lege.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia nos nullo iſtorum utimur tamquam cæremoniali veteris legis, ſed ſicut per ſtatutum Eccleſiæ ordinato; quemadmodum tradit B. Th. 3. p. q. 83. art. 5. ad 1. & 2.

Ad 1. Arg. in cont. partem oppoſitum Reſp. Neg. C. Quia per pannum novum, & veſtimentum vetus non intelliguntur duo Teſtamenta, ſed duæ vitæ, quarum altera ſit communis & quaſi carnalis, altera nova & ſpiritualis. Senſus enim verborum Chriſti eſt, præcepta vitæ ſpiritualis ac novæ non eſſe proponenda hominibus adhuc veteri communi vitæ aſſuetis.

Ad 2. Reſp. Nos quidem eſſe mortificatos legi veteri, ipſamque eſſe in nobis mortuam; unde ſequitur, quòd ex vi ejus non obligamur ad præceptorum ejus obſervantiam: nihil tamen vetare, quin aliundè ad aliqua teneamur ibi contenta, ex vi ſcil. legis naturæ vel etiam Evangelicæ; & hinc eſt, quòd decem præcepta Decalogi recipiamus.

Articulus IV.

Utrùm poſt paſſionem Chriſti legalia ſervari poſſint ſine peccato mortali.

Videtur quòd ſic. 1. Quia Apoſtoli legalia ſervaverunt etiam poſt Pentecoſten; ut patet ex Act. 16. ubi Paulus circumcidit Timotheum.

2. Quia in Conc. Jeroſolymitano decretum fuit, Act. 15. ut Gentiles ad Fidem Chriſti converſi abſtinerent ab immolatis ſimulachrorum, & ſuffocato & ſanguine: hæc autem abſtinentia erat legalium obſervatio.

3. Quia Act. 21. cùm Paulus falsò eſſet traductus, quaſi doceret diſceſſionem à Moyſe dicens, Judæos non debere circumcidere filios; à S. Jacobo monetur, ut eam opinionem falſam eſſe oſtendat.

Sed Contra eſt 1. Quòd Scripturæ ſignificare videntur, Apoſtolos, quoties legalia poſt paſſionem ſervaverunt, id ſimulatè feciſſe propter Judæos; ut Act. 16. Paulus circumcidit Timotheum *Propter Judæos*. Cor. 9. *Factus ſum Judæis tamquam Judæus*. 2. Cor. 12. *Cum eſſem aſtutus, dolo vos cœpi*. ad Gal. 2. *Et ſimulationi ejus conſenſerunt cæteri Judæi*.

2. Ad Gal. 5. *Si circumcidamini; Chriſtus vobis nihil proderit*; ergo legalia non potuerunt abſque ſalutis damno ſervari poſt paſſionem.

3. Cæremoniæ veteris legis erant figuræ myſteriorum implendorum tempore novi Teſtamenti; ergo non potuerunt abſque mendacio ſervari in novo Teſtamento: non enim minùs peccat qui facto quàm qui verbo falſum ſignificat.

Reſp. B. Thomæ, eaque etiam aliorum communis eſt, Cæremonias legales non poſſe poſt Chriſti paſſionem obſervari ſine peccato mortali. Quia falſa proteſtatio Fidei eſt peccatum mortale: obſervantia autem legalium cæremoniarum poſt paſſionem Chriſti eſſet falſa proteſtatio Fidei; per eam enim proteſtamur, Chriſtum incarnandum, paſſurum, & moriturum.

Cæterùm, quià non una eſt omnium ſententia, quandonam legalia ceſſaverint in Chriſti adventu; utrùm ſcil. in ejus morte, an ante, vel poſtea: neque etiam inter omnes convenit, an quando ceſſaverunt ſtatim fuerit illicitum obſervare; rem totam aliquot concluſionibus explicabimus: illud tamen ante omnia monentes, quòd magna exſtiterit inter SS. Hieronymum & Auguſt. hac in re diſceptatio, dum Hieronymus duo ſolùm tempora diſtingueret; unum ante Chriſti paſſionem, in quo legalia non erant mortua quaſi non habentia vim obligativam aut ſuo modo expiativam, nec etiam erant mortifera, quia non peccabant ea obſervantes: aliud tempus fuit poſt paſſionem, in quo legalia incœperunt eſſe ſtatim non ſolùm mortua, hoc eſt non habentia virtutem & obligationem, ſed etiam mortifera; ita ſcil. quòd peccabant mortaliter qui ea obſervabant. Addebat deinde idem vir Sanctus, numquam Apoſtolos verè obſervaſſe legalia poſt Chriſti paſſionem: ſed ex pia quadam ſimulatione & diſpenſatione ita ſe geſſiſſe, quaſi ea verè obſervarent; ut quando Paulus circumcidit Timotheum, non id fecerit intentione legis obſervandæ, ſed ne Judæis ſcandalum præberet.

Verùm quoniam indecens videtur, quòd Apoſtoli propter ſcandalum occultarent ea, quæ ad veritatem vitæ ac doctrinæ pertinent, & ſimulatione uterentur in his, quæ pertinent ad Fidelium ſalutem; ideo Auguſtinus convenientiùs tria tempora diſtinxit. 1. ante Chriſti paſſionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. 2. à paſſione uſque ad promulgationem Evangelii, in quo legalia fuerunt mortua, ſed non mortifera. 3. ab Evangelii promulgatione & deinceps, in quo legalia mortua ſunt ac etiam mortifera. Quibus præmiſſis ſit

Tria tempora pro legalium obſervatione notanda.

Con-

Digitized by Google

Concluſio I.

S. Jo. Baptiſta non abrogavit legem, ſed Chriſtus.

LEx vetus non fuit abrogata per S. Jo. Baptiſtam, ut hæreticis noſtris quibuſdam placuit, ſed per Chriſtum. Lex enim illa erat umbra ab Heb. 10. umbra autem non evaneſcit niſi luce adveniente: & Jo. Baptiſta non erat lux, juxta illud Jo. 1. *Non erat ille lux, ſed ut teſtimonium perhiberet de lumine*. Deinde. Solus ille abrogavit legem veterem, qui novam inſtituit, cùm vetus non niſi per novam fuerit abrogata: Author autem novæ legis Chriſtus eſt, non S. Joannes. Huc faciunt Scripturæ; tum quæ aſſerunt, Chriſtum ipſum diſſolviſſe parietem ſeparantem Judaicum populum à Gentili, & legem mandatorum decretis evacuaſſe; ad Epheſ. 2. tum quæ dicunt, Chriſtum redemiſſe eos qui erant ſub lege, & donaſſe eos libertate. Gal. 4. & aliæ quæ paſſim in epiſt. Paul. reperiuntur.

Ob. Neque his obſtat iſtud Lucæ 16. *Lex & propheta uſque ad Joannem*.
Reſp. 1. Quia rectè intelligitur, legem quatenus erat cæremonialis & Chriſti prænuntiativa, ipſoſque Prophetas Chriſti venturi prænuncios uſque ad Jo. prophetaſſe; quo modo Matth. 11. dicitur: *Omnes Prophetæ & lex uſque ad Joannem prophetaverunt*; qui Jo. non ſolùm prædixit Chriſtum eſſe venturum, Luc. 3. ſed etiam veniſſe nuntiavit & digito monſtravit, Jo. 1. fuitque propterea ultimus Prophetarum prænuntiantium Chriſtum eſſe venturum; imò & plus quàm Propheta, quia eum quem Prophetæ ſolùm prædixerunt, ipſe præſentem oſtendit. 2. Quia ſenſus eſſe poteſt, Legem & Prophetas perduraſſe uſque ad Joannem: ex quo autem Jo. cœpit Chriſtum demonſtrare & Regnum ejus prædicare, Legem, etſi non pœnitus ceſſaverit, neque reverà abrogata fuerit, cœpiſſe tamen quaſi ægrotare & ſeneſcere, atque ita ad interitum diſponi; juxta illud Heb. 8. *Quod autem antiquatur & ſeneſcit, prope interitum eſt*.

Concluſio II.

Lex Moſaica obligavit uſque ad mortem Chriſti.

LEx Moſaica non ceſſavit neque abrogata fuit uſque ad mortem Chriſti. Cùm & ipſe eam ſervaverit, & alios ſervare docuerit; Matth. enim 8. leproſo mundato dixit; *Vade, oſtende te Sacerdoti, & offer munus quod præcepit Moyſes*. Matth. 23. *Super Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi; omnia ergo quæcumque dixerint vobis, ſervate & facite*. Matth. 26. Celebravit Paſcha juxta conſuetudinem legis.

Confirm. Vetus lex non fuit abrogata niſi per novam, ſicut nec Teſtamentum vetus abrogatum fuit niſi per novum: atqui nova lex novumque Teſtamentum non fuit confirmatum ante mortem Chriſti; ergo nec lex nec Teſtamentum vetus fuit antea abrogatum. Min. prob. ex c. 9. ad Heb. *Ubi enim Teſtamentum eſt, mors neceſſe eſt intercedat Teſtatoris: Teſtamentum enim in mortuis confirmatum eſt; alioqui nondum valet dum vivit qui teſtatus eſt*. Sententiam hujus concluſionis docent B. Th. ſup. art. 3. ad 2. Bonav. in 4. d. 3. in fine Major ejuſdem d. 3. q. 2. Suar. lib. 6. de Leg. c. 12. Salas diſp. 23. ſect. 4. Granad. controv. 7. de Leg. tract. 5. diſp. 4. & alii communiter.

Ex his ſequitur, ante mortem Chriſti, cùm ipſe prædicaret & miracula faceret, ſimul viguiſſe Legem & Evangelium; ita tamen, ut Lex eſſet in præcepto, & Evangelium in conſilio, ac per conſequens obligaret Circumciſio & non Baptiſmus.

Ob. At dices 1. Chriſtus fuit lux, & lex fuit umbra: ſtatim autem adveniente luce evaneſcit umbra; ergo ſtatim veniente Chriſto lex ceſſare debuit.
Reſp. Neg. C. Quia lex Moſaica fuit umbra Chriſti potiſſimùm quoad ea myſteria, quæ in Paſſione & morte ejus erant eventura; ideoque non debuit ceſſare quouſque lux paſſionis & mortis Chriſti adveniret.

Ob. Dices 2. Si Judæus infantem ſuum, Chriſto prædicante, baptizaſſet non circumcidiſſet; infans fuiſſet ſalutem conſequutus, & pater non peccaſſet; ergo Circumciſio non erat in præcepto.
Reſp. Neg. poſteriorem partem Aſſ. Quia Judæus quidem tunc non peccaſſet baptizando ſuum filium, quandoquidem baptiſmus jam eſſet à Chriſto inſtitutus, haberetque vim juſtificandi; peccaſſet tamen omittendo Circumciſionem, quia adhuc ea vigebat & in præcepto erat.

Replicat. Sed contrà: Si Gentilis ad Chriſtum fuiſſet eo tempore converſus, & filium ſuum baptizaſſet, non fuiſſet obligatus ei adhibere remedium legi naturæ præſcriptum; ergo ſimiliter Judæus, qui ſuum infantem baptizaſſet, non fuiſſet obligatus ei adhibere remedium lege Moſaica præſcriptum, ideſt Circumciſionem.
Reſp. Neg. C. Quia non erat ullum particulare remedium lege naturæ determinatum, ſicut Circumciſio & ante legem Moſaicam Gen. 17. & ſub lege Levit. 12. erat determinata & præſcripta: ſed juxta legem naturæ ſufficiebat ſignum Fidei proteſtativum, quod vel per divinam inſpirationem vel aliter determinabatur.

Alia Ob. Dices 3. Baptiſmus Chriſti ante ejus mortem erat in conſilio; ergo Circumciſio non erat in præcepto; quia conſilium de re perfectiori tollit obligationem de re minùs perfecta, ſicut quando Virginitas eſt in conſilio, Matrimonium non eſt reſpectu ejuſdem hominis in præcepto.
Reſp. Neg. C. Quia conſilium de re perfectiori tunc ſolùm tollit obligationem de re minùs perfecta, quando illæ res aut omninò repugnant, aut ſaltem non ſunt benè compatibiles; cujuſmodi ſunt Virginitas & uſus Matrimonii: Baptiſmus autem & Circumciſio benè ſe compatiebantur.

Concluſio III.

LEx Moſaica ceſſavit in ipſa morte Chriſti. In qua concluſione facilè Doctores conſentiunt; variant tamen, quid per mortem Chriſti ſit intelligendum. Quidam enim non volunt, ipſum mortis articulum, in quo Chriſtus mortuus eſt, eſſe intelligendum: ſed totum tempus, quod ab ejus morte fuit uſque ad reſurrectionem; Dominicus Soto lib. 2. de Juſt. q. 5. art. 4. Alii uſque ad Pentecoſten extendunt dicentes, legem veterem etiam aliquandò poſt reſurrectionem obligaſſe; ut Suarez lib. 6. c. 13. 1. Quia myſterium noſtræ Redemptionis demum fuit completum in Reſurrectione; juxta illud Rom. 4. *Reſurrexit propter juſtificationem noſtram*. 2. Quia lex vetus non ſolùm præfigurabat mortem peccati, ſed etiam reſurrectionem ad novam vitam; ergo demum in Chriſti reſurrectione ceſſavit. 3. Quia lex vetus non amiſit ſuam obligationem donec lex nova cœpit obligare: lex autem nova non cœpit obligare ab inſtanti mortis Chriſti.

In ipſa Chriſti morte lex Moſaica fuit abrogata.

ALII verò probabiliùs ipſum mortis articulum intelligunt dicuntque, Tunc legem Moſaicam ceſſaſſe, & vim ſive obligandi ſive expiandi qualem habebat amiſiſſe, quando Chriſtus Dominus feria ſexta Paraſceves mortuus eſt. Atque hæc eſt B. Th. ſententia art. 3. ad 2. dicentis, quòd *Myſterium Redemptionis humani generis completum fuit Paſſione Chriſti; unde tunc Dominus dixit, Conſummatum eſt; ut habetur Joan. 19. ideò tunc totaliter debuerunt ceſſare legalia, quaſi jam veritate eorum conſummata; in cujus ſignum, in Paſſione Chriſti velum templi legitur eſſe ſciſſum. Matth.* 27. Ubi manifeſtum eſt S. Doctorem loqui de Paſſione Chriſti propriè, prout ſcilicet feria ſexta Paraſceves completa fuit: quandoquidem tunc acciderint ea, quæ ipſe hic commemorat; nimirum quòd Chriſtus dixerit, *Conſummatum eſt*: & quòd velum templi ſciſſum fuerit. De Paſſione autem ſic ſumpta ait, quòd *Tunc totaliter debuerint ceſſare legalia*; ergo ex mente S. Doctoris ea ceſſarunt, Chriſto patiente ac moriente.

Accedit, quòd hoc art. ad 1. Aug. ſententiam approbat docentis, quòd à paſſione Chriſti uſque ad promulgationem Evangelii legalia fuerint mortua, dicitque, quòd *Ritus legis ceſſavit tamquam impletus per Chriſti paſſionem*. Inſuper 3. p. q. 66. art. 2. *In paſſione*, inquit, *Chriſti terminata ſunt figuralia Sacramenta, quibus ſuccedit Baptiſmus & alia Sacramenta novæ legis*. Eamdem ſententiam loquuntur Medina, Valentia, Vaſquez, Becanus, Tannerus, Granad. cum pluribus, quos allegant.

Confirm. 1. *Tranſlato Sacerdotio, neceſſe eſt ut & legis*

gis translatio fiat; ad Heb. 7. ſed Sacerdotium vetus fuit translatum in morte Chriſti, quia tunc Chriſtus ſeipſum obtulit in cruce, ejuſque Sacrificii memoriam nobis reliquit, inſtituendo Sacrificium Euchariſtiæ pridie quàm pateretur; ergo tunc ceſſavit lex vetus.

Confirm. 2. In morte Chriſti novum Teſtamentum fuit confirmatum; ergo vetus Teſtamentum tunc deſiit vim habere. Antec. prob. Tum ex Luc. 22. & 1. Cor. 11. ubi legimus Chriſtum dixiſſe, *Hic calix novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine:* tum ex cap. 9. ad Heb. *Teſtamentum in mortuis confirmatum eſt*. Prob. autem C. Quia dum teſtator moritur, ſuaque morte confirmat teſtamentum ultimò à ſe conditum, omnia talia teſtamenta priùs per ipſum condita vim ſuam amittunt.

Confirm. 3. Tametſi Hieronymus & Auguſtinus in quibuſdam diſſentiant; in hoc tamen omnino ſunt concordes, quòd legalia fuerint mortua à paſſione Chriſti uſque ad promulgationem Evangelii. Ad ea verò quæ alii opponunt, &

Ad 1. Quidem Reſp. Neg. Aſſumpt. Ut enim ex B. Thoma audivimus, myſterium Redemptionis humani generis completum fuit in Paſſione Chriſti: idque facilè probari poteſt, cùm tunc Chriſtus deſierit eſſe viator, ideoque nec mereri nec ſatisfacere deinceps potuerit. Dicitur tamen Chriſtus reſurrexiſſe propter juſtificationem noſtram; partim quia ejus reſurrectio fuit cauſa exemplaris noſtræ juſtificationis; partim quia erat conditio neceſſaria ad hoc, ut fructus Paſſionis nobis applicaretur; ut diximus 3. p. q. 53. art. 1.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Nam lex vetus non tantùm præfigurabat mortem peccati & reſurrectionem in novam vitam, ſed etiam Chriſti Domini Aſcenſionem, Spiritus Sancti Adventum, Vocationem gentium, & alia ſalutis noſtræ myſteria: nec tamen demum poſt illorum omnium impletionem deſiit obligare, quia non eſt neceſſe quòd duraverit uſque dùm omnia omninò myſteria eſſent impleta; (ſic enim debuiſſent durare uſque ad generalem reſurrectionem) ſed ſufficit quòd duraret uſque dum impleretur illud præcipuum, ob quod Chriſtus venerat, quod erat humani generis Redemptio.

Ad 3. ſunt qui concedant Aſſumpt. dicentes, legem novam ab inſtanti mortis Chriſti cœpiſſe obligare eos, qui ejus notitiam acceperant; ut Valentia diſp. 7. q. 7. punct. 7. Vaſquez diſp. 181. cap. 2. Tannerus diſp. 5. q. 3. dub. 4. & q. 4. dub. 2. Granadus controv. 7. de Leg. diſp. 5. ſect. 3.

Quibus ſi objicias: Legem novam necdum fuiſſe promulgatam. Dicent, promulgationem cœptam fuiſſe; tum ante Paſſionem, Chriſto prædicante & mittente Apoſtolos ut prædicarent ac dicerent, *Appropinquavit regnum cælorum*; tum in ipſa Paſſione, dum Chriſtus dixit, *Conſummatum eſt*.

Alii verò Neg. Aſſumpt. docentque, legem veterem vim obligandi amiſiſſe; non tunc demum, quando lex nova cœpit obligare, ſed quando completum eſt opus Redemptionis quam figurabat: ſuffeciſſeque, quòd lex nova tunc eſſet utilis, tametſi nondum obligaret, ſed non diu poſt eſſet obligatura; quando ſcilicet publica & ſolemnis promulgatio Evangelii facta eſſet, quæ cœpit fieri in Pentecoſte, ac deinde ſucceſſu temporis fuit completa.

Ob. Si dicas: Quòd juxta hanc ſententiam pueri Judæorum fuerint à morte Chriſti uſque ad promulgationem
Reſp. Evangelii ſine remedio. Reſp. Non fuiſſe: partim quia Sacramentum baptiſmi utile erat ac efficax omnibus quibus adhibebatur: partim quia licèt Circumciſio non valeret tamquam Sacramentum legis Moſaicæ; veriſimile tamen eſt, apud eos qui invincibiliter ignorabant legalia eſſe mortua, aliudque remedium eſſe inſtitutum, quòd tempore illo intermedio valebat Circumciſio, vel ſicut Sacramentum legis naturæ, vel ſicut alia bona opera in proteſtationem Fidei Mediatoris facta; quemadmodum ſentiunt Capreolus in 4. d. 3. Sotus lib. 2. q. 5. art. 4. Medina hic, Becanus c. 4. de Leg. Moſ. q. 9. & Granadus dicta diſp. 5. dicens, Quòd in Circumciſione collata fuerit gratia ſaltem parvulis, quamdiu baptiſmus non cœpit eſſe medium neceſſarium ad ſalutem; non quia circumciſio poſt mortem Chriſti Domini fuerit Sacramentum veteris legis: (jam enim lex iſta ceſſaverat, & omnia ejus Sacramenta quatenus ritus erant veteris legis, abolita erant) ſed quia applicari poterat ut quædam cæremonia religioſa quam parvuli etiam in lege naturæ conſequi potuiſſent gratiam.

Neque refert, quòd Circumciſio ſemper fuerit ſignum Fidei de Chriſto venturo. Ita enim eſt, loquendo de Circumciſione ſecundùm quod fuerat primitus inſtituta, ac deinde in lege præcepta: verùm prout aſſumi poterat tamquam cæremonia religioſa; poterat eſſe ſignum Fidei Mediatoris, abſtrahendo ab hoc quòd ſignificaret, eum aut veniſſe aut venturum eſſe. Non refert etiam, quòd Judæi eam non ſic uſurparent poſt Chriſti paſſionem. Satis enim eſt, quòd uſurparent meliori quo poterant modo.

Si præterea dicas: Ex his ſequi, populum Judaicum à Chriſti Paſſione uſque ad promulgationem Evangelii fuiſſe abſque lege divina. Reſp. 1. Neg. Aſſ. Cum ſemper habuerit legem naturalem, quæ à Deo eſt. Reſp. 2. Nihil eſſe abſurdi, quòd aliquantulo tempore fuerit ſine lege divina poſitiva: ſi enim Gentiles uſque ad Evangelium caruerunt lege divina poſitiva; quid incommodi eſt concedere, Judæos uno atque altero menſe ea caruiſſe? Neque verò jam dictis obſtat, plurimos Judæorum peccaturos fuiſſe, ſi ſtatim à Chriſti morte abſtinuiſſent à Circumciſione aliiſque legalibus cæremoniis; omnes ſcilicet eos, qui abrogationem ignorabant. Tales enim obligabantur adhuc ſervare legalia, non ex vi legis, ſed ex conſcientia erronea. Ob. Reſp.

Conclusio IV.

Lex vetus non ſtatim à morte Chriſti fuit mortifera; ſic nimirum, ut illicitum eſſet eam ſervare. Ita S. Aug. B. Th. & alii communiter.

Prob. 1. Quia conſtat, Apoſtolos interdum obſervaſſe legalia etiam poſt Pentecoſten, quando Paulus circumcidit Timotheum, Act. 16. quando vel Paulus vel Aquila (non enim omnino liquet de quo faciat textus debeat intelligi) totondit in Cenchris caput more Nazaræorum temporariorum; Act. 18. quando Paulus cum aliis Judæis intravit in templum annuntians expletionem dierum purificationis; Act. 21.

Prob. 2. Quia Spiritus Sanctus noluit ut obſervatio legalium ſtatim in primitiva Eccleſia inhiberetur his, qui ex Judæis convertebantur, ſicut Gentilitatis ritus inhibebatur his, qui ex Gentibus convertebantur, ut inter hos ritus oſtenderetur differentia. Nam Gentilitatis ritus repudiabatur tamquam omnino illicitus & ſemper à Deo prohibitus: ritus autem Legis ceſſabat, non tamquam ex ſe malus vel ſemper à Deo prohibitus, cùm ſecundùm ſe eſſet bonus & à Deo inſtitutus; ſed tamquam impletus per Chriſti Paſſionem. Quamvis verò eſſet impletus; non tamen ſtatim poſt Paſſionem prohiberi debuit, ut iſta differentia innoteſceret, & ut non putaretur ab aliquibus, eamdem legalium & cæremoniarum Gentilium eſſe rationem; quemadmodum S. Aug. epiſt. 19. B. Thomas hic, & poſt ipſos alii ratiocinantur. Et hoc ſenſu poſt eumdem Auguſt. dici ſolet, Synagogam ſepeliendam fuiſſe cum honore, id eſt legem Moſaicam legaliumque obſervationem non debuiſſe ſtatim ac mortua fuit abjici: ſed aliquamdiu tolerari & ſervari, ut paulatim deſineret; ſicque intelligeretur fuiſſe bonam, ſed ſolùm ad tempus impoſitam.

Obſervandum porrò, B. Thom. hic dicentem, quòd *Qui converſi erant ad Chriſtum ex Judæis poterant legalia licitè obſervare*; addere, *Dummodò non ſic ponerent ſpem in eis, quòd ea reputarent ſibi neceſſaria ad ſalutem, quaſi ſine legalibus Fides Chriſti juſtificare non poſſet*. Unde communis ſententia habet, quòd etiam tempore medio inter Paſſionem & promulgationem Evangelii non licebat ſervare legalia, ponendo in illis ſpem, aut exiſtimando quòd per ea ſalvarentur, niſi nimirum ignorantia invincibilis eos excuſaret.

Con-

Concluſio V.

Legalia fuerunt mortifera poſt ſufficientem Evangelii promulgationem.

A Quo tempore legalia cœperint eſſe mortifera, ita ut non amplius abſque peccato mortali poſſent ſervari; incertum eſt. Veriſimiliter loquuntur qui dicunt, Hoc fuiſſe, ex quo promulgatio Evangelii ſufficienter facta fuit per Apoſtolos.

Prius Prob. Quia nullo Scripturæ vel Patrum vel Traditionum teſtimonio niti poſſumus ad deſignandum certum tempus.

Prob. poſterius. Quia tunc ceſſabat ratio, propter quam legalia convenienter tolerata fuerunt ad aliquod tempus. Ita poſt Scotum, Dominicus Soto lib. 2. q. 5. art. 4. Monteſinus, Tannerus, Granadus, & alii.

Ad Arg. verò init. Art. allata, & ad 1. quidem Reſp. Apoſtolos tunc ſervaſſe legalia, quando etſi eſſent mortua, necdum tamen erant mortifera.

Ad 2. B. Thomas hic ad 3. optimè reſpondet, quòd ad litteram iſta ſunt prohibita, non ad obſervandum cæremonias legis, ſed ad hoc quòd poſſet coaleſcere unio Gentilium & Judæorum inſimul habitantium. Judæis enim propter antiquam conſuetudinem ſanguis & ſuffocatum erant abominabilia: comeſtio autem immolatorum ſimulachris poterat in Judæis aggerare circà Gentiles ſuſpicionem reditus ad idololatriam; & ideò iſta fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum Gentiles & Judæos. Procedente autem tempore, ceſſante cauſa ceſſat effectus; manifeſtata Evangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quòd *Nihil quod in os intrat coinquinat hominem*; ut dicitur Matth. 15. & quòd *Nihil eſt rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur*; ut 1. ad Tim. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur ſpecialiter, quia Gentiles non reputabant eam eſſe peccatum.

Ob. At dices: Si unio & ſocietas Gentilium cum Judæis fuit cauſa cur Apoſtoli prohiberent ea, quæ Act. 15. recenſentur; quare non prohibuerunt omnes cibos lege vetitos, vel quare non præceperunt Circumciſionem? Reſp. Rationem eſſe; tum ne Gentilibus imponerent jugum intolerabile; tum quia ſic injungenda erant quædam legalia, ut ea non firmarentur, nec legis obſervatio induceretur: ſed ſic iniretur ſocietas, ut legis obſervatio paulatim deſineret.

Ad 3. Reſp. Apoſtolum Paulum fuiſſe traductum, quòd ſic doceret diſceſſionem à Moyſe, quaſi Moyſen contemneret, ejuſque legem ac doctrinam deteſtaretur velut malam: & hanc de ſe ſparſam opinionem monetur ut falſam eſſe oſtendat; id quod fecit, quædam legalia coram multitudine obſervando. Docebat quidem Apoſtolus, neque ex Legis operibus expectandam eſſe juſtitiam: neque vel Circumciſionem vel alias cæremonias legales eſſe de neceſſitate ſervandas; ſed nondum docebat, illicitum eſſe eas ſervare; multò autem minùs docebat, quòd ex ſe eſſent malæ; unde & ipſe inter Judæos judaicè vivebat; 1. Cor. 9.

Ad 1. Arg. in oppositum Reſp. Neg. Aſſumpt. Cùm enim Apoſtoli dicuntur aliquando cæremonias legis obſervaſſe propter Judæos; non eſt ſenſus, quòd fictè id fecerint: ſed quòd eas ſervarent, ut ſaluti eorum hac ratione conſulerent, neve putarentur eas repudiare tamquam à Diabolo inventas, quæ à Deo fuerant ſapientiſſimè ſecundùm temporis congruentiam ordinatæ.

Ad locum ex 1. Cor. 9. objectum Reſp. Apoſtolum eſſe ſactum Judæis tamquam Judæum; non mentientis aſtu: ſed compatientis affectu; eorum ſcilicet infirmitati ſe accommodando quoad actiones & obſervationes quaſdam exteriores: ut quamvis ſciret, legalia eſſe mortua, nullamque propterea eorum eſſe vim aut obligationem; apud Judæos tamen aliter ſentientes ea obſervaret, quatenus eos faciliùs ad Chriſtum adduceret.

Ad verba 2. Cor. 12. *Cùm eſſem aſtutus, dolo vos cæpi*. Reſp. Ea non aſſerendo dicta eſſe, ſed tacitæ objectioni occurrendo; unde mox ſubjungit Apoſtolus: *Numquid per aliquem eorum, quos miſi ad vos, circumveni vos?* Vide quæ diximus 2. 2. q. 55. art. 4. ad 1. Quamquam etſi aliter intelligerentur; non pertinerent ad propoſitum: cùm ibi non agatur de uſu legalium, ſed de victu accipiendo ab iis quibus prædicabat.

Ad verba cap. 2. ad Gal. Reſp. Factum Petri vocari ſimulationem; non quia Petrus ſimulatè obſervaret legalia: ſed quia abſtinens à cibis lege vetitis ubi non expediebat ſic fieri, ſimilem ſe præbebat aliis, qui legem obſervabant velut neceſſariam ad ſalutem.

Ad 2. Arg. Reſp. Apoſtolum alloqui Gentiles, ad quos ſcribebat, non autem Judæos: & de Gentilibus verum eſt, quòd legalia non potuerint ab eis poſt Paſſionem ſervari abſque damno ſalutis. Cùm enim ipſi non haberent eas cauſas illa ſervandi, quas habebant Judæi, quibus ſolis lex data fuerat, & ad quos proinde etiam ſolos pertinebat Synagogam cum honore ad ſepulchrum deducere, ac infirmorum fratrum ex Judæis offenſionem orituram ex eo, quòd ſtatim nulla prorſus legalia ſervarentur, evitare; meritò judicati fuiſſent ea ſervare, propterea quòd perſuaſi eſſent, ſe niſi legalia ſervarent ſalvari non poſſe, ſicut Judaizantes docebant: hoc autem erat, ex lege juſtitiam quærere, & Chriſtum abjicere; juxta illud Gal. 2. *Si per legem juſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Cur Judæi legalia ſervare poſſent poſt Pentecoſten.

Ad Reſp. Neg. C. Quamvis enim cæremoniæ veteris legis non poſſint nunc ſervari abſque mendacio; potuerunt tamen in primitiva Eccleſia obſervari uſque ad ſufficientem Evangelii promulgationem: partim quia non ſolùm ſignificabant Chriſtum incarnandum & paſſurum, ſed etiam quòd hoc ipſum eſſet palam promulgandum, atque ita veritas per eas cæremonias ſignificata non fuit plenè exhibita, niſi Chriſti Evangelio ſufficienter promulgato: partim ad oſtendendum, quòd non fuerint ſecundùm ſe malæ, ſed à Deo inſtitutæ: partim etiam ad cavendum ſcandalum puſillorum.

Circa factum Petri, de quo B. Thomas in Reſp. ad 2.

Quæri potest,

An & qualiter in eo peccaverit?

Supponendum est in primis, illum Cepham, qui ad Gal. 2. legitur à Paulo reprehenſus, non eſſe unum ex 72. diſcipulis, ut quibuſdam, paucis tamen, viſum fuit: ſed eſſe ipſum Petrum Apoſtolum, uti & contextus indicat, & habet communis SS. Patrum expoſitio. Deinde obſervandum, rem ita ſe habuiſſe. Priuſquam aliqui Judæi à Jacobo Jeroſolymorum Epiſcopo ad Petrum Antiochiæ exiſtentem venirent, Petrus edebat cum Gentilibus, ſine diſcrimine utens cibis communibus, nulla habita ratione Legis vel ciborum per Legem vetitorum. At cùm Judæi veniſſent Antiochiam, Petrus ſubducebat ſe à conviviis Gentilium; ſciens eos uti cibis in lege prohibitis. Gentiles autem videntes ſe ita ſubitò deſeri, & Petrum à ſuis menſis abſtinere; facilè poterant induci in ſuſpicionem, quòd diſcretio ciborum per legem Moſaicam ſtatuta ipſaque legalia deberent obſervari: cùm tamen Petrus non ſe à menſis Gentilium ſubtraheret intentione hoc perſuadendi; ſed metu Judæorum, ne ipſi convictu ſuo coram Gentibus offenſi, vel turbas excitarent, vel à Fide recederent, vel aliud ſcandalum paterentur. In hoc autem facto communior ſententia habet, Petrum peccaſſe, cùm ad Gal. 2. Apoſtolus disertè ſcribat, quòd *reprehenſibilis erat*: quodque non rectè ambularet ad veritatem Evangelii. Neque tamen in eo peccavit, quòd vel ritus Judaicos vel legalia obſervaret: ſed in hoc, quòd incautè vel imprudenter ea ſervaret; ita nimirum, ut ex ejus facto talibus circumſtantiis veſtito prona eſſet occaſio Gentilibus exiſtimandi, quòd neceſſarium eſſet ea ſervare. Quod proinde peccatum neque fuit error in Fide, neque in opinione de abrogatione legalium: ſed fuit cujuſdam inſtabilitatis & imprudentiæ in facto. Unde non fuit etiam plus quàm veniale, ut indicat B. Th. 2. 2. q. 43. art. 6. ad 2. & clariùs commentans in cap. 2. ad Galat. Petrus peccavit. Venialiter tamen.

Neque refert, quòd Paulus eum palam reprehenderit.

derit. Id enim non fuit propter peccati gravitatem, ſed propter periculum quod metuebatur, niſi tali modo fuiſſet occurſum.

QUÆSTIO CIV.

De præceptis judicialibus.

ARTICULUS I.

Præcepta judicialia ordinant ad proximum, & non obligant niſi ex inſtitutione.

ART. 1. docet, Rationem præceptorum judicialium in hoc conſiſtere, quòd ſint ordinantia ad proximum; neque tamen habeant vim obligandi ex ipſo dictamine rationis, ſed ex inſtitutione. Quoniam præcepta judicialia in hoc differunt à moralibus, quòd moralia vim obligandi habeant ex dictamine rationis, præveniendo omnem poſitivam inſtitutionem, non ſimiliter judicialia: à cæremonialibus autem in hoc, quòd cæremoniália ordinent ad Deum, ſed non obligent niſi præſuppoſita inſtitutione; judicialia verò ordinent ad proximum, atque etiam ſolùm obligent ex inſtitutione.

Quæſt. Reſp.

Si quæras: Quare in lege plura fuerint cæremonialia quàm judicialia? Ex Reſp. ad 3. reddi poteſt hæc ratio. Quia præcepta Decalogi ordinantia in Deum ſunt pauciora; ideoque opus fuit multis cæremonialibus ad eorum explicationem: præcepta autem Decalogi ordinantia ad proximum fuerunt plura; & ideirco paucioribus opus fuit ad eorum explicationem, ad quam ſerviunt judicialia.

ARTICULUS II.

ART. 2. docet, Præcepta judicialia aliquid figuraſſe; non quidem primò & per ſe, ſed ex conſequenti. Quia licèt præcepta judicialia non fuerint primò & per ſe inſtituta ad aliquid figurandum ſicut cæremonialia, ſed ad ſtatum illius populi ordinandum ſecundùm juſtitiam & æquitatem: inquantum tamen totus ſtatus illius populi, qui per hujuſmodi præcepta diſponebatur, erat figuralis Apoſt. 1. Cor. 10. dicente, *Omnia in figura contingebant illis;* ſic ipſa ex conſequenti aliquid figurabant.

ARTICULUS III.

ART. 3. declarat, Præcepta judicialia veteris legis non habere perpetuam obligationem, ſed evacuata eſſe per Chriſtum. Quia *Translato Sacerdotio, neceſſe eſt ut & legis translatio fiat;* ad Heb. 7. translatum autem fuit Sacerdotium ab Aaron ad Chriſtum; ergo & Lex eſt translata. Accedit, quòd mutato ſtatu populi, etiam leges populum concernentes mutandæ ſunt.

Aliter tamen evacuata ſunt judicialia, quàm cæremonialia. Nam cæremonialia non ſolùm ſunt mortua, ſed etiam mortifera, ita ut nec ea ſervare liceat, nec jubere ut ſerventur. At judicialia ſunt quidem mortua, cùm omnem ſuam vim ſive obligativam ſive aliam perdiderint; non ſunt tamen mortifera. Quod non ita eſt accipiendum, quaſi nunc non eſſet mortale aliqua præcepta judicialia ſervare ex vi legis Moſaicæ: ſed quia ſi per legitimam authoritatem inſtituantur, ſicut ex cauſis aliqua poſſunt inſtitui; neque inſtituens ſit peccaturus neque obſervans. Et hujus differentiæ ratio eſt, quòd cæremonialia ſunt primò per ſe inſtituta ad figurandum Chriſti myſteria ut futura; ideoque illorum obſervatio præjudicaret Fidei, ſecundùm quam credimus illa eſſe completa: judicialia verò non ſunt primò & per ſe inſtituta ad figurandum aliquid futurum, ſed ad populum benè inter ſe ordinandum; & propterea horum obſervatio legitimè præcepta non præjudicat Fidei, modò non ſit intentio ea ſervandi tamquam ex obligatione legis. Quod ideircò additur, quia ſic ea ſervando, haberetur quòd ſtatus prioris populi adhuc duraret, & quòd Chriſtus nondum venerit.

Diſcrimen cæremonialium à judicialibus.

Ex his triplex obſervari poteſt diſcrimen præceptorum judicialium à cæremonialibus. 1. quòd cæremonialia directè ordinarent cultum Dei, judicialia ad juſtitiam cum proximo ſervandam. 2. quòd cæremonialia primariò ſint inſtituta ad figuranda myſteria Chriſti venturi; non autem judicialia, quæ magis & primariò ordinabant ad agendum. 3. quòd cæremonialia ſint mortua, & mortifera: judicialia verò non ſunt mortua, & quodam ſenſu non mortifera.

ARTICULUS IV.

ART. 4. oſtendit, Præcepta judicialia veteris legis habere aliquam certam diviſionem. Partim quia in qualibet arte eſt certa diſtinctio regularum artis: lex autem eſt quædam ars humanæ vitæ inſtituendæ vel ordinandæ, cujus regulæ ſunt præcepta. Partim quia alioquin ipſa confuſio utilitatem legis auferret.

Quatuor ſpecies præceptorum judicialium.

Addit deinde, illa præcepta judicialia in quatuor ſpecies dividi. Quædam enim ſpectant ad ipſos Principes; ut quæ tractant de eorum inſtitutione & officio, deque reverentia eis exhibenda. Alia pertinent ad ſubditos ſeu concives ad invicem; ut quæ agunt de emptionibus, & venditionibus, aliiſque contractibus. Alia diſponunt de civibus erga extraneos; puta de bellis contra hoſtes, de ſuſceptione peregrinorum & advenarum. Alia denique pertinent ad domeſticam converſationem; ut quæ ſunt de ſervis, de uxoribus, & de filiis.

QUÆSTIO CV.

De ratione judicialium præceptorum.

ARTICULUS I.

Lex vetus convenienter ordinabat de Principibus.

ART. 1. declarat, Legem veterem judicialem convenienter ordinaſſe de Principibus. Quia optima ordinatio Principum eſt, quando unus præficitur ſecundùm virtutem, qui omnibus præſit; & ſub ipſo ſunt aliqui Principantes ſecundùm virtutem, qui ex omnibus de plebe eligi poſſint; & ad omnes de plebe pertineat eorum electio: talis autem ordinatio Principum erat in veteri lege. Nam Moyſes & ejus ſucceſſores gubernabant populum quaſi ſingulariter omnibus principantes: ac inſuper eligebant ſeptuaginta duos ſeniores ſecundùm virtutem; juxta illud Deut. 1. *Tuli de tribubus veſtris viros ſapientes & nobiles, & conſtitui eos Principes.* Hi autem eligebantur de omni plebe; juxta illud Exod. 18. *Provide de omni plebe viros:* & populus ipſos eligebat; cùm Deut. 1. dicat Moyſes: *Date ex vobis viros ſapientes & gnaros.*

Ob. Reſp.

Neque his obſtat, quòd in Lege non inveniatur, quomodo ſupremus Princeps deberet eligi. Hoc enim ideò fuit, quia inſtitutionem Summi Principis Deus ſibi ipſi reſervavit.

Non obſtat etiam, quòd Lex ab initio non inſtituerit Regem. Quoniam etſi Regnum ſit optimum regimen populi ſi non corrumpatur; quia tamen facilè degenerat in tyrannidem, niſi virtus ejus cui talis poteſtas conceditur ſit perfecta: talis autem virtus in paucis invenitur, præſertim apud Judæos, qui & crudeles erant, & ad avaritiam proni; ideò conveniens fuit, quòd à principio non daretur eis Rex cum plena poteſtate: quamvis jam tunc fuerit ordinatum de iis, quæ ad Regem aliquando inſtituendum pertinebant; ut patet Deut. 17. poſteà verò datus fuit Rex, ſed magis à Deo indignato quàm à propitio.

In Reſp. ad 5. obſerva, quòd jus Regis 1. Reg. 8. expreſſum non debeat intelligi jus ex divina inſtitutione competens Regi: ſed quale Rex erat uſurpaturus; prædicitur enim, quid Reges ſint facturi, & qualia uſurpaturi.

ARTICULUS II.

Lex convenienter ordinavit quoad convictû civium inter ſe.

ART. 2. oſtendit, Legem veterem convenienter tradidiſſe præcepta judicialia quantùm ad convictum popularium. Quia eſt duplex communicatio hominum ad invicem; una, quæ fit authoritate Principum; alia, quæ fit propria voluntate perſona-

rum

rum privatarum: & quantùm ad utramque communicationem lex ſufficienter ordinavit; id, quod tum in ſolut. arg. elegantiſſimè & copioſiſſimè explicat S. Doctor.

Cùm in Reſp. ad 3. dicitur, *Domus verò quæ non erat in urbe, ſed in villa muros non habentes in perpetuum vendi non poterat;* legendum eſt, *Sed in villa muros non habente.* Quia S. Doct. reſpicit ad c. 25. Levit. v. 31. ubi non de domo muros non habente, ſed de domo ſita intra villam muros non habentem ſermo eſt; ſicut ibid. verſ. 29. agitur de domo ſita intra urbem muros habentem. Unde Pagnin. & alii ex Hebræo ſic vertunt in iſto verſ. 31. *Domus autem villarum, quibus non eſt murus in circuitu, ſecundùm agrum terræ æſtimabitur.* Cui verſioni noſtra editio benè quadrat dicens: *Sin autem in villa fuerit domus, quæ muros non habet; agrorum jure vendetur:* modò relativum *Quæ* intelligatur referre villam.

Articulus III.

Lex rectè diſpoſuit de converſatione cum extraneis.

ART. 3. probat, Legem veterem convenienter dediſſe præcepta quantùm ad converſationem cum extraneis. Quia cum extraneis poteſt eſſe duplex converſatio; una pacifica; altera hoſtilis: quoad utramque verò lex benè ordinabat; ut videri poteſt in textu ſufficientiſſimè declaratum.

Quid intrare in Eccleſiam. 23. Deut.

In Reſp. ad 1. obſerva, quid ſit intrare in Eccleſiam Domini, quando Deut. 23. & 2. Eſd. 13. dicitur, Quòd aliqui non intrabunt in Eccleſiam Domini. Certum eſt, quòd per hoc non prohibebantur ab ingreſſu in templum, neque ab ullis quæ ad ſalutem Animæ pertinent: ſed intrare in Eccleſiam Domini eſt admitti ad Senatum populi ſeu fieri civem honorabilem; ita ſcilicet, ut inter cives dignitatis prærogativam aliquam obtineat: unde Eccl. 38. cùm de mœchanicis artificibus dicitur, quòd *in Eccleſiam non tranſilient;* mox additur: *Super ſellam Judicis non ſedebunt.* Et iſtam expoſitionem indicaſſe videtur B. Thom. ſi conferantur ea, quæ dicit in Reſp. ad 2. ubi intrare in Eccleſiam Domini explicat per fieri civem; non quomodocumque, ſed ſimpliciter: ita ut poſſit dare conſilium vel judicium in populo: ſive ſic, ut fieri poſſit Conſul aut Judex.

Articulus IV.

Lex rectè diſpoſuit de perſonis domeſticis.

ART. 4. declarat, Legem veterem convenienter dediſſe præcepta circa perſonas domeſticas. Quia in domeſtica converſatione ſunt tres combinationes; ſcil. Domini ad ſervum; viri ad uxorem; patris ad filium: & quantum ad omnia iſta lex convenienter præcepta tradidit; quemadmodum in textu luculentè oſtenditur.

Quod in Arg. 1. ſumitur, *Servus id quod eſt Domini eſt;* veritatem habet de ſervo ſimpliciter, non de ſervo ſecundùm quid, qui nimirum eſt quaſi famulus & mercenarius. Et ſimiliter quod dicitur in Min. *Id quod eſt alicujus, perpetuò ejus eſſe debet;* intelligendum eſt de eo, quod eſt alicujus ſimpliciter & abſolutè. Quoniam verò Judæi erant peculiariter divinæ ſervituti addicti, utpotè à Deo de ſervitute Ægyptiaca liberati; non voluit ut eſſent ſibi invicem ſervi ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, ad tempus ſcil. famulantes: & propterea lex convenienter mandavit Exod. 21. quòd *In ſeptimo anno egrederetur liber.*

In Reſp. ad 8. obſerva, B. Th. dicere, Quòd lex permiſit repudium uxoris propter duritiam Judæorum; non verò quia ſimpliciter juſtum eſſet. Quibus conformiter q. 108. art. 3. ad 2. ſcribit, Quòd circa judicialia præcepta errabant Scribæ & Phariſæi, quia *Quædam, quæ in lege Moyſi erant tradita tamquam permiſſiones, æſtimabant eſſe per ſe juſta; ſcil. repudium uxoris & uſuras accipere ab extraneis.* Utrùm autem per uxoris repudium ſolveretur vinculum Matrimonii; incertum eſt: ſecundùm opinionem, quam S. Doctor Suppl. q. 67. art. 3. dicit communiùs teneri; dicendum quòd non.

QUÆSTIO CVI.

De lege Evangelica, quæ dicitur lex nova.

Articulus I.

Utrùm lex nova ſit lex ſcripta.

QUONIAM lex nova vocari ſolet tum lex Evangelica tum lex novi Teſtamenti; operæ pretium eſt annotare, quid ſit Evangelium, & quid ſit novum Teſtamentum.

Quid Evangelium in genere.

Evangelium juxta vim nominis generaliter ſonat cujuſvis rei proſperæ nuntiationem: inde proximo flexu transfertur ad ſignificandum præmium, quod rerum proſperarum nuntiis dari ſolet; juxta illud Tullii in epiſt. ad Attic. *O ſuaves epiſtolas duas, quibus Evangelia quæ reddam neſcio; deberi quidem fateor.* Ita etiam ſubſumitur 2. Reg. 4. apud 70. *Cui oportebat me dare Evangelia;* pro quo nos habemus, *Cui oportebat mercedem dare pro nuncio.*

Quid Chriſtianis Evangelium.

Verùm communi uſu; tum ſacræ Scripturæ, novi præſertim Teſtamenti; tum Chriſtianorum, non tam generaliter ſumitur Evangelium: ſed pro certæ cujuſdam rei bonæ & optatiſſimæ nuntiatione; Chriſti ſcil. Salvatoris, dicente B. Aug. lib. 2. cont. Fauſt. c. 2. *Propriè hoc vocabulum obtinuit, illa quam dixi annuntiatio Salvatoris;* ut proinde Evangelium nobis ſit bonum lætumque nuncium de Chriſto quòd advenerit, noſtramque ſalutem ſit operatus: & qui iſta annuntiaverunt; propriè in ſacris Litteris vocantur Evangeliſtæ, hoc eſt tantæ ac tam optatæ rei Nuntii, etiamſi de ea re nihil ſcripſerint; ita Act. 21. Philippus Diaconus vocatur Evangeliſta. Itaque Evangelii ſic propriè accepti annuntiator primus fuit Angelus, deinde ipſe Chriſtus, poſteà ejus Apoſtoli & Diſcipuli.

Quid Teſtamentum novum.

Teſtamentum novum eſt pactum ſeu promiſſio, qua Deus nobis promiſit ac dedit Salvatorem, & per eum gratiam & gloriam.

Quid lex Evangelica.

Lex igitur Evangelica dicitur ea, quam Chriſtus Evangelium annuntians dedit. Quæ etiam vocatur lex novi Teſtamenti; quia ſimul cum novo Teſtamento data eſt, eſtque res quædam per novum Teſtamentum legata.

Dicitur & Lex nova: partim quia noviter data eſt, poſt legem ſcil. Moſaicam, cui ſuccedit: partim quia ratione eorum quæ continet homines renovat; per Fidem enim, Spem, & Charitatem, quæ ſunt novæ legis bona portio, homines renovantur. Unde Rom. 3. Apoſtolus legem novam vocat Legem Fidei, quia in ſe habet gratiam, cujus fundamentum eſt Fides: & c. 8. Legem ſpiritus vitæ ſeu vivifici.

Quid per legem intelligitur.

Ex quibus haud difficulter colligi poteſt, quòd per legem novam & Evangelicam non oporteat intelligere, vel unum aliquod mandatum noviter datum, vel ſolam congeriem novorum præceptorum ſecundùm ſe, ſeu ut nova præcepta ſunt præcisè: ſed totam illam diſciplinam & doctrinam vel ordinationem, quam Chriſtus Dominus per ſe ipſum tradidit & inſtituit.

Confirm. In lege nova, ut hoc & ſeq. art. docetur, continetur gratia, & ut q. 108. reſolvitur, continentur etiam conſilia Evangelica; ergo per legem novam S. Doctor non intelligit ſola præcepta legis novæ, cùm in illis neque conſilia contineantur, ſed totam illam diſpoſitionem vel ordinationem, quam Chriſtus fecit dando præcepta, ac inſuper gratiam, per quam illa impleantur. Dixi *Per ſeipſum tradidit:* quoniam etſi præcepta, quæ Apoſtoli tamquam ſupremam in Eccleſia poteſtatem habentes tradiderunt, eatenus ad legem novam pertineant, quia ejus tempore data ſunt, ipſiuſque obſervationi judicata ſunt convenire; propriè tamen non ſunt præcepta legis novæ: cùm enim lex nova ſit ſpecies legis divinæ poſitivæ; ſola illa præcepta ſunt legis novæ, quæ per ipſius Dei authoritatem immediatè ſunt conſtituta. Hæc porrò Chriſti diſciplina vel ordinatio convenienter appellatur lex, quia multas leges complectitur: nova verò ob rationes paulò ante judicatas.

Lex nova eſt lex indita, non ſcripta.

His ita præmiſſis, AD QUÆS. ART. Reſp. cum B. Thoma, Legem novam principaliter, hoc eſt ſecundùm id quod in ea eſt principale, non eſſe ſcriptam ſed inditam ſeu cordi inſcriptam: ſecundariò autem, hoc eſt ſecundùm ea, quæ ad legem novam ſecundariò pertinent, eſſe legem ſcriptam; ſcripto nimirum aut voce promulgatam.

PROB. I. Unaquæque res videtur eſſe illud, quod in ea eſt potiſſimum: atqui potiſſimum, quod in nova lege eſt, non eſt ſcriptum ſed inditum; ergo nec ipſa lex nova dicenda eſt eſſe ſcripta ſed indita. Maj. eſt Philoſophi, & alioquin patet: cùm homo dicatur eſſe rationalis & intellectivus ab eo, quod in homine eſt potiſſimum. Prob. Min. Quia id quod potiſſimum eſt in lege novi Teſtamenti, eſt gratia Spiritus S. hæc autem non continetur vel tabulis vel chartis neque vivæ vocis ſermonibus, ſed hominum animis inditur; non quidem ab origine, ut lex naturalis, ſed per ſingularem Dei benevolentiam, quando inſpirat Fidem, Spem, Pœnitentiam, Charitatem, aliaque hujuſmodi dona, quibus aliquis conſtituitur filius novi Teſtamenti.

Confirm. Lex nova eſt illa, quam Dominus Jerem. 31. promittebat his verbis: *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriam domui Iſrael & domui Juda fœdus novum* &c. *Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam*, &c. *Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorum non memorabor amplius:* de qua etiam Ezech. 36. Deus loquitur: *Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri*, &c. *Et faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis & operamini*; ac rurſum: *Recordabimini viarum veſtrarum peſſimarum ſtudiorumque non bonorum: & diſplicebunt vobis iniquitates veſtræ & ſcelera veſtra*; ergo lex nova, ſeu principale quod ad eam pertinet, eſt gratia, per quam fit, ut peccata nobis diſpliceant, & ut præceptis divinis obtemperemus; ac per conſequens cordibus hominum indita eſt, & non ſcripta exteriùs. Huc etiam facit quod Rom. 3. ubi humana gloriatio dicitur eſſe excluſa, non per legem factorum, ſed per legem Fidei; Apoſtolus ipſam Fidei gratiam legem appellat. Cui conformiter Auguſt. lib. de Spir. & lit. c. 21. *Quid ſunt ipſæ leges Dei ab ipſo Deo ſcriptæ in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritus S. qui eſt digitus Dei, quo præſente, diffunditur Charitas in cordibus noſtris?* Et Chryſ. tom. 3. hom. de Spir. S. *Quæ lex, quam hodie è cœlo lapſum diſcis? ſpiritus gratia.*

Ut lex nova ſit lex ſcripta.

PROB. 2. Lex nova habet quædam ſicut diſpoſitiva ad gratiam Spiritus S. & ad hujus gratiæ uſum pertinentia: hæc autem ſunt quaſi ſecundaria in lege nova, & ſunt partim ſcripta in ſacris Litteris novi Teſtamenti, partim vivæ vocis traditione ad Fideles perveniunt; ergo lex nova quantùm ad ea, quæ ſecundariò continet, eſt ſcripta vel etiam viva voce traditur.

Chriſtus eſt verus Legiſlator.

Confirm. Chriſtus non tantùm eſt Redemptor, ſed etiam verè & propriè Legiſlator; ergo leges ac præcepta quædam tulit, quibus oportet obedire. Ant. manifeſtum eſt in ſacris Litteris, ubi de Chriſto agitur; ut Iſaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Jeruſalem:* & 33. *Dominus judex noſter, Dominus legifer noſter: Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.* Matth. 28. *Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis.* Jo. 14. *Mandata mea ſervate:* & 15. *Hoc eſt præceptum meum ut diligatis invicem.* Deinde, Jo. 3. extat præceptum de baptiſmo ſuſcipiendo. Lucæ 22. & Jo. 6. de Euchariſtia. Et 1. Cor. 7. Apoſtolus ſcribit, Dominum præcipere, ut uxor à viro non recedat. Qui Apoſtolus etiam cap. 9. ejuſdem epiſt. meminit legis Chriſti dicens, Se factum *Iis, qui ſine lege erant, tamquam ſine lege eſſent: cùm*, inquit, *ſine lege Dei non eſſem, ſed in lege eſſem Chriſti.* Ex quibus patet, Syn. Trid. ſeſſ. 6. cap. 19. 20. & 21. meritò condemnaſſe eos qui dixerint, Vel nihil præceptum eſſe in Evangelio præter Fidem: Vel hominem juſtificatum non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei: Vel Chriſtum à Deo hominibus datum fuiſſe ut Redemptorem cui fidant, non etiam ut Legiſlatorem cui obediant.

Quæſt.

Petes: Si in lege nova continentur leges & præcepta, eaque partim ſcripto, partim verbo tradita; quare ipſa ſolùm quoad ſecundariò contenta dicitur eſſe lex ſcripta? *Reſp.* Reſp. Rationem eſſe, quia omnia præcepta, quæ lex nova continet, tantùm ſunt diſpoſitiva & ordinativa ad gratiam Spiritus S. & ad ejus uſum: diſpoſitiones verò reſpectu formæ, ad quam diſponunt, ſolùm ſunt aliquid materiale & ſecundarium; cùm ipſa forma (cujuſmodi in propoſito eſt gratia) ſit quoddam formale & principale.

Obj. Dices: Etiam in veteri lege Moyſes, Iſaias, Jeremias, & alii juſti acceperunt gratiam, per quam obedientes eſſent divinis mandatis; ergo gratia non magis debet dici eſſe quid principale in lege nova quàm in veteri. *Reſp.* Reſp. Neg. C. Quoniam etſi tempore legis veteris aliquibus data fuerit gratia; illa tamen non pertinebat ad legem veterem, ſed ad novam: erat enim gratia Chriſti Redemptoris, & à Chriſto ejuſque meritis dependebat. Neque autem Chriſtus neque Chriſti merita erant pars vel portio legis veteris, ſed novæ dumtaxat, cujus ipſe eſt Legiſlator & Author: ex cujus etiam meritis juſtitiam acceperunt quotquot ab Adami lapſu juſti fuerunt. Hinc B. Th. ſic ad 3. ſcribit, *Quòd nullus unquam habuit gratiam Spiritus S. niſi per Fidem Chriſti explicitam vel implicitam: per Fidem autem Chriſti pertinet homo ad novum Teſtamentum; unde quibuſcumque fuit lex gratiæ indita, ſecundùm hoc ad novum Teſtamentum pertinebant.* Et art. 3. ad 2. *Omni*, inquit, *tempore fuerunt aliqui ad novum Teſtamentum pertinentes.* Ac rurſum q. 107. art. 1. ad 3. *Illi qui in veteri Teſtamento Deo fuerunt accepti per Fidem, & ſecundùm hoc ad novum Teſtamentum pertinebant, non juſtificabantur niſi per Fidem Chriſti, qui eſt Author novi Teſtamenti.* Sed dubium ſolvit Aug. lib. 3. ad Bonif. cap. 4. de iis loquens, qui ſub gratia poſiti quos vivificat ſpiritus, Fide per dilectionem operante, faciunt præcepta legis: *Hi*, inquit, *pertinent ad Teſtamentum novum filii promiſſionis, & regenerati à Deo Patre & libera matre. Hujus generis fuerunt antiqui omnes juſti, & ipſe Moyſes Teſtamenti miniſter veteris, hæres novi: quia ex Fide, qua nos vivimus, una eademque vixerunt, Incarnationem, Paſſionem, Reſurrectionem Chriſti credentes futuram, quam nos credimus factam.*

Juſti veteris Teſtamenti pertinebant ad novum.

Aliter eſt lex nova indita quàm naturalis.

Ex Reſp. ad 2. obſerva, legem novam aliter eſſe inditam quàm legem naturalem. Quia lex naturalis indita eſt quaſi ad naturam pertinens: ſequitur enim principia naturæ; ideoque omnibus eamdem naturam habentibus ſimul cum natura inditur. At lex nova indita eſt quaſi naturæ ſuperaddita: idque gratuito Dei dono; ac per conſequens non omnibus eamdem naturam habentibus neque ſimul cum natura.

Deinde. Lex naturæ ſic eſt indita, ut benè oſtendat quid ſit agendum; non tamen adjuvet ad hoc ipſum opere complendum. Sed lex nova indita eſt homini, *Non ſolùm indicans quid ſit faciendum, ſed etiam adjuvans ad implendum.*

ARTICULUS II.

Utrùm lex nova juſtificet.

Lex nova quatenus juſtificet.

RESP. eſt bipartita. Si lex nova ſpectetur ſecundùm id quod in ea eſt præcipuum ſeu principale; verè juſtificat. Si autem ſpectetur id, quod in illa eſt ſecundarium; non juſtificat.

PRIUS Prob. Quia præcipuum quod eſt in nova lege eſt gratia Spiritus S. interius data: per gratiam verò in cordibus diffuſam homines juſtificari certum eſt. Hinc Auguſt. lib. de Spir. & lit. cap. 17. *Ibi* (ſcilicet in veteri Teſtamento) *lex extrinſecùs poſita eſt qua injuſti terrentur: hic* (ſcilicet in novo Teſtamento) *intrinſecùs data eſt, qua juſtificarentur.* Addi poteſt. Legem habere Chriſtum Legiſlatorem præſentem: habere inſuper Sacramenta, quæ gratiam ex opere operato conferunt; ergo etiam tum Legiſlatoris tum Sacramentorum ſuorum ratione vim habet juſtificandi.

PROB. POSTERIUS. Quia præcepta Chriſti, quibus conſtituitur quid credere, quid agere, quo etiam animo affecti eſſe debeamus, ſolùm dictant quid ſit certum: infirmitatem verò, & pravam cupiditatem, qua in vita proni ſumus, non ſanant, neque præ-

bent

bent nobis vel bonam voluntatem, ut libenter faciamus id quod jubetur, vel vires ad hoc implendum.

Deinde. Per ipſa præcepta convincuntur peccatores, non verò à peccatis liberantur, ut propterea meritò hìc dicat S. Doctor, quòd *Etiam littera Evangelii occideret*, (occaſionaliter ſc.) *niſi adeſſet interiùs gratia Fidei ſanans*. Cùm enim Apoſtolus 2. Cor. 3. dicit, Littera occidit; *per litteram intelligitur qualibet ſcriptura extra hominem exiſtens, etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Evangelio*: conformiter doctrinæ B. Aug. lib. de Spiritu & littera c. 14.

Pro ſolut. 2. Arg. dicendum eſt: Quòd etiamſi majori pœna dignus ſit, qui poſt acceptam gratiam novi Teſtamenti peccat, *Tamquam majoribus beneficiis ingratus, & auxilio ſibi dato non utens*; non idcircò lex nova vel iram operatur, vel prævaricationem addit, quia lex nova, quantùm eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum.

Ex his porrò verbis, *Auxilio ſibi dato non utens*, non ſequitur, B. Tho. agnoſcere auxilium ſimpliciter & abſolutè ſufficiens, quod non ſit efficax. Auxilium enim, quo non utitur is, qui poſt acceptam gratiam novi Teſtamenti peccat, non eſt ſimpliciter & abſolutè ſufficiens ad non peccandum; ita nimirum, ut præter illud nihil aliud ex parte Dei requiratur: ſed eſt tantùm ſufficiens ſecundùm quid, ſeu in ſuo genere, ſcil. gratiæ habitualis; eſt enim gratia & Charitas, quam hoc ipſo quo filius novi Teſtamenti conſtitutus eſt accepit & qua non utitur dum peccat: Hanc enim gratiam valere ad adjutorium ut non peccemus, ex Concil. Milevitan. can. 3. liquet: eamdem verò non eſſe ſimpliciter & abſolutè ad hoc ſufficientem, ſed inſuper aliud auxilium gratiæ requiri, ſive ad benè operandum, ſive ad reſiſtendum tentationibus, eaſque ſalutariter vincendum; ex eo doceri poteſt, quòd apud Sanctos Patres jam olim definitum eſt, *Gratiam ad ſingulos actus dari; ita ut ſine illa nihil vere ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus*; ut apud S. Proſp. videri eſt reſp. 8. ad Cap. Gal. Item ex eo, quòd *Adjutorium Dei, etiam renatis ac ſanctis, ſemper eſt implorandum, ut ad bonum finem pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare*; quemadmodum loquitur Conc. Arauſic. can. 10.

Quibus conformiter B. Thom. infrà q. 109. art. 2. docet, hominem etiam in gratia conſtitutum, *Indigere auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad benè agendum*: ſicut & ejuſd. q. art. 9. in corp. & ad 1. Ipſum autem non agnoſcere, quòd iſta motio ſit ſufficiens & ex ſe non efficax; ex variis locis oſtendi poteſt, & nominatim ex q. 6. de Malo, art. unic. ad 3. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas*. Et ex hujus p. q. 10. art. 4. reſp. ad 3. cujus hæc ſunt verba: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid; incompoſſibile eſt huic poſitioni, quòd voluntas ad illud non moveatur: non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter; unde non ſequitur, quod voluntas à Deo neceſſitate moveatur*.

Ob. Dices: B. Th. abſolutè loquitur de divino auxilio: & lex nova etiam præbet auxilium actuale, illudque auxilii divini nomine B. Thomas & alii ſolent intelligere; ergo non oportet verba allegata, *Auxilio ſibi dato non utens*, reſtringere ad habitus infuſos.

Reſp. Reſp. Neg. C. Quamvis enim nomine auxilii frequenter intelligatur actuale: hoc tamen non eſt perpetuum; ut evidenter patet ex q. 109. ſeq. art. 9. Deinde. Ratio reſtringendi eſt, quòd B. Thomas doceat, ut jam audivimus, Auxilium actuale ſeu actualem Dei motionem eſſe efficacem.

Ex eo quod in eadem Reſp. ait, legem novam. *Quantùm eſt de ſe, ſufficiens auxilium dare ad non peccandum*; benè ſequitur, S. Doctorem agnoviſſe, quòd lex nova, quantùm eſt de ſe, ſeu de natura & conditione ſua, det ſuis filiis auxilium ſufficiens; non tamen ſequitur, quòd agnoverit dari auxilium ſufficiens, quod non ſit efficax ad effectum, ad quem proximè confertur: nam habitus infuſi, quos omnibus ſuis filiis confert, ſicut ſufficientes ita etiam efficaces ſunt ad Animam ejuſque potentias exornandas, & ad reddendas eas promptas ad benè operandum. Actuale etiam auxilium quod confert efficax eſt ad movendum voluntatem in illud, ad quod proximè datur; juxta id quod ex q. 6. de Pot. & ex hujus p. q. 10. ſuperiùs attulimus; conformiter iſti ſententiæ S. Aug. de Prædeſt. cap. 8. *Gratia, quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur*.

Neque etiam ſequitur, auxilium revera ſufficiens omnibus hominibus dari. Cùm non omnes homines ſint filii novæ legis: neque id, quod de nova lege dicit S. Th. pariter dici poſſit vel de lege veteri vel de lege naturæ. Unde art. ſeq. ad 1. *Humanum*, inquit, *genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ: & ideò quibuſcumque non datur; hoc eſt ex juſtitia: quibuſcumque autem datur; hoc eſt ex gratia, ut Aug. dicit*: Aug. autem inter alia multa hæc ſunt verba lib. de Don. Perſ. c. 8. *Cur gratia Dei non ſecundùm merita hominum datur? Reſp. Quoniam Deus miſericors eſt. Cur ergo non omnibus datur? Et hìc Reſp. Quoniam judex juſtus eſt. Ac per hoc & gratis ab eo datur gratia, & juſto ejus in aliis judicio demonſtratur, quid eis quibus datur conferat gratia*. Et c. 1. *Dando quibuſdam quod non merentur; profectò gratuitam, & per hoc veram ſuam gratiam eſſe voluit. Non omnibus dando; quid omnes mereantur oſtendit*. Hiſque conformiter epiſt. 107. ſcribit, *Se ſcire gratiam non omnibus hominibus dari*: ut quam *Doctrina Chriſtiana prædicat eſſe propriam Chriſtianorum*, quemadmodum loquitur epiſt. 95. Quibus conſentaneè S. Proſper epiſt. de lib. arb. ſic ait: *Neque remotum eſt ab inſpectione communi, quot ſæculis quàm innumera hominum millia erroribus ſuis impietatibuſque dimiſſa ſine ulla veri Dei cognitione defecerint*; ergo & ſine gratia verè ſufficiente, quæ enim gratia poteſt eſſe ſufficiens ſine vera Dei cognitione, cùm ſine Fide impoſſibile ſit placere Deo, Heb. 11. Sed & B. Th. his conſentaneè ita ſcribit q. 79. art. 1. *Contingit, quòd Deus aliquibus non præbet auxilium ad evitandum peccata: quòd ſi præberet; non peccarent: ſed hoc totum facit ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ & juſtitiæ*. Ac rurſum 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. ex B. Aug. ait, quòd *His, quos Deus prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit ſubvenit: aliis autem non ſubvenit, de quibus in ſua prædeſtinatione, occultè quidem, ſed juſtè alìud indicavit*.

S. Aug. dicit gratiam non omnibus dari.

Ex quibus intelligi poteſt, hæc verba B. Thom. S. Auguſtinum ſequentis, *Quibuſcumque non datur; hoc eſt ex juſtitia*, non eſſe intelligenda cum hac conditione, *Si aliquibus non detur*, ſed aſſertivè: & quoniam propter peccatum primi parentis humanum genus non una aliqua ſed omni gratia privari meruit; rectè tum S. Aug. tum D. Th. de omni gratia loqui intelliguntur quando dicunt, quòd ex juſto Dei judicio quibuſdam non datur gratia.

Si dicas: B. Thomam ſuprà q. 98. art. 2. ad 4. docere, Deum omnibus ſaltem aliquando dare auxilia ſufficientia ad ſalutem, quando ait: *Quamvis lex vetus non ſufficeret ad ſalvandum homines; tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus ſimul cum lege, per quod ſalvari poterant; ſcil. Fides Mediatoris*. Ob.

Reſp. eum hoc non docere. 1. Quia non loquitur de omnibus hominibus, ſed de ſolis illis, quibus data erat lex vetus, ideſt de ſolis Iſraelitis: certum eſt autem, quòd Deus non pariter gratiam dederit Gentilibus in Infidelitate relictis ſicut Judæis; juxta illud Pſ. 147. *Non fecit taliter omni nationi*. Reſp.

2. Quia illud auxilium, quod dicit adfuiſſe, erat Fides Mediatoris: eam verò fidem non omnibus datam fuiſſe; tum ex illo 2. Theſſal. 3. *Non omnium eſt Fides*; tum ex parvulis olim inter Judæos ſine circumciſione mortuis, & nunc ſine baptiſmo morientibus; tum ex grandioribus citra ullam Dei cognitionem remanentibus, manifeſtum eſt.

3. Quia Fides Mediatoris non eſt abſolutè ſufficiens ad ſalutem ſine Charitate & ſine gratia actuali operante ut velimus & operemur bonum quod cognoſcimus, ac inſuper dante perſeverantiam.

4. Quia auxilium, quod dicit adfuiſſe hominibus,

non

non dicit fuiſſe omnibus datum, ſed ſolùm dicit adfuiſſe: adfuit autem, quatenus Deus conſtituerat illud dare omnibus illis, qui ſecundùm ejus ordinationem circumciderentur, aliaſque legis veteris cæremonias eo modo quo oportebat obſervarent. Sicuti, imò longè majori ratione, nunc quodam ſenſu dici poteſt, adeſſe omnibus hominibus à Deo auxilium, quatenus exhibitum eſt pretium omnibus juſtificandis & ſalvandis ſufficiens: & quatenus Deus conſtituit dare gratiam omnibus Chriſti Sacramenta ritè ſuſcipientibus; quamvis non propterea ſequatur, quòd omnibus ſine exceptione interiùs conferatur gratia verè ac propriè ſufficiens: cùm conſtet, nec Fidem nec Charitatem omnium animis infundi vel donari; ſine quibus tamen nemo ſalvari poteſt: ſed Chriſtianis nunc proprium eſt, quòd omnibus illis conferatur gratia in ſuo genere ſufficiens, quando baptiſmum ritè ſuſcipiunt, & quando cæterorum Sacramentorum bonorumve aliorum ſpiritualium fiunt participes. Quòd tamen præter eam, adhuc alia gratia ſit ad benè operandum neceſſaria, q. 109. art. 2. & 9. docet B. Thom. Confer quæ infrà dicimus q. 111. a. 3. q. 3. 4. 5.

Articulus III.

Utrùm lex nova debuerit dari à principio Mundi.

Reſp. neg. — Reſp. Non debuiſſe, ſeu non decuiſſe. 1. Quia lex nova principaliter eſt ipſa Spiritus Sancti gratia in nos abundè effuſa: non conveniebat autem, illam abundantem Spiritus Sancti gratiam dari, *Antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur, conſummata Redemptione per Chriſtum*, hoc eſt antequam reatus humanæ naturæ ex peccato inductus, qui omnes etiamſi juſtos impediebat ab ingreſſu Regni cœlorum, expiaretur per Chriſti Paſſionem tamquam per pretium noſtræ Redemptionis: aut breviter, antequam noſtra Redemptio per Paſſionem Chriſti eſſet peracta, juxta illud Jo. 7. *Nondum erat Spiritus datus* (in tanta nimirum plenitudine, quantam decebat dari in ſtatu novæ legis) *quia Jeſus nondum erat glorificatus.*

2. Quia non eſt conſuetum, quòd aliquid adducatur ad perfectum ſtatum à principio, ſed quodam temporalis ſucceſſionis ordine: ſicut aliquis priùs fit puer & poſtmodum vir: priùs ſub pædagogo & poſteà ſub libertate filii; ad Galat. 3. & 4. atqui lex nova eſt lex perfectiſſima; ergo non convenit eam dari à principio Mundi.

3. Expediebat quòd homo primùm ſibi relictus agnoſceret imbecillitatem ſuam, & per experientiam videret, ſe ſibi ad rectè vivendum non ſufficere, ne quidem adjuncto ſubſidio legis poſitivæ.

In gratuitis non eſt acceptio perſonarum. — Neque verò ulla eſt apud Deum acceptio perſonarum, quòd poſterioribus demum ſæculis & legem novam & copioſam Spiritus Sancti gratiam dare voluerit. In his enim, quæ merè gratuita ſunt, locum non habet perſonarum acceptio; quemadmodum hic ad 1. indicat S. Doctor, & ſupra qu. 98. art. 4. ad 2. & alibi.

Quando lex nova cœperit obligare. — Cæterùm, quando lex nova cœperit obligare; non facilè poteſt definiri. Quidam enim putant, quòd ſtatim à morte vel Reſurrectione Chriſti: alii quòd à Pentecoſte. Veriſimilius videtur, quòd à Pentecoſte cœperit obligare, obligaritque eos qui erant Jeroſolymis: reliquos autem ſive Judæos ſive Gentiles poſtea; paulatim ſcil. ſucceſſu temporis: non enim obligare potuit ante promulgationem; promulgatio autem demum cœpta eſt fieri factaque eſt Jeroſolymis in Pentecoſte, deinceps verò fuit alibi.

Neque refert, quòd ejus notitia per multum adhuc tempus vel omninò non pervenerit ad omnes Mundi Provincias, vel ſaltem non ſufficienter. Inde enim benè ſequitur, quòd à peccato excuſati fuerint, ac etiamnum excuſentur, qui novæ legis notitiam non habent abſque ſua culpa; non tamen ſequitur, quòd poſt factam ſolemnem promulgationem, & poſt tranſactum tempus ſufficiens ad ejus notitiam divulgandam, non ubique obligaverit: cùm ad legis obligationem ſufficiat, quòd ſolemniter ſeu publicè ſit promulgata, quòdque effluxerit ſufficiens tempus ad ejus notitiam divulgandam; etiamſi excuſentur illi, qui inculpabiliter eam ignorant: quæ tamen ignorantia, quamvis à peccato excuſet, non poteſt facere, ut ea quæ inſtituta ſunt tamquam remedia medii neceſſitate neceſſaria, non ſic ſint neceſſaria: quemadmodum nec poteſt facere, ut remedia olim valida, ſed poſtcà abrogata, adhuc ſint valida.

Articulus IV.

Utrùm lex nova ſit duratura uſque ad finem Mundi.

Montanus circa annum Domini 173. eò temeritatis & arrogantiæ devenit, ut teſtibus Tertul. lib. de Præſcrip. c. 15. & Aug. lib. de Hæreſ. hæreſ. 26. legem à Chriſto datam velut imperfectam ſuo ſæculo finitam eſſe doceret, & in ejus locum ſe perfectionem adferre: aſſerens, ſe eſſe Paracletum illum, quem Dominus ſuis diſcipulis promiſerat, quique eos docturus eſſet omnem veritatem. Similem fuiſſe Manetis ſeu Manichæi circa ann. Domini 273. ſtultitiam, videre eſt apud eumdem Aug. hær. 46. Evidenter autem refelli poſſunt ex Luc. ult. ubi Chriſtus Apoſtolis dicebat: *Ego mitto promiſſum Patris in vos: vos autem ſedete in Civitate quoadùſque induamini virtute ex alto*; unde ſequitur, illam de mittendo Paracleto promiſſionem completam fuiſſe in ipſis primis Chriſti Apoſtolis: ſicut idem Lucas declarat Act. 1. v. 4. 5. & ſeq. ac rurſum c. 2. Præter quam quòd ex Jo. 14. 15. 16. notum ſit, Paracletum à Chriſto promiſſum non eſſe quempiam mortalium, ſed Spiritum Sanctum à Patre Filioque procedentem. — Refelluntur Montaniſtæ & Manichæi.

Contra hos alioſque ejuſmodi falſos Doctores, Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Legem novam uſque ad finem Mundi duraturam. — Lex nova durabit uſque ad finem Mundi.

Non negatur, quin ſtatus novæ legis, ſi ejus obſervationem ſpectemus, alius & alius eſſe poſſit; cùm uno tempore ipſam perfectiùs obſervari contingat, alio tempore minùs perfectè, dicatque propterea S. Doctor, quòd hac ratione *Status novæ legis diverſificatur ſecundùm diverſa loca, & tempora, & perſonas, in quantùm gratia Spiritus Sancti perfectiùs vel minùs perfectè ab aliquibus habetur*; addens tamen, non eſſe expectandum *Quòd ſit aliquis ſtatus futurus*, (ſcil. in hac vita) *in quo perfectiùs gratia Spiritus Sancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit, & maximè ab Apoſtolis, qui primitias Spiritus acceperunt, ideſt & tempore prius, & cæteris abundantius.*

Non negatur etiam, quòd lex nova ſit poſt hoc ſæculum evacuanda quoad materiam quorumdam præceptorum, & quoad uſum Sacramentorum: *Cùm enim venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*, 1. Cor. 13.

Sed Reſp. ſenſus eſt, Legem novam ſuam vim & obligationem habituram uſque ad finem præſentis ſæculi, neque aliam eſſe ei vel ſubſtituendam vel ſucceſſuram, quamdiu hic præſens Mundus duraverit.

Prob. 1. Ex verbis Angeli, Luc. 1. de Chriſto dicentis: *Regnabit in domo Jacob*, ideſt in Eccleſia ſua *in æternum, & regni ejus non erit finis.* Item ex verbis ipſiuſmet Chriſti Matth. 28. mittentis Apoſtolos docere omnes gentes; non utique præſentes tantùm, ſed etiam deinceps futuras, & dicentis: *Ecce ego vobiſcum ſum uſque ad conſummationem ſæculi.*

Deinde. Apoſtolus 1. Cor. 11. ait: *Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat*; ipſe ſcil. Dominus ad judicium, ſive uſque ad ultimum ejus adventum. *In quo datur intelligi*, (ait illic B. Th.) *quòd hic ritus Eccleſiæ non ceſſabit uſque ad finem Mundi.*

Accedit, quòd idem Apoſtolus ad Heb. 13. Teſtamentum novum, quod ſanguine Chriſti Redemptoris ſancitum fuit, appellat æternum: ſicut etiam quotidiè facit Eccleſia in forma ſacri Calicis dicens, *Novi & æterni Teſtamenti*: quæ verba *&* *æterni* licèt Evangeliſtæ non referant eſſe à Chriſto dicta, quòd tamen illa dixerit, certum eſt ex traditione Apoſtolica, ut In-

ut Innoc. III. cap. *Cum Marthæ*, de Celebr. Miſſæ oſtendit. Similiter Sacerdotium Chriſti dicitur ad Hebr. 7. eſſe æternum: Lex autem & Sacerdotium ejuſdem ſunt durationis.

Sed dices: Quæſt. 103. art. 3. expoſitum eſt, legem veterem dici æternam, non quia ſemper ſit duratura, ſed quia longo tempore; ergo ſimiliter exponi poſſe videtur, novum Teſtamentum & Chriſti regnum ac Sacerdotium dici æternum. Reſp. Neg. C. Quia neque Scriptura neque Teſtamenti novi aut novæ legis materia ſeu materiæ conditio eamdem expoſitionem patitur; nam ſcriptura valde differenter loquitur de Chriſti Sacerdotio, & de Aaronico: *Ibi enim* (ait Aug. q. 124. in Exod.) *& juratio & nulla Dei pœnitudo, quâ ſignificetur mutatio; juravit enim Dominus & non pœnitebit eum: Tu es*, inquit, *Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. De ordine autem Aaron dictum eſt quidem in ſempiternum; vel propter tempus non præceptum quo uſque ſervaretur; vel quo res ſignificaret æternas: nuſquam eſt tamen dictum de ſacerdotio Aaron, quia juravit Dominus & non pœnitebit eum*. Quàm differentiam ponderavit Apoſtolus ad Hebr. 7.

De Reguo etiam Chriſti, ac per conſequens de novo Teſtamento novaque lege ita loquuntur Scripturæ, quomodo vel de Teſtamento vel de lege veteri non ſolent loqui. Dan. enim 2. ubi de futuro Chriſti Regno agitur: *Suſcitabit* (ait Propheta) *Deus cæli regnum, quod in æternum non diſſipabitur*. Et cap. 7. *Poteſtas ejus poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum ejus quod non corrumpetur*. Et Luc. 1. *Regni ejus non erit finis*.

Quod ad materiam novæ legis attinet, ea non præfigurat ullum alium ſtatum populi Dei, qui ſit in iſto ſæculo futurus, ſicut ceremoniæ veteris legis figurabant myſteria Chriſti in hoc ſæculo futura & implenda; ideoque non eſt eadem ratio, ut nova lex ceſſare debeat in hoc ſæculo ſicut vetus.

Quæſt.

Si quæras: An lex nova verè & propriè duratura ſit in æternum; tamdiu nimirum, quàm, durabunt homines cæleſti beatitudine donari. Reſp. Quòd non, ſi loquamur de nova lege ſecundùm ſua præcepta vel Sacramenta, aut ſecundùm Fidem, Spem, & Pœnitentiam, quas continet. Partim quia ejuſmodi ſolùm ſunt data pro hominibus Viatoribus in Eccleſia militante: Eccleſia autem militans, ſecundùm quod eſt militans non durabit in æternum propriè loquendo; ſed finem accipiet in die judicii, poſt quem diem nulli ampliùs erunt Viatores. Partim quia ſtatus Eccleſiæ præſentis eſt imperfectus, comparatione facta ad ſtatum Eccleſiæ triumphantis; quo proinde veniente, ille evacuabitur, ut in reſp. ad 1. tradit B. Tho. Nihilominus tamen lex nova dicitur æterna aliter quàm lex vetus: quia non ſolùm durabit longo aliquo tempore, ſed etiam durabit uſque ad finem Mundi, ſeu quamdiu iſte Mundus eſt duraturus; ſic nimirum, ut nulla alia lex ei ſit ſucceſſura in hoc ſæculo.

Reſp.

Lex nova aliter eſt æterna quàm vetus.

Cæterum ſi loquamur de nova lege ſecundùm gratiam & Charitatem, quæ eſt potiſſimum quod in ea includitur; ſic quodammodo durabit in æternum, quatenus gratia & Charitas nunquam ſunt finem habituræ in illis, qui perſeverabunt uſque ad mortem. Alio tamen modo non durabit in æternum, quia poſt diem judicii nullis ampliùs conferet gratiam vel Charitatem ut à peccato ad vitam redeant.

Prob. 2. Lex nova eſt perfectiſſima ſic, ut nullus ſtatus præſentis vitæ poſſit eſſe perfectior quàm ſtatus novæ legis; ergo non eſt ratio quare non duraret uſque ad finem mundi. Ant. Prob. Lex nova ultimo fini nos propinquiſſimè conjungit: ex hac autem conjunctione legis perfectio ſpectanda eſt; cùm *tantò unumquodque ſit perfectius, quantò eſt ultimo fini propinquius*.

Confirm. Confert gratiam, per quam Anima Deo conjungitur, & rectà perducit ad gloriam omnes eos, qui purgatione non indigent, ubi Anima perfectiſſimè Deo conjungitur; ergo nos ultimo fini conjungit perfectiſſimè.

Accedit, quòd lex nova contineat cultum Dei tam perfectum, ut perfectior dari nequeat in præſenti vita: offert enim in Sacrificium ipſum Dei Filium Deum verum.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt ad Min. Quòd promiſſio Joan. 16. facta fuerit completa in Apoſtolis; quòdque Spiritus ſanctus Apoſtolos ac in eis Eccleſiam docuerit omnem veritatem de his, quæ pertinent ad neceſſitatem ſalutis; ſcilicet de credendis & de agendis: & de illis quæ erant neceſſaria ad benè fungendum munere Apoſtolico; ad Eccleſias ſcilicet fundandas & gubernandas.

Pro ſolut. 4. Neg. eſt C. 1. Quia iſtorum verborum Matt. 24. *Prædicabitur Evangelium regni in univerſo Orbe; & tunc veniet conſummatio*; unus ſenſus eſt apud Auguſt. epiſt. 78. Quòd non ante veniet conſummatio, quàm prædicatum fuerit Evangelium in univerſo Orbe. Si autem affirmativè explicentur, ut ſenſus ſit, Poſt prædicationem Evangelii factam in univerſo Mundo, ſuperventuram ſæculi conſummationem; nihilominus adhuc Neg. eſt C. Quia prorſus incertum eſt, quanto tempore poſt illam prædicationem ventura ſit ſæculi conſummatio, ut ibidem indicat Auguſt.

Cæterum, fueritne Evangelii prædicatio jam olim, Apoſtolorum ſcilicet temporibus, facta in univerſo Orbe, quemadmodum ſupponit arg. ejuſque reſp; variè diſputatur. Quæſt.

Parti enim affirmativæ ſuffragantur hæ Scripturæ. 1. Marc. ult. *Illi autem profecti prædicaverunt ubique*. 2. Act. 1. *Eritis mihi teſtes in Jeruſalem, & in omni Judæa & Samaria, & uſque ad ultimum terræ*. 3. Ad Rom. 10. *In omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines Orbis terræ verba eorum*. 4. Ad Coloſſ. 1. ubi de Evangelio dicitur, quòd *In univerſo Mundo eſt, & fructificat, & creſcit*.

Reſp. Evangelium nec dum erat ubique prædicatum tempore S. Aug.

Reſp. B. Auguſtini ſententiam, quòd ne quidem ſuo tempore fuerit prædicatum Evangelium omninò Gentibus, multòminùs ipſis Apoſtolorum temporibus, omnino videri eſſe veram: *Sunt* (inquit in epiſt. 80.) *apud nos, hoc eſt in Africa, barbaræ innumerabiles gentes, in quibus nondum eſſe prædicatum Evangelium, ex iis qui ducuntur inde captivi, & Romanorum ſervitiis jam miſcentur, quotidie nobis addiſcere in promptu eſt*. Quam ſententiam habet etiam lib. 3. cont. Creſcon. cap. 64. & 65. lib. 4. cap. 62. lib. de Nat. & Grat. cap. 2. Et S. Proſper in epiſt. de lib. arb. *Quid mirum, ſi inter ipſa Evangelicæ prædicationis exordia non poterant ire Apoſtoli, niſi quo eos Spiritus Dei ire voluiſſet: cùm videamus, pleraſque gentes modo primùm Chriſtianæ gratiæ fieri cœpiſſe participes; alias autem nullum adhuc odorem boni iſtius attigiſſe?* Et horum ſententiæ ſuffragatur, quòd tot gentium nationes noſtro ſæculo ſint repertæ, quibus nihil Evangelicæ lucis ante innotuit.

Ad Scripturas oppoſitas quod attinet, Reſp. poteſt: Per eas non ſignificari, quòd Apoſtolorum tempore Evangelium in univerſo prorſus Orbe fuerit prædicatum, ita ut nulla gens aut natio eſſet, cui non clarè ac publicè jam tum eſſet prædicatum: ſed ſignificari, quòd in plurimas quaqua verſum nationes Apoſtolorum prædicatione diſſeminatum fuerit; ad plures autem ac remotiores, rumore pervenerit: ſive quòd in maxima Orbis tunc reperti & cogniti parte, Aſiæ ſcilicet, Africæ, & Europæ, & in celeberrimis illius regionibus ac gentibus Apoſtolorum Evangelium Chriſti annuntiantium vox inſonuerit: quæ maxima pars appellatur univerſus Orbis, & univerſus Mundus. Quo ſimili modo Act. 2. Judæi dicuntur habitaſſe Jeroſolymis ex *Omni natione quæ ſub cælo eſt*.

Confirm. Si Paulus ut Rom. 15. ſcribit, ab Jeruſalem per circuitum uſque ad Illyricum replevit omnia Evangelio Chriſti: quid non terrarum ac regionum peragrarunt cæteri omnes ſimul Apoſtoli & diſcipuli; quos tamen in omnibus omnino Orbis partibus, ſine ulla exceptione, prædicaſſe non credimus?

Addi poteſt cum B. Thoma, dupliciter intelligi poſſe prædicationem Evangelii in univerſo Orbe: uno modo quantùm ad divulgationem notitiæ Chriſti: alio modo ſecundùm plenum effectum; ita ſcilicet ut in qualibet gente credatur Evangelio, & fundetur Eccleſia. Hoc poſteriore modo nondum erat Evangelium toto Orbe prædicatum temporibus Apoſtolorum; imò nec omnino liquidum eſt, an nunc ita prædicatum ſit: quando autem fuerit ſic prædicatum; tum

veniet

Digitized by Google

veniet Mundi conſummatio, licèt quàm citò vel quàm tardè poſt ventura ſit, omnes ignoremus. Hanc expoſitionem tradens Auguſt. epiſt. 80. *Neceſſe eſt*, inquit, *ut omnes gentes quotquot fecit Deus, adorent eum*. Et mox: *In quibus ergo gentibus nondum eſt Eccleſia; oportet ut ſit: non ut omnes qui ibi fuerint credant: omnes enim gentes promiſſa ſunt, non omnes homines omnium gentium, non enim omnium eſt Fides*. Illo autem priore modo B. Thomas cenſet Apoſtolorum temporibus prædicatum fuiſſe Evangelium in univerſo Mundo; id quod verum eſſe putamus ſecundùm ſuperiùs dicta: quatenus ad maximam Orbis tunc reperti & cogniti partem tunc pervenit rumor Evangelii Chriſti.

Quo ſenſu Evangelium dici poſſit ubique prædicatum tempore Apoſt.

QUÆSTIO CVII.

De comparatione legis novæ ad legem veterem.

ARTICULUS I.

Utrùm lex nova ſit alia à lege veteri.

Vetus & nova lex non ſunt duæ leges ſpecie diſtinctæ.

RESpondet, Non eſſe aliam ſpecie diſtinctam; eſſe tamen aliam ſicut perfectum aliud eſt ab imperfecto.

Prius Prob. Quoniam utraque lex, & vetus ſcilicet & nova, ad eumdem finem fuit ordinata, qui eſt ut homines ſubdantur Deo, ipſique per intellectum & voluntatem uniantur; unde Apoſtolus Rom. 3. *Unus eſt Deus, qui juſtificat circumciſionem ex Fide, & præputium per Fidem*.

Sunt tamen diverſæ ſicut perfectum & imperfectum.

Prob. Poſterius. Quia per novam legem propinquiùs acceditur ad Deum quàm per veterem. Hinc ad Hebr. 11. Apoſtolus loquens de Patribus veteris Teſtamenti, ait, Quod repromiſſiones à longè aſpexerint & ſalutarint: & ad Gal. 4. Eccleſiam veteris ac novi Teſtamenti comparat cum ſtatu puerorum & virorum. Verùm ut tota hæc res pleniùs intelligatur; varia diſcrimina poſſunt obſervari.

Variæ differentiæ legis novæ à veteri.

1. Eſt, quòd veteris legis primarius miniſter ſeu promulgator fuit Moyſes: novæ autem Chriſtus: *Lex* enim *per Moyſen data eſt*; *gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*; Jo. 8. *Noviſſimè diebus iſtis loquutus eſt nobis Deus in Filio*; ad Heb. 1.

2. Quòd lex vetus promittebat corporalia & temporalia: nova promittit Spiritualia & æterna; prout q. 99. art. 6. fuit declaratum.

3. Quòd lex nova habet vim ſanctificandi ſeu juſtificandi, qua caruit lex vetus; ut ex q. 101. art. 12. & ex q. 106. art. 2. notum relinquitur. Unde Syn. Trid. ſeſſ. 6. cap. 1. & 2. docet, Quòd ne Judæi quidem per litteram legis Moyſi poſſent à peccato & ex poteſtate Diaboli liberari & ſurgere; ideoque Deus miſerit Chriſtum.

Quod diſcrimen Sectarii quidam abſurdè ſic intelligunt, quaſi lex nova promittat juſtitiam ſub ſola conditione Fidei ſine conditione operum; lex autem vetus promitteret juſtitiam cum conditione obedientiæ totius legis. Notiſſimum enim eſt, quòd *Abraham ex operibus juſtificatus eſt*; quòdque generaliter *Ex operibus juſtificatur homo, & non ex Fide tantùm*, Jac. 2. Sed & ad homines novi Teſtamenti pertinent hæ Scripturæ: *Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*; Matth. 5. & Jo. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea*. Et mox: *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis*. Ad Rom. 8. *Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*. Matth. 15. *Ite maledicti in ignem æternum: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare*, &c. 1. Cor. 6. *Neque fornicarii, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles* &c. *Regnum Dei poſſidebunt*. Ideo S. Petrus c. 1. ſuæ poſt. epiſt. ſic monet: *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis*.

Quòd Fides non ſufficit ſine operibus ad juſtificationem.

Quidam hoc diſcrimen in eo ponunt, quòd ante legem novam nulla daretur Juſtis gratia habitualis inhærens, neque ipſi plenè & perfectè mererentur nomen filiorum Dei.

In lege vet. data fuit Juſtis gratia inhærens.

Sed Contra eſt. Quòd in veteri Teſtamento Moyſes, Samuel, David, Iſaias & alii Sancti fuerunt verè ac propriè Juſti; ergo habuerunt juſtitiam inhærentem, à qua ſic dominabantur: generale ſiquidem eſt illud Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. *Fides, niſi ad eam Spes accedat, & Charitas, neque corporis ejus vivum membrum efficit*; ac per conſequens nemo unquam juſtificatur, niſi ei præter Fidem Spes & Charitas infundatur: Charitas autem ſi non eſt idem quod gratia habitualis, ſaltem ſemper eſt ei conjuncta.

Confirm. Juſtitia qua juſtificamur non eſt diverſa à juſtitia qua juſtificabantur Juſti veteris Teſtamenti; ergo ſicut in nobis eſt habitualis & inhærens, ita erat in illis. Ant. Prob. Quia formalis cauſa juſtificationis quorumcumque hominum eſt juſtitia Dei; non qua ipſe juſtus eſt: ſed qua nos Juſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè Juſti nominamur & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes.

Sancti vet. Teſtamenti erant filii Dei adoptivi.

Accedit, quòd Sancti veteris Teſtamenti vocantur Juſti ad Rom. 2. & 3. & ad Heb. 11. quòdque ipſorum tamquam filiorum eſſet adoptio; ad Rom. 9. de quibus proinde ad Heb. 2. dicitur, quòd *Deus multos filios in gloriam adduxerat*.

Denique. Filiatio adoptiva neceſſariò conſequitur ad veram ſanctitatem & juſtitiam in his, qui non ſunt filii naturales; ergo neceſſe eſt dicere, quòd antiqui Sancti plenè & perfectè fuerint filii Dei adoptivi ſicut nos.

Ob.

At Petes: Si adoptio filiorum Dei eſt communis hominibus utriuſque Teſtamenti; quare per Chriſtum dicitur ſpecialiter data hominibus poteſtas, ut poſſint filii Dei fieri, Jo. 1. & quare Chriſtus dicitur ad Gal. 4. miſſus *Ut adoptionem filiorum reciperemus*. Reſp. Duas eſſe rationes. Prior eſt, quia ex vi veteris legis nemo habebat veram juſtitiam & adoptionem, ſed legalem tantùm; de qua proinde intelligi poſſunt quidam veteres qui dixerunt, antiquorum adoptionem & filiationem fuiſſe typum & figuram veræ adoptionis & filiationis per Chriſtum conferendæ: legalis enim filiatio & adoptio revera fuit figura ſpiritualis adoptionis, quam ex Chriſto habemus. Poſterior, quia licèt antiqui Juſti eſſent verè filii, non habebant tamen ſtatum filiorum, ſed ſervorum: partim quia erant ſub lege tamquam ſub pædagogo, ad Galat. 3. *Qui* autem *ſub tutoribus & actoribus eſt, nihil differt à ſervo*; ad Galat. 4. partim quia non poterant adire hæreditatem donec Chriſtus veniret. Unde intelligi poteſt, quòd Chriſtus dicatur miſſus ut adoptionem filiorum reciperemus; quia miſſus eſt non ſolùm ut efficeremur filii Dei per adoptionem: ſed etiam ut hæreditatem jure adoptionis debitam conſequeremur.

Reſp.

Alii diſcrimen in hoc conſtituunt, quòd lex nova habet Sacramenta phyſicè conferentia gratiam: vetus autem talia non habuit. Sed his obſtat, quòd ille modus conferendi gratiam probabiliter ſolùm tribuitur Sacramentis novæ legis: diſcrimen verò aſſignatum non eſt ſolùm probabile, ſed certum.

Cujus proinde vera intelligentia potiùs in hoc conſiſtit; tum quòd lex nova habet Sacramenta, quæ gratiam continent, & conferunt ex opere operato; tum quòd habet Chriſtum præſentem, qui omnis gratiæ eſt nobis Author; tum quòd præcipuum in lege nova contentum eſt gratia.

4. Quòd lex nova dicitur lex amoris, quia ſubminiſtrat gratiam, per quam ſumus amatores Dei & juſtitiæ: lex autem vetus dicitur lex timoris, quia per minas terrebat, ſed non dabat gratiam, per quam Deum vel juſtitiam amarent. Unde lex vetus dicebatur cohibere manum, non animum; quia qui timore pœnæ à peccato abſtinet, ſæpè non eſt animo alienus à peccato, ſed vellet ipſum committere ſi auderet: lex autem nova cohibet animum, quia facit quòd amore juſtitiæ abſtineamus à peccato.

5. Quòd lex nova cœlum aperuit, non lex vetus: *Nondum enim propalata erat Sanctorum via, adhuc*

priore

priore tabernaculo habente ſtatum; ad Hebr. 9. *Nunc autem habemus fiduciam in introitu Sanctorum in ſanguine Chriſti*; ad Heb. 10.

6. Quòd lex vetus fuit umbra & figura : lex nova eſt lux & veritas ; 1. Cor. 10. ad Hebr. 9. & 10. ad Coloſſ. 2.

7. Quòd lex vetus fuit jugum & onus grave; Act. 15. Nova leve & ſuave ; Matth. 11.

8. Quòd vetus ſoli populo Judæorum eſſet data, eumque ſolum obligaret; Exod. 20. Deut. 4. Pſal. 147. at lex nova toti Mundo data eſt ; Matth. 28. & Luc. 24. omneſque obligat.

Illud tamen vigilanti memoria eſt retinendum, quòd durante ſtatu veteris legis, fuerint aliqui pertinentes ad legem novam; qui nimirum gratiam & Charitatem habentes, principaliter expectabant promiſſiones ſpirituales & æternas ; ut hic ad 2. loquitur B. Thom. & dictum etiam fuit q. 1. Sicut è contrario nunc tempore legis novæ quidam ſunt Chriſtiani pertinentes ad legem veterem ſeu ad Teſtamentum vetus ſcilicet qui non habentes ſpiritum Charitatis ; vel à malis non abſtinent; vel ſi abſtinent, id faciunt ſolo timore pœnarum, vel ſola ſpe conſequendi bona temporalia.

Aliqui nunc pertinent ad Teſtam. vetus.

Tacita Ob. Neque his opponi debet, quòd lex vetus tempore novam anteceſſerit ; ideoque Juſti, qui ante Incarnationem Chriſti fuerunt, non videantur pertinuiſſe ad novam legem vel ad novum Teſtamentum. *Cùm enim Teſtamentum ex anteriore tempore dicitur vetus, ex poſteriore autem novum ; revelationes eorum conſiderantur in his nominibus* (ait Aug. lib. 3. ad Bonif. cap. 4.) *non inſtitutiones. Per Moyſen quippe revelatum eſt Teſtamentum vetus*, &c. *revelatio autem novi Teſtamenti in Chriſto facta eſt, cùm eſt manifeſtatus in carne*. Unde patet, nihil obſtare quominùs aliquid ad novum Teſtamentum novamque legem pertinens (nimirum Charitatis & gratiæ donum) tempore legis veteris datum fuerit; ad quam proinde novam legem pertinerent illi, quibus hoc dabatur, quoſque propterea Auguſt. ibidem dicit, fuiſſe Chriſtianos reipſa, etſi nondum nomine.

Non eſt etiam ſuperioribus opponendum, quòd in lege veteri extet præceptum de diligendo Deo ex toto corde; Deut. 6. & de diligendo proximo; Levit. 19. quibus ex locis hæc duo tamquam legis præcepta recitat Salvator, Matth. 22. atque ita videri, non rectè diſtinctas fuiſſe leges veterem & novam, quòd illa eſſet timoris, hæc amoris. Resp. Dicendum enim eſt, fuiſſe quidem in lege veteri data iſta præcepta dilectionis Dei & proximi ; ſed per eam legem non dabatur divinæ gratiæ auxilium, per quòd talia præcepta implerentur: datur autem per legem novam, quoniam principalis ejus portio eſt gratia & Charitas ; hic ad 2. Quare verum eſt, quod S. Auguſt. lib. cont. Adimant. cap. 17. dixit : *Breviſſima & apertiſſima differentia duorum Teſtamentorum hæc eſt, timor & amor. Illud ad veterem ; hoc ad novum hominem pertinet.*

Articulus II.

Utrùm lex nova legem veterem impleat.

RESp. affirmativa certa eſt. Dicit enim Chriſtus Matth. 5. *Nolite putare quoniam veni ſolvere legem aut Prophetas; non veni ſolvere, ſed adimplere.* Et mox : *Iota unum aut unus apex non præteribit à lege donec omnia fiant.*

Confirm. Lex nova ſupplet id quod veteri legi defuit ; ergo legem veterem implet : perfectum enim tunc implet imperfectum, quando ſupplet quod ei deeſt. Quibus autem modis lex nova veterem impleat; ſic declarari poteſt. In veteri lege conſiderari poſſunt finis & præcepta in ea contenta : quantum autem ad utrumque lex nova implevit veterem.

Quomodo lex nova veterem impleat.

Quantum ad finem tripliciter. 1. Efficiendo quod lex vetus efficere non poterat ; finis enim veteris legis erat hominum juſtificatio : eam verò juſtificationem lex vetus non poterat efficere, ſed nova per virtutem Paſſionis Chriſti illam efficit ; juxta illud ad Rom. 8. *Quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, ut juſtificatio legis impleretur in nobis.* 2. Exhibendo id, quod lex vetus promittebat. 3. Adimplendo quod illa figurabat. Quia lex vetus, verbis quidem promittebat juſtificationem, quibuſdam autem ceremonialibus factis eam figurabat : lex autem nova illam præſtat. Hinc Auguſt. lib. 17. cont. Fauſt. c. 6. *Impletur lex, vel cùm fiunt quæ ibi præcepta ſunt, vel cùm exhibentur quæ ibi prophetata ſunt.*

Quantum ad præcepta etiam lex nova ſeu legis novæ Author & Promulgator Chriſtus implevit veterem; idque duobus modis, nimirum opere & doctrina. Opere, quia Chriſtus circumcidi voluit, & alia fecit, quæ lex vetus pro tempore illo præſcribebat ; ideoque Apoſtolus ad Gal. 4. dicit eum Factum ſub lege. Doctrina, tribus modis legem implevit.

1. Verum legis intellectum aperiendo ; ut patet ex cap. 5. Matth. de legibus homicidii, & adulterii, & aliis. Quia enim Scribæ & Phariſæi non intelligebant homicidium, niſi peremptionem corporis humani, per quam vita privaretur; conſequenter præcepti *Non occides*, ſolùm exteriorem actum cenſebant eſſe prohibitum : Chriſtus autem docuit, omnem iniquum animi motum ad nocendum fratri in homicidii genere deputari, atque adeò illic prohiberi. Similiter quoniam Judæi exiſtimabant ſolùm exteriorem actum adulterii eſſe prohibitum; ut hic, & q. ſeq. art. 3. ad 1. ait B. Th. Dominus docet, etiam interiorem conſenſum concupiſcentiæ & viſum libidinoſum prohiberi.

Judæi ſolos exteriores actus cenſebant prohiberi.

At dices : Quomodo Judæi potuerunt ignorare, concupiſcentiam uxoris alienæ eſſe illicitam : & quomodo Scribæ & Phariſæi perſuadere ſibi, & tradere aliis potuerunt, eam non eſſe prohibitam, cùm lex diceret, *Non concupiſces uxorem proximi tui*? Ob. B. Thomas dicto art. 1. ait : Quòd hoc magis credebant circa homicidium & adulterium quàm circa furtum vel falſum teſtimonium : quia motus iræ in homicidium tendens & concupiſcentiæ motus tendens in adulterium videntur aliqualiter nobis à natura ineſſe ; non autem appetitus furandi, vel falſum teſtimonium dicendi. Præceptum autem non concupiſcendi uxorem alienam pravè interpretabantur : aut juxta Anſelm. (ſeu alium quiſquis ſit iſtius Com. Author) quia non videbatur Judæis hoc eſſe dictum niſi de ablatione alienæ uxoris, ut nullus ſcilicet vellet auferre uxorem alterius ; & non credebant eſſe adulterium deſiderare concubitum alterius uxoris : aut juxta Lyranum intelligebant prohiberi ſolam eam concupiſcentiam, quæ per aliqua exteriora, ut oſcula, tactus impudicos, & alia hujuſmodi foras exibat. Resp.

2. Adimplevit Dominus præcepta legis ſua doctrina, ordinando & oſtendendo, quomodo tutiùs & ſecuriùs obſervaretur id quod lex ſtatuerat : ſtatuerat enim lex vetus, ut homo non pejeraret ; hoc autem tutiùs obſervatur, ſi quis omninò abſtineat à juramento in communibus colloquiis, & non juret niſi in caſu neceſſitatis : & hoc eſt quod Matth. 5. vult Chriſtus dicens : *Ego autem dico vobis, non jurare omninò*, &c.

3. Sua doctrina implevit legis veteris præcepta, Illis ſuperaddendo conſilia perfectionis ; ut Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes, & da pauperibus.*

Addi poteſt ex Reſp. ad 1. Chriſtum etiam adimpleviſſe præcepta ceremonialia veteris legis (idemque judicium eſt de judicialibus, ſecundùm quod erant figurativa) quia illa abſtulit : *Prima*, inquit Aug. *Sacramenta, quæ obſervabantur & celebrabantur ex lege prænuntiativa erant Chriſti venturi, quæ cum ſuo adventu Chriſtus impleviſſet, ablata ſunt ; & ideo ablata, quia impleta.* Et c. 16. *Qui venit Legem & Prophetas non ſolvere, ſed adimplere ; ipſa adimpletione abſtulit ea, per quæ adhuc promittebatur implendum ; quod jam conſtat impletum.* Et lib. 18. c. 4. *Illa erant figura futurorum, quas, rebus ipſis per Chriſtum revelatis & præſentatis, auferri oportebat, ut eo quoque ipſo quo hæc ablata ſunt, lex & Prophetæ implerentur*, &c. *Quia ergo & hoc prædictum erat, magis Fide noſtra celebratione non auferrentur, non implerentur lex & Prophetæ, quia non fieret quod prædixerant.* S. quoque Leo epiſt. 4. c. 6. ſcribit, quod *Chriſtus non venit*

Chriſtus etiam implevit legem ceremonialem, eam auferendo.

venit legem ſolvere, ſed adimplere, & implendo finire: & ſer. 14. de Paſ. *Omnia quæ ſecundùm legem ſive in circumciſione carnis, ſive in diverſitatibus hoſtiarum, ſive in Sabbathi obſervantia præceſſerunt, Chriſtum teſtificata, Chriſti ſunt gratiam prælocuta; & ipſe eſt finis legis, non evacuando ſignificationes ipſius, ſed implendo. Qui licèt idem ſit Author veterum qui novarum; figuratarum tamen promiſſionum Sacramenta mutavit, quia promiſſa perfecit, & denuntiationibus finem impoſuit, quoniam denuntiatus advenit.*

Quod verò ad moralia præcepta attinet, Chriſtus ea non adimplevit, ipſa ſecundùm quod moralia ſunt auferendo; juxta illud S. Leo. eod. ſerm. *In præceptis autem moralibus nulla prioris Teſtamenti decreta reprobata:* ſed adimplevit ea; partim opere exequendo; partim dando gratiam qua implerentur, & oſtendendo modum, quo facilius implentur; partim explicando & conſilia ſuperaddendo.

Chriſtus non præcepit contraria legi veteri. Pro ſol. 2. Neg. Min. in qua ſumebatur, Quòd Dominus in lege nova propoſuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Et ad 1. ejus Prob. Reſp. Non fuiſſe in ea lege præceptum repudium, ſed permiſſum dumtaxat. Libellus quidem repudii fuit præceptus: verùm non eo fine, ut uxor dimitteretur, ſed potiùs ut non dimitteretur; ut nimirum interveniret mora, in qua diſſidium animi frangeretur, & ira vel odium quod contra uxorem erat, mitigaretur: atque ita uxor tandem retineretur.

Ad 2. Reſp. Chriſtum etiam quoad juramentum, nihil præcepiſſe contra legem: quia non vetuit juramentum, ſed tantùm vetuit, ne promiſcuè & in communi ſermone juretur; id quod ad hoc valet, ut juramentum meliùs obſervetur.

Ad 3. Reſp. Chriſtum etiam in prohibitione talionis nihil ordinaſſe contrarium legi ſeu legis intentioni. Lex enim taxando pœnam talionis voluit tollere vindictam inordinatam: hæc autem perfectiùs tollitur, ſi nulla vindicta expetatur juxta doctrinam Chriſti.

Ad 4. Reſp. Quod quantùm ad odium inimicorum Chriſtus correxit falſam æſtimationem Scribarum & Phariſæorum, qui à contrario ſenſu, ex hoc quod in lege dicitur, Diliges amicum tuum, arguebant odio habendum eſſe inimicum: eumque pravum intellectum removit; contra legem autem nihil ſtatuit. Vide quæ diximus 2.2.q. 25. art. 8.

Ad 5. Neg. quòd Matth. 15. Chriſtus circa cibos aliquid ordinaverit contra legem. Solùm enim declaravit, quòd nullus cibus ex natura ſua habeat immunditiam ſpiritualem: non juſſit verò, ut tunc non ſervaretur diſcretio ciborum per legem introducta: imò ſi quis nunc abſtineret à porcina, leporina, vel aliis cibis lege Moſaica immundis, modò non faceret propter legem illam, ſed propter aliam juſtam ac rationabilem cauſam: veluti ſi à porcina abſtineret eò quòd ſit mali ſucci, genereturque ſanguinem nimis craſſum: vel à leporina, quia ſit cibus nimis febrilis; non malè ageret, ac per conſequens non faceret contra præceptum Chriſti.

Articulus III.

Utrùm lex nova contineatur in veteri.

Lex nova continetur virtute in veteri. Reſp. Contineri, non quidem actu, ſed virtute; quomodo in ſignis ac figuris continentur ea quæ ſignificantur & figurantur; & ſicut in materia continentur formæ ex potentia materiæ educibiles, itemque diſpoſitiones quibus apta eſt perfici; ſicut etiam in ſpica continentur fructus, & in ſemine arbor. Intellige autem, quòd continetur ſicut arbor in ſemine quoad eſſe ſignificativum, non quoad eſſe cauſativum; ita ſcil. quòd quæ in nova lege ſunt expreſsè, in veteri erant implicitè & figurativè vel repræſentativè.

Reſp. prob. tum ex Gloſ. B. Greg. ſuper Ezechiel. ſic exponentis illud, *Rota erat in rota*, id eſt, *Novum Teſtamentum in veteri:* tum hac ratione, Perfectum continetur in imperfecto, ſcilicet aliquo modo figuraliter & implicitè: ſed nova lex comparatur ad veterem ſicut perfectum ad imperfectum; ergo nova lex continetur in vetere. Maj. relinquitur nota, quando perfectum & imperfectum ſunt ſubordinata; tunc enim perfectum continetur perfectè & inchoativè in imperfecto. Min. ex art. 1. & 2. clara eſt. Quare ſicut arbor eſt inchoata in ſemine & frumentum in ſpica; ſic nova lex in veteri fuit inchoativè & implicitè contenta: niſi quòd deſit cauſalitas veteris ſupra novam, ſed ſolùm ſit inchoatio ſecundùm eſſe repræſentativum & figurativum. Quare, quidquid myſteriorum divinorum nos Chriſtiani apertè & diſtinctè credimus: id omne continebatur, ſaltem figurativè vel implicitè, in his, quæ per legem veterem credenda proponebantur. Similiter vetera illa Sacramenta veluti ſub typis & umbris continebant noſtra, quæ Chriſtus in nova lege inſtituit; ut indicat Apoſtolus 1. Cor. 10. primis verſibus: & Sacrificia illorum cruenta ſub quadam umbra tegebant Sacrificium Chriſti cruentum: libamenta verò eorum Sacrificium Chriſti incruentum. Denique, ſub promiſſionibus bonorum temporalium, quæ adipiſcerentur veteris legis obſervatores, figuraliter continentur promiſſiones ſpiritualium & æternorum bonorum, quæ per Chriſtum obveniunt ejus præcepta ſervantibus: & calamitates temporales, quæ illic conſtituebantur & immittebantur tranſgreſſoribus, adumbrant ſempiterna ſupplicia, quæ poſt hanc vitam manent impios. Quare huc pertinent illæ generales ſententiæ 1. Cor. 10. *Hæc in figura facta ſunt noſtri: Hæc omnia in figura contingebant illis: Scripta ſunt autem ad correptionem noſtram, in quos fines ſæculorum devenerunt.* Quibus conformiter S. Aug. lib. 16. de Civ. cap. 26. *Quid eſt quod dicitur Teſtamentum vetus, niſi occultatio novi? & quid eſt aliud quod dicitur novum, niſi revelatio veteris?*

Ut novæ legis præcepta ſint majora. Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. Quamvis enim multa nobis proponantur credenda, quæ in lege veteri non continebantur actu & explicitè; continebantur tamen ſicut in figura & implicitè: quæ enim credimus, ipſi etiam credebant, ſed implicitè.

Ad 2. duo dicit. Prius, quòd præcepta novæ legis ſunt majora præceptis legis veteris quantùm ad explicitam manifeſtationem, etſi non quantùm ad ſubſtantiam. Poſterius, quòd majus, licèt non contineatur actu & explicitè in minori, contineri tamen poteſt virtute; ſicut patet de arbore, quæ virtute continetur in modico ſemine.

Quæſt. Quod in 3. arg. ſumit, *Quod continetur in altero, ſimul habetur habito illo*; verum eſt de illo, quod continetur in altero actu, non de eo, quòd ſolùm continetur implicitè & ſicut in figura.

Occaſione horum Art. quæri poteſt: An Judæi tenerentur ad omnia præcepta ſicut explicata ſunt à Chriſto, vel tantùm ſicut Phariſæi illa interpretabantur, ita ut ipſis licuerit odio habere inimicum. *Reſp.* Reſp. Id eis non licuiſſe, ſed obligatos fuiſſe ad omnia præcepta moralia ſicut Chriſtus ea fuit interpretatus. Quando enim ſubditis imponitur aliqua lex, ipſi ad eam obligantur ſecundùm verum ejus intellectum: Chriſtus autem legem moralem interpretando, verum ejus intellectum aperuit. Deinde. Interpretatio, quam fecit Chriſtus, erat ſecundùm legem naturæ: omnes autem obligantur præcepta moralia ſervare eo modo, quo lex naturæ dictat ea eſſe explicanda.

Confirm. Judæi legem ſic interpretabantur ut dicerent, ſolùm actum exteriorem eſſe prohibitum; & tamen ad actus interiores vitandos obligabantur, non tantùm ex lege divina poſitiva, ſed etiam ex lege naturæ; quemadmodum Chriſtus oſtendit Matth. 5. & patet; tum ex illo Eccl. 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas, & à voluntate tua avertere:* cui conforme eſt iſtud Rom. 7. *Non concupiſces*; tum ex eo, quòd actus exterior non eſt peccatum niſi procedat ab interiori, ut manifeſtum eſt in pueris & amentibus. Unde qui inter Judæos boni erant, ſic legem intelligebant & obſervabant; immò & S. Job, qui legem poſitivam non acceperat: Dicit enim cap. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine, &c.*

ARTI-

ARTICULUS IV.

Utrùm lex nova ſit gravior quàm vetus.

GRave dupliciter intelligi poteſt: uno modo abſolutè & ſecundùm ſe: alio modo reſpectivè, per comparationem ſcilicet ad vires ejus, qui onus grave portat vel ſuſtinet. Quo ſuppoſito, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

SI veteris & novæ legis præcepta ſecundùm ſe ſpectentur; præcepta veteris legis ſunt graviora quantùm ad multitudinem: ſed quantum ad explicationem præcepta novæ legis ſunt quodammodo graviora. Ita B. Th. in 3.d.40. art.4. quæſt.3. conformiter iis, quæ ſunt in præſ. art.

Et Prior quidem pars liquet ex multitudine judicialium & ceremonialium præceptorum, quæ lex vetus continebat; unde Apoſtolus Petrus Act. 15. legem vocat jugum, quod Judæi nunquam portare potuerunt.

Pars autem poſterior prob. Quia magis explicatur virtus præceptorum moralium in nova lege quàm in veteri: nam in nova expreſsè prohibentur omnes pravi motus interiores, qui ſunt cum conſenſu voluntatis; idque ſub graviſſima pœna: in veteri autem non omnes expreſsè prohibebantur; etſi qui prohibebantur expreſsè, in illis prohibendis pœna non apponebatur. Quòd autem omnes illi ſic prohibeantur in nova lege; patet ex Matth. 5. ubi Dominus hoc declarat, & dicit: *Niſi abundaverit juſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum; non intrabitis in Regnum cælorum.* Accedit quòd lex nova quædam prohibet, quæ lex vetus permittebat; ut repudium uxoris.

CONCLUSIO II.

SI gravitas præceptorum ſpectetur per comparationem ad eos quibus dantur; ſic abſolutè lex vetus eſt gravior, ait B. Th. eodem art. 3. Tum quia auxilium gratiæ non conferebat ad ſua mandata implenda, ſicut facit ex nova: tum quia cogebat per metum pœnarum; nova verò inducit per amorem: amor autem etiam ea quæ duriſſima ſunt facit levia.

CONCLUSIO III.

SImpliciter loquendo dicendum eſt, legem novam eſſe leviorem & faciliorem lege vetere. Quia lex nova non ſolùm conſiſtit in præceptis, quæ Chriſtus Dominus vel naturalia explicavit, vel poſitiva adjecit, ſed etiam, (& quidem principaliter) in Dei gratia & auxilio, & in virtute Charitatis, quam per Spiritum S. cordibus hominum infundit; ut hic init. corp. dicitur, & jam ante aliquoties dictum fuit: per charitatem autem faciliùs, promptiùs & delectabiliùs præſtantur Chriſti præcepta, etiam difficilia, quàm Judæi per ſubſidium legis veteris obſervarint ejus præcepta. Lex enim vetus nihil continebat niſi præcepta & comminationem pœnarum, quæ manerent tranſgreſſores, & temporalium bonorum promiſſiones obſervantibus eam propoſitas: at in ipſa ratione legis novæ continetur divinæ gratiæ auxilium & Charitatis donum, per quod legi obediatur. Hac ratione dicit Dominus Matt. 11. *Jugum meum ſuave eſt & onus meum leve*; & Apoſt. Jo. 1. epiſt. c. 5. *Mandata ejus gravia non ſunt.* Hæc autem vera ſunt, tam de illis præceptis quibus jubemur hoc aut illud facere, quàm de eis quibus jubemur extrema pati potiùs, quàm deſerere Fidem aut juſtitiam; quale eſt illud Luc. 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*: nam etiam acerbiſſimorum malorum perpeſſionem Charitas facilem reddit: *Fortis enim eſt ut mors dilectio;* & *aqua multa non potuerunt*; vel ut alii, non potuerunt *Extinguere Charitatem.*

QUÆSTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege nova.

ARTICULUS I.

Utrùm lex nova debeat aliqua opera externa præcipere, vel prohibere.

REſpondetur debere. 1. Quia lex, per quam homines efficiuntur filii lucis, debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores: ſed per legem novam homines efficiuntur filii lucis; ergo lex nova debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores. Maj. eſt clara. Quia decet filios lucis opera lucis facere, & abjicere opera tenebrarum; ſecundùm illud Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino; ut filii lucis ambulate.* Min. Prob. quia Jo. 12. dicit Chriſtus: *Credite in lucem, ut filii lucis ſitis.*

2. Quia actus pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti convenienter in nova lege præcipiuntur, & eis oppoſiti prohibentur: aliqui autem actus exteriores pertinent ad gratiam Spiritus Sancti; alii verò ei opponuntur. Prob. Aſſ. Quia principalitas legis novæ eſt gratia Spiritus Sancti, quæ manifeſtatur in Fide per dilectionem operante. Subſ. Prob. Quia actus exteriores quidem ſunt per quos gratia in nos procedit; ut opera Sacramentorum novæ legis: alii ſunt, qui ex gratia in nobis exiſtente producuntur; ut Fidei profeſſio, eleemoſyna, &c. alii etiam ſunt, quibus gratia Spiritus Sancti impeditur vel tollitur, ut opera jam dictis oppoſita; conveniens ergo fuit, quòd aliqui iſtorum actuum in lege nova præciperentur, alii prohiberentur; non tamen omnes. Quidam enim habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, ut Fidei profeſſio, & ejus abnegatio; & tales in nova lege præcipiuntur vel prohibentur. Alii ſunt, qui non habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad gratiam, ut manducare hunc vel illum cibum, talem vel talem veſtem induere, hoc aut illo die feſtum agere; & tales non ſunt per ipſam novam legem ſeu per ejus Authorem præcepti vel prohibiti: ſed relictum eſt; partim unicuique ut agat quod ſibi expedit; partim Præfectis Eccleſiæ, ut inſtituant quod judicaverint eſſe conveniens.

Lex nova poſtulat aliquos actus exteriores.

Confirm. hæc poſſunt ex Scriptura, quæ à filiis novæ legis requirit quoſdam actus externos; ut Matth. 7. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur*: fructus autem boni ſunt actus virtutum etiam externi, dicente ibid. Chriſto, *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos.*: & c. 12. *Ex fructu arbor cognoſcitur.* Matth. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, ut videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* Et c. 10. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo qui in cælis eſt: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Luc. 12. *Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cælis*; unde Matth. 25. remunerantur qui cibum dederunt eſurientibus & potum ſitientibus: reprehenduntur autem ac condemnantur qui iſta neglexerunt.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd Regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, vel ſolùm, vel principaliter: quia tamen principaliter conſiſtit in interioribus; ex conſequenti etiam conſiſtit in exterioribus: illis ſcilicet, ſine quibus actus interiores eſſe non poſſunt; cujuſmodi ſunt illa opera externa Charitatis, de quibus 1. Jo. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam hujus Mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo; quomodo charitas Dei manet in eo?*

In Reſp. ad 2. hæc ſubſumptio, Non eſt autem libertas, ubi homo obligatur ad aliqua opera externa facienda vel vitanda; neganda eſt. Ille enim liberè agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu naturæ ſuæ convenienti, ex ſeipſo agit, quia habi-

habitus inclinat in modum naturæ : quamvis autem homo obligetur ad aliqua opera ſive interna ſive externa facienda vel vitanda; poteſt nihilominus illa facere ex habitu naturæ ſuæ conveniente, ſicut facit quando ex gratia ſeu ex Charitate inclinatur ad operandum ea quæ conveniunt gratiæ, & ad vitandum ea quæ ipſi repugnant ; ac per conſequens & ex ſeipſo & liberè ea poteſt agere.

Lex nova cur lex libertatis. In eadem Reſp. obſervandæ ſunt duæ rationes, ob quas lex nova dicatur lex libertatis, Jac. 1. & *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*, 2. Cor. 3. Una eſt, quia lex nova non arctat nos niſi ad ea facienda vel vitanda, quæ aut ex natura rei aut ex poſitiva Chriſti inſtitutione ſunt neceſſaria vel repugnantia ſaluti; & hæc ſunt valdè pauca : nam ſupra Decalogum ejuſque explicationem, quæ omnia juris ſunt naturalis, pauca addidit; veluti de ſuſcipiendo baptiſmo ; de ſumendo aliquando Euchariſtiam; de offerendo Sacrificio Chriſtiano; de Confeſſione ſacramentali peccatorum facienda per eos, qui poſt baptiſmum mortaliter deliquerint; de materiis & formis Sacramentorum. Quæ autem præterea obſervare debent Chriſtiani propriè non ſunt præcepta legis novæ ſeu Evangelicæ, ſed Eccleſiaſticæ, utpote per Eccleſiæ præfectos Apoſtolos eorumque ſucceſſores inſtituta : eaque non admodum multa; quæ totum ſcilicet populum Chriſtianum concernant, & in quibus ex rationabili cauſa poteſt & ſolet diſpenſari. Alia ratio eſt, quia gratia Spiritus ſancti quæ principaliter in ratione novæ legis includitur, facit ut non per timorem ſervilem coacti, ſed per juſtitiæ amorem libenter præcepta Domini obſervemus.

Articulus II.

Utrùm lex nova ſufficienter exteriores actus ordinaverit?

RESP. Sufficienter ordinaſſe. 1. Quia ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ neceſſaria ſunt ad ædificium; ergo Chriſtus, cùm ſit ſapientiſſimus ædificator, nihil omiſit de exterioribus actibus ordinare, quod eſſet neceſſarium ad ædificium ſpirituale.

2. Quia lex nova ſufficienter ordinavit actus, per quos ad gratiam introducimur, ac etiam actus pertinentes ad bonum uſum gratiæ; ergo ſufficienter ordinavit actus exteriores. Ant. Prob. Quia Chriſtus in lege nova inſtituit Sacramenta, quæ gratiam ex opere operato conferunt, per quæ proinde ad gratiam introducimur : & renovavit atque explicavit præcepta moralia, quorum actus ex ſe & ex neceſſitate pertinent ad rectum gratiæ uſum. C. verò prob. Quia lex nova in exterioribus illa ſola præcipere vel prohibere debuit vel, per quæ ad gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ uſum ex neceſſitate : reliqua autem, quæ reſpondent cæremonialibus & judicialibus præceptis veteris legis conveniens fuit ut Chriſtus determinanda relinqueret ſuis Vicariis & miniſtris.

Ob. de inſtitutione Sacram. Confirm. Reſp. Quod in corp. ait Chriſtum inſtituiſſe Sacramenta novæ legis, eaque ſigillatim recenſet; de Confirmatione ſic dicit : *Confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſſionem*; non ita eſt accipiendum, quaſi Chriſtus ſolùm promiſerit inſtituere Sacramentum Confirmationis, & revera illud non inſtituerit per ſeipſum. Quia B. Thomas non loquitur de promiſſione inſtitutionis, ſed de promiſſione effectus; ut patet ex his adjunctis, *Per Spiritus Sancti miſſionem* : per eam enim miſſionem dedit effectus Confirmationis. Ita autem loquitur S. Doctor, quoniam licèt Chriſtus Confirmationis Sacramentum inſtituerit, materiam formam & miniſtrum præſcribendo; neque tamen vel ipſe ulli adminiſtravit iſtud Sacramentum, vel Apoſtolorum aliquis, ipſo hic in terris vivente : ſicut factum fuit in Baptiſmo, Euchariſtia, & Ordine; ſed prædixit ac promiſit, quem effectum eſſet habiturum.

Ex eo etiam quòd poſtmodum, reliquis omnibus Sacramentis recenſitis, addit : *Ex ejus etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos ungendo ſanaſſe*; *ut habetur Marc. 6. quæ ſunt novæ legis Sacramenta*; non eſt conſequens quòd illa ipſa unctio, quæ Marc. 6. legitur facta, fuerit Sacramentum : ſed ſatis eſt, quòd illa, quæ ibi inſinuabatur & quodammodo adumbrabatur, Sacramentum ſit.

In Reſp. ad 3. ſicut & in reſp. ad 4. art. 4. obſervandum eſt, illa quæ Matth. 10. Luc. 9. & 10. Chriſtus tradidit Apoſtolis jam dimittendis in Judæam ad prædicandum Evangelium ante ipſius paſſionem, non eſſe data tamquam cæremoniales obſervantias, ſed tamquam moralia inſtituta. Et hæc dupliciter intelligi poſſe ait B. Thom.

Primò, ſecundùm Auguſt. lib. 2. de Conſ. Evang. cap. 3. ut non ſint præcepta, ſed conceſſiones; ita nimirum, ut hæc verba *Nolite poſſidere aurum* &c. non ſint prohibentis, ſed poteſtatem concedentis, perinde ac ſi diceret, Cùm pergitis ad prædicandum; non eſt quòd ſolliciti ſitis de pecuniis, de cibo & potu, vel de aliis ad vitam neceſſariis comparandis : illa enim omnia abundè vobis ſuppeditabuntur ab iis quibus prædicabitis; dignus enim eſt operarius cibo ſuo, & poteſtatem vobis facio ea omnia recipiendi. Duplex expoſitio verborum Domin: Matth. 19.

2. Juxta aliorum Sanctorum expoſitionem, ut ſint quædam præcepta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore, quo mittebantur in Judæam prædicare ante Chriſti paſſionem. De qua expoſitione conferri poſſunt Dionyſ. Chartuſian. Cornel. Janſen. Jo. Heſſelius. Ex his autem obſervare licet, Chriſtum non voluiſſe, omnia præcepta quæ etiam per ſeipſum dedit eſſe perpetua, ſed quædam ſolùm temporalia ex peculiari cauſa; quale ſine dubio erat & illud quod Matth. 10. legitur *In viam Gentium ne abieritis, & in civitates Samaritanorum ne intraveritis*. Nam poſt reſurrectionem iiſdem Apoſtolis idem Chriſtus Matth. 28. juſſit ut docerent omnes gentes : & Act. 1. *Eritis mihi teſtes in Jeruſalem, & in omni Judæa & Samaria, & uſque ad ultimum terræ*. Quare nihil mirandum, quædam Apoſtolorum præcepta, etiamſi in ſacris Litteris extent, fuiſſe ſolùm temporalia, vel eſſe diſpenſabilia. Juſſerant Apoſtoli Act. 15. Gentiles ad Fidem Chriſti converſos abſtinere à ſanguine & ſuffocato; quod tamen præceptum jam pridem videntur deſiiſſe. Apoſtolus 1. ad Tim. 3. vetuit, ne ad ſacros Ordines admitterentur bigami; ſuper quo præcepto diſpenſare Sedem Apoſtolicam, quando ita judicat expedire, notum eſt.

Si dicas Verba ex Matth. 10. ſuperiùs allata frequenter à ſanctis Patribus exponi tamquam præcepta perpetua. Ob. Reſp. Sic etiam exponi poſſe, intelligendo ſcilicet per tales ſententias vetari ſtudioſam de rebus ad victum neceſſariis proſpectionem, qua vel impediri poſſit Evangelii prædicatio, vel minui authoritas miniſterii Evangelici, vel non tale dari exemplum contemptus rerum terrenarum, quale convenit præberi à præconibus Regni cœlorum. Quando autem intelliguntur verba ſicut præciſè ſonant, Præciperet ut Apoſtoli irent abſque omni pecunia & viatico; tunc ſunt præcepta, ſicut diximus, tantùm temporalia; ut doctè explicat Franciſcus Lucas.

Articulus III.

Utrùm lex nova convenienter hominem ordinet circa actus interiores.

RESPONSIO affirm. eſt de Fide, & Prob. 1. ex B. Auguſt. qui init. lib. 1. de Serm. Dom. in monte ſic ait : *Sermonem, quem loquutus eſt Dominus noſter Jeſus Chriſtus in monte, ſicut in Evangelio ſecundùm Matthæum legimus, ſi quis piè ſobrièque conſideraverit; puto quòd inveniet in eo, quantùm ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ Chriſtianæ modum* : idque probat Auguſt. ex verbis Domini Matth. 17. ſermonem illum ita concludentis : *Omnis ergo qui audit verba mea hæc & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti, qui ædificavit domum ſuam ſuper petram.*

PROB. 2. Ea lex, quæ ordinat hominem circa actus interiores quantum ad ſeipſum & quantùm ad proximum, & quæ docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam, ſufficienter ordinat hominem circa interiores actus : talis autem eſt lex nova ; ergo.

ergo. Maj. patet. Quia omnes actus interiores hominis ſunt, vel de his quæ pertinent ad ipſum hominem, vel de his quæ pertinent ad proximum, vel circa modum obſervandi ea, quæ in doctrina Evangelica continentur. Nec eſt quòd aliquis objiciat: Quoſdam actus interiores eſſe circa Deum. Cùm enim illi ſint per hominem exercendi, ordinenturque ad finem hominis; revera ſunt de iis quæ ad ipſum hominem pertinent. Min. prob. Quia lex nova ordinat interiores actus hominis quantùm ad ſeipſum ſecundùm duos interiores ejus motus circa agenda; qui ſunt voluntas de agendis, & intentio de fine. Et 1. quidem ordinat hominis voluntatem ſecundùm diverſa legis præcepta; ſcilicet ut unuſquiſque abſtineat non ſolùm ab exterioribus operibus, quæ ſunt ſecundùm ſe mala, ſed etiam ab interioribus; (cap. 5. Matth. verſ. 22. & ſeq. uſque ad 25.) & ab occaſionibus malorum; verſ. illo 29. 30. 34. & aliquot ſeq.) Deinde ordinat intentionem hominis docens, ut in bonis quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam, (Matth. 6. verſ. 1. uſque ad 19.) neque mundanas divitias; (verſ. 19. & ſeq.) neque tamen adeò ſimus remiſſi, tepidi, vel imprudentes, ut ſacra committamus iis, qui ſunt indigni; verſ. 6.) ultimò autem docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam; ſcilicet implorando divinum auxilium; (verſ. 7. uſque ad 12.) & conatum apponendo; (verſ. 12. 13. 14.) & cautelam adhibendo, ne à ſeductoribus corrumpamur; (verſ. 15. uſque ad 21.) & quòd obſervatio mandatorum eſt neceſſaria ad ſalutem, neque ſufficiat ſola confeſſio Fidei (verſ. 21.) vel operatio miraculorum (verſ. 22. 23.) vel ſolus auditus (verſ. 24. 25. 26. 27.)

Ut lex nova ordinet voluntatem, intentionem & de modo agendi.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Sufficiebat enim, quòd Dominus aliquid explicaret circa prohibitionem adulterii, homicidii, & perjurii, quia circa illa Decalogi præcepta explicationem adhibere oportebat & ſufficiebat, in quibus Scribæ & Phariſæi non rectum intellectum habebant; & hoc erat circa illa tria, ut patet ex iis, quæ diximus q. 107. art. 2. conformia iis quæ hic dicit S. Doctor.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt C. Quoniam etſi alia ſint præcepta judicialia præter ea, quæ Dominus in Evangelio declarat; tamen de his ſolis fit mentio in Evangelio, circa quæ Phariſæi errabant. Circa judicialia autem errabant dupliciter 1. quidem exiſtimantes, quædam, quæ in lege Moyſi erant tradita tamquam permiſſiones, eſſe per ſe juſta; ſcilicet repudium uxoris, & uſuras accipere ab extraneis 2. credentes, quædam, quæ lex vetus inſtituerat facienda propter juſtitiam, eſſe exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate rerum temporalium, vel ex odio inimicorum.

Judæi errabant circa moralia & judicialia.

Pro ſolut. 3. Obſerva, Chriſtum nihil ordinaſſe circa præcepta cæremonialia veteris legis; quia eorum obſervatio totaliter tollebatur per impletionem rei quam figurabant: ſed benè circa moralia, quia horum obligatio, quatenus ſecundùm ſe ad rationem virtutis pertinet, ſemper durat: & circa judicialia, quia licèt ipſa non manerent ex neceſſitate ſervanda juxta modum lege præſcriptum; tamen relinquebatur arbitrio hominum, an & qualiter eſſent inſtituenda.

Pro ſolut. 4. dicendum eſt: Eſſe quidem alia bona temporalia præter favorem humanum, cùm omnia temporalia bona ad tria reduci poſſint, quæ 1. Jo. 2. exprimuntur; ſcilicet ad delitias divitias & ad ſuperbiam vitæ: ſed non eſt verum quod in arg. ſumitur, Chriſtum docuiſſe, ſolùm circa hæc tria gloriam favoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum. Docuit enim quòd non debemus conſtituere finem in divitiis, cùm dixit Matth. 6. *Nolite vobis theſaurizare theſauros in terra.* Peculiariter autem dixit de non quærendo honorem & divitias velut finem, quia in lege promittebatur celſitudo & abundantia divitiarum, quas promiſſiones pravè intelligebant Judæi, quaſi Deo propter talia ſerviendum eſſet ſicut propter finem; qui proinde pravus eorum intellectus erat corrigendus. De ſuperfluis autem deliciis carnis nihil dicit Chriſtus, quia lex vetus eas non promiſerat, ſed magis prohibuerat. Ideo verò docuit gloriam humani favoris vitari circa jejunium eleemoſynam, & orationem; quia ad illa tria opera reducuntur omnia alia. Ad jejunium quidem, ea quæ quis facit ad refrænandum ſeipſum in concupiſcentiis. Ad eleemoſynam, quæ fiunt propter dilectionem proximi: Ad orationem, quæcumque fiunt propter cultum Dei; unde conſequens eſt, quòd hæc tria ponantur quaſi præcipua, & per quæ homines maximè ſolent gloriam venari.

Christus quare nihil ordinaverit circa cæremonialia vet. legis.

Pro Reſp. ad 5. Neg. C. Quia Dominus non prohibet quamcumque ſollicitudinem, ſed inordinatam: non eſt autem homini naturaliter inſitum, ut circa ea quæ ſibi ad vivendum ſunt neceſſaria ſollicitetur inordinatè.

Articulus IV.

Utrùm convenienter in lege nova conſilia quædam determinata ſint propoſita.

Videtur quòd non 1. Quia Deut. 4. Deus jubet nihil addi ſuis præceptis; ergo malè adduntur conſilia.

2. Matthæi 5. omnibus dicitur, *Eſtote perfecti*: ſed nemo poteſt eſſe perfectus, niſi omnia ſua vendat & diſtribuat pauperibus; juxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes, & da pauperibus*: & Lucæ 14. *Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus*; ergo paupertas non rectè ponitur inter conſilia, quandoquidem cadat ſub præcepto.

3. Ita ſumus Deo obligati, ut numquam poſſimus tantum facere, quantum ei debemus: quiquid enim boni habemus, ei acceptum referre debemus, atque adeò nihil poſſumus ſuperaddere, ſed potiùs univerſa quæ reddimus ſunt ei debita.

Confirm. Omnes ſumus ſervi Dei: atqui ſervus quidquid eſt Domini eſt, & quidquid facit Domino facere tenetur; ergo nihil reſtat faciendum, ad quod non obligemur.

4. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite*; Servi inutiles ſumus; ait Chriſtus Luc. 17. ſi verò præceptis ſuperaddere poſſemus conſilia, non eſſemus ſervi inutiles; ergo non poſſumus ſuperaddere conſilia.

5. Nolle proficere cùm poſſis eſt peccatum; ergo quicumque poteſt proficere, obſervando ea quæ vocantur conſilia, peccat niſi illa ſervet, ac per conſequens ex præcepto tenetur ea ſervare.

6. Ad Philipp. 4. jubentur Fideles cogitare & agere quæcumque ſunt vera, quæcumque publica, quæcumque juſta, quæcumque ſancta, quæcumque amabilia, quæcumque bona; ergo omnia bona cadunt ſub præceptum.

Denique. Servus piger damnatus eſt, quòd talentum acceptum non expenderit in utilitatem Domini, Matthæi 25. ergo quicumque habent talenta, quibus ſervare poſſunt ea quæ dicuntur conſilia, tenentur ea ſervare: alioquin enim ſunt damnandi.

Similem huic errorem habuerunt, qui ſe Apoſtolicos vocabant, docentes, Eos ſalvari non poſſe, qui uterentur conjugio, & qui res proprias poſſiderent. Cum quibus ex parte idem ſenſerunt poſteà Pelagiani, ſpem ſalutis negantes iis, qui non abdicarent divitias.

Jovinianus quoque & Vigilantius, quorum primus Virginitati Matrimonium; ſecundus paupertatis divitum ſtatum æquavit; conſilia Evangelica negarunt. Si enim divitiæ paupertati, Virginitati Matrimonium comparantur ex æquo; fruſtrà de paupertate aut virginitate ſervanda dantur conſilia.

Fuerunt alii qui negabant, Ullos ad conſiliorum obſervantiam admittendos, niſi priùs in mandatorum obſervatione eſſent exercitati: contra quos B. Thomas ſcripſit Opuſcul. quod vocatur cont. Retrahent. à Relig.

Joan. VVicleff docuit Eos qui Religionem profitentur reddi ineptiores & inhabiliores ad obſervantiam mandatorum Dei: & Sanctos peccaſſe inſtituendo Religiones; unde ſequitur, paupertatem, caſtitatem, & obedientiam religioſam non conſuli à Deo, ſed

ſed prohiberi. Quæ dogmata licèt in Concil. Coſt. ſeſſ. 8. fuerint condemnata; à Luthero tamen aliiſque noſtri ſæculi Hæreticis renovata fuerunt.

Sunt in nova lege quædam conſilia determinata. Quid opus conſilii.

Verùm Reſponſio ad Art. affirmativa & Catholica Doctrina tenenda eſt, Eſſe aliqua conſilia determinata, quæ in lege nova convenienter proponuntur.

Ad cujus intelligentiam obſervandum eſt, quòd cùm de conſiliis aut Evangelicis aut alioquin perfectionis agitur; conſilium deſcribi poſſit, Eſſe opus bonum à Deo non imperatum, ſed demonſtratum & commendatum: cui ſi fiat, magna debetur remuneratio: ſi non fiat, nulla pœna.

Variè differt à præcepto.

Differt à præceptis 1. quòd præcepta inducunt quamdam neceſſitatem, ſcilicet obligationis; non item conſilia: cùm liberum ſit hæc amplecti, vel non amplecti; unde Hieron. lib. 1. adv. Jovin. cap. 7. *Ubi conſilium datur, offerentis arbitrium eſt: ubi præceptum; neceſſitas eſt ſervientis.*

2. Quòd non ſervanti præceptum debetur pœna; non debetur autem non ſervanti conſilia: *Quod enim præcipitur*; ait ibidem Hieronymus, *imperatur; quod imperatur; neceſſe eſt fieri: quod neceſſe eſt fieri; niſi fiat pœnam habet.* Et Auguſt. cap. 14. de S. Virgin. *Præcepto quiſquis non obtemperat, reus eſt & debitor pœnæ.* Ac rurſum cap. 30. præcepta conferens cum conſiliis: *Illa* (inquit) *exiguntur; iſta offeruntur: ſi fiant iſta; laudantur: niſi fiant illa; damnantur: in illis Dominus debitum imperat voluntati; in his autem, ſi quid amplius ſuperogaveritis, in redeundo reddet vobis.*

3. Quòd in eodem genere materia præcepti eſt facilior; materia autem conſilii difficilior: ſicut difficilius eſt ſervare virginitatem, quàm ſolam caſtitatem conjugalem: *Semper* enim (ait Hieron. epiſt. 26. cap. 3.) *grandia in audientium ponuntur arbitrio; & ideo virginitatem Apoſtolus non imperat.* Conſetatur Chryſoſtom. in cap. 19. Matthæi.

4. Quòd ſervanti conſilia (ſimul ſcilicet cum præceptis) majus redditur præmium quàm ſervanti ſolùm præcepta: *Plus amat virgines Chriſtus quia ſponte tribuunt quod ſibi non fuerat imperatum: majoriſque eſt offerre quod non debeas, quàm reddere quod exigatur.* Ita Hieron. lib. 1. adv. Jovin. cap. 7.

Tria ſunt Conſilia.

Quibus præmiſſis, oſtendendum eſt, eſſe tria principalia conſilia, ad quæ omnia alia particularia referuntur; ſcilicet paupertatis voluntariæ, caſtitatis, & obedientiæ, eaque rectè in lege nova conſuli. Bona enim hujus Mundi, quæ ad uſum vitæ humanæ pertinent, conſiſtunt in tribus; ſcilicet in divitiis, in voluptatibus, & in honoribus: hæc autem omnia relinquere, conſilium eſt Domini Salvatoris, conſulentis paupertatem Matth. 19. *Vade, vende quæ habes & da pauperibus*; & perpetuam continentiam ibidem: *Qui poteſt capere, capiat;* ac rurſum, *Qui reliquerit patrem aut matrem, aut uxorem,* &c. *centuplum accipiet*; & obedientiam, etiam ibi verbis illis, *Sequere me.*

Cur autem iſta conſulantur; ratio eſt. Quia homo inter ea, quæ pertinent ad hujus vitæ uſum, & inter bona ſpiritualia conſtitutus, quantò plus inhæret unis eorum, tantò plus recedit ab aliis: à ſpiritualibus igitur bonis totaliter excidit, qui bonis iſtis mundanis toto animo afficitur, in iis conſtituens ultimum ſuum finem: qui verò ſolùm iis utitur, non autem tamquam Summo Bono fruitur; is poteſt quidem ſpiritualibus bonis ſic inhærere, ut ad ſalutem perveniat: ſed multò arctiùs illis ſpiritualibus bonis inhærebit, promptiùſque ſalutem ſuam operabitur, ſi res hujus Mundi prorsùs abdicet, juxta conſilia Chriſti Domini; conveniens ergo eſt, quòd in lege iſta conſilia proponantur. Conferri poſſunt quæ diximus 2. 2. q. 186. art. 2. & aliquot ſeqq.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quia Deus jubet nihil addi ſuis præceptis, quod illa corrumpat: non vetat autem addi aliquid, quod ea perficiat, & per quod præcepta faciliùs impleantur. Deinde. Conſilia Evangelica ab ipſo Domino data ſunt & ab ejus Apoſtolis ex Spiritus Sancti inſtinctu: non poteſt autem dici, quòd Deus prohibuerit Chriſto, ne aliquid adderet ſuper præcepta illa veteris legis, de quibus in Deut. agitur.

Ad 2. Neg. Min. Quis enim tam impiè deſipiat, ut Abraham, Iſaac, Jacob, aliosque ſimiles, qui non omnia bona ſua diſtribuerunt pauperibus, neget fuiſſe perfectos? Quamvis ergo omnia ſua pauperibus elargiri ſit medium conveniens, & inſtrumentum valdè idoneum ad perfectionem conſequendam: id quod Chriſtus Matth. 19. docet; non eſt tamen medium ſimpliciter neceſſarium.

Quod ex Lucæ 14. opponitur, *Omnis qui non renuntiat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus*; ſicut rectè ad omnes Fideles pertinere intelligitur, cùm omnes debeant eſſe diſcipuli Chriſti: ita benè accipitur de renuntiatione quoad præparationem animi, ut ſenſus ſit, Qui non eſt paratus omnia ſua relinquere potiùs quàm vel Chriſtum negare, vel aliter Deum offendere mortaliter; non poteſt eſſe Chriſti diſcipulus. Vide Eſtium ſuper Luc. & ex his ſatis patet, actualem paupertatem non cadere ſub præcepto.

Deus non exigit omnia quæ poſſet.

Ad 3. Reſp. Deum pro ſua benignitate noluiſſe à nobis exigere omnia quæ jure potuiſſet, vel quæ etiam nos facere poteramus: ſed dediſſe nobis legem ſuavem, quam & facere & cui aliquid ſuperaddere poſſemus. Si igitur conſiderentur beneficia nobis à Deo collata; numquam poſſumus ei reddere æquale: ſi autem conſideremus legem nobis poſitam; poſſumus plus facere quàm exigit, atque adeò implere ea quæ conſulit.

Ad Confirm. Reſp. Servum quidem quidquid eſt Domini eſſe, & quidquid facit Domino (ideſt in Domini utilitatem) facere; non tamen omnia facere ex debito: poteſt enim aliquid ſibi ſubtrahere ex ſomno, & ex tempore ad corporis refectionem conceſſo, ut tunc pro Domino ſuo aliquid agat; quo caſu plus aget quàm teneatur.

Ad 4. Reſp. N. Subſ. Nam & illi, qui præter præcepta obſervant conſilia, agnoſcere debent, ſe quodammodo eſſe ſervos inutiles, quia ex ſeipſis nihil poſſunt: quamvis quodam alio ſenſu non ſint inutiles, utpotè boni ac diligentes operarii; unde Luc. 19. & Matth. 25. aliquos vocat Chriſtus ſervos bonos & fideles: ſervus autem inutilis hac ratione vocatur, qui Dei præcepta non ſervat, de quo proinde illo cap. Matthæi legimus, *Inutilem ſervum ejicite in tenebras exteriores.*

Ad 5. Reſp. Neg. Ant. Nam juxta doctrinam B. Thomæ 2. 2. q. 186. art. 2. ſi quis nolit proficere ex contemptu; peccat: ſi autem ex alia cauſa; non peccat, modò faciat illud, quod ſtatus ſui conditio requirit.

Ex his intelligi poteſt illud Eccleſ. 9. *Quodcumque poteſt facere manus tua, inſtanter operare*; continet enim præceptum hic in vita operandi quidquid nobis jubetur; ac inſuper conſilium ea bona faciendi, quæ licèt non teneamur, poſſumus tamen facere.

Intelligi poteſt & illud vulgatum, *Qui non proficit deficit*: accipi enim debet de eo, qui nullatenus proficit: de illo autem qui licèt obſervantiam conſiliorum non amplectatur, incumbit tamen præceptis ſecundùm conditionem ſui ſtatus obſervandis; non eſt dicendum, quòd nullatenus proficiat: proficit enim tantùm, quòd vel non peccat mortaliter, vel ſaltem conatur non peccare, & ſi quando peccet, citò reſurgit.

Ad 6. Neg. C. Non enim Apoſtoli verba ita ſunt affirmativè capienda, ut velit, Philippenſes eſſe obligatos ad cogitandum & agendum omnia, quæ ſunt vera, pudica, juſta, ſancta, &c. ſed, tum poſitivè hoc modo, Quæcumque cogitatis & agitis, cogitate & agite quæ ſunt vera, pudica, juſta, ſancta, amabilia, bona: tum negativè, iſto, Nihil cogitetis neque agatis, niſi quæ ſunt vera, pudica, &c. Alioquin ſi Apoſtolus juberet, ut ea omnia quæ ſunt vera cogitaremus; deberemus cogitare totam Scripturam ſacram, & totam Philoſophiam, ac præſertim demonſtrationes mathematicas, quæ ſunt veriſſimæ; ut ratiocinatur Bellarmin. libr. 2. de Monarch. cap. 13. id tamen quod nulla veriſimilitudine dici poteſt.

Ad Ultim. Reſp. etiam Neg. Conſeq. Quia ſervus, qui objicitur, habet præceptum expendendi

ſuum

ſuum talentum: ad ipſum enim etiam pertinet id, quod in parabola mnarum Lucæ 19. legitur dictum ſervis, *Negotiamini dum venio*, unde qui vel ex officio vel ob præſentem aliquam neceſſitatem tenentur prædicare verbum Dei; peccant niſi faciant: at verò ubi neque ex officio quis obligatur, neque ulla neceſſitas urget; oon peccat ille qui poteſt prædicare, etiamſi non prædicet.

Circa principium corp. B. Thomas ſic argumeotatur. Hæc eſt differentia inter conſilium & præceptum, quòd præceptum importat neceſſitatem; conſilium autem in optione ponitur ejus cui datur: ſed lex nova eſt lex libertatis & optionis (in his ſcilicet quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis) & lex vetus erat lex ſervitutis: ergo convenienter in nova lege ſuper præcepta adduntur conſilia, & non in veteri. Min. patet. Quia lex nova multa relinquit in arbitrio hominum, & non ſimiliter lex vetus.

Quæſt. At difficultas oritur: Quomodo verum ſit, quòd in veteri lege non fuerunt conſilia, cùm q. 99. art. 5. oſtenderimus, ibi fuiſſe aliqua conſilia: cùmque etiam tunc temporis non eſſet præceptum Matrimonium, ſed in hominum libertate eſſet ab eo abſtinere; ſicut abſtinuerunt Joſue, Elias, Eliſæus, & B. Virgo Maria. *Reſp.* Reſp. Id quod B. Thomas in præſ. art. ait non ita eſſe capiendum, quaſi nulla prorsùs fuerint conſilia in veteri lege: nam q. 99. art. 5. ſcribit, Omnia legis veteris præcepta contineri ſub moralibus, ceremonialibus, & judicialibus; alia verò quæ in lege ſunt, non habere rationem præceptorum, ſed ordinari ad præceptorum obſervatiooem: atqui ea quæ non habent rationem præceptorum & ordinantur ad obſervationem præceptorum, ut ſcilicet meliùs ſerventur, ſunt vera conſilia; ergo ſecundùm B. Thomam aliqua erant in lege veteri conſilia. Accedit, quòd q. 100. art. 2. tractans de præceptis moralibus veteris legis, & dicens, *Quod quædam, ſine quibus ordo virtutis (qui eſt ordo rationis) obſervari non poteſt, cadunt ſub obligatione præcepti*; ita ſubjungit: *Quædam vero, quæ pertinent ad benè eſſe virtutis perfectæ, cadunt ſub admonitione conſilii*. Eorum igitur quæ S. Doctor hic dicit ſenſus eſſe videtur, quòd in veteri lege ſuper præcepta non fuerint addita illa conſilia principalia, quæ in lege nova propoountur; ſcilicet caſtitatis, paupertatis, & obedientiæ, & ad quæ omnia alia reducuntur.

Neque refert, quòd etiam tunc aliqui caſtitatem coluerint. Quia cum hoc benè conſiſtit, quòd caſtitas non palam & publicè conſuleretur, ſicut fit in nova lege.

QUÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo, prout ab ipſo per gratiam adjuvamur.

VARIÆ editiones Sum. Theolog. talem huic quæſtioni titulum habent præfixum: *De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de gratia Dei*: ſed verus ac proprius eſt is quem dedimus; ut liquet, tum ex Præfat. quam huic quæſt. S. Doct. præpoſuit; tum ex Proem. q. 90. tum ex eo, quòd gràtia, quam Deus homini largitur, non eſt principium homini externum, ſicut Deus qui per gratiam nos juvat: nam gratia poteſt humanis ineſſe & inhærere; Deus autem non poteſt ipſis inhærere. Poſtquam ergo B. Thom. à q. 60. diſſeruit de principio exteriùs movente ad bonum, ſcil. de Deo, qui nos per legem inſtruit: jam incipit de eodem conſiderare, ſecundùm quod nos juvat per gratiam; & idcircò noo inconvenienter præſens tractatus vocari ſolet.

DE DEI GRATIA.

NOMEN GRATIÆ in Scripturis, vel ex parte Dei, vel ex parte noſtri intelligitur. Ex parte Dei ſignificat; tum gratuitum Dei favorem & benevolentiam, qua quoſdam proſequitur & complectitur; tum quacumque gratuitam & beficam Dei operationem. *Quid gratiæ nomen ex parte Dei ſignificet.* Sic Luc. 1. *Inveniſti gratiam apud Deum*, ideſt Deus ſingulariter eſt erga te benevolus ad ſalutem. Et ſimiliter Gen. 6. *Noe invenit gratiam coram Domino. Exodi* 33. ubi Dominus Moyſi loquitur: *Inveniſti gratiam coram me*. Ad Rom. 4. *Reputatur Fides ejus ad juſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei*. Et mox: *Ut ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio*. Hanc gratiam alibi vocat miſericordiam & beneplacitum Dei vel bonam ejus voluntatem; ut Pſal. 50. *Benignè fac Domine in bona voluntate tua Sion*. Hoc modo gratiam accepit Aug. lib. de Grat. & lib. arbit. c. 6. cùm ait, Quòd gratia interdum deſerit hominem; quia videlicet Deus gratuitam ſuam operationem ſubtrahit, ſicque quodammodo hominem deſerit. Et Patres Conc. Arauſic. can. 3. dicentes, gratiam *Facere ut invocetur à nobis*, id eſt Deum gratuitò operari in nobis hoc bonum, ut eum invocemus. *Quid gratia generaliter.* Atque hanc ſolam gratiæ acceptionem in ſacris Litteris agnoſcunt noſtræ ætatis Sectarii docentes, Gratiam qua juſtificamur eſſe tantùm favorem Dei; quos idcirco Anathemate percuſſit Synod. Trid. ſeſſ. 6. can. 11. Certum namque eſt, quòd gratia, quam vel in juſtificatione vel aliàs à Deo accepimus, aliud ſignificet & importet. Ex parte enim noſtra gratiæ nomen conſideratum generaliter ſignificat quodcumque beneficium nobis à Deo impenſum & gratis donatum; ſive illud ſit ſupernaturale; ſive naturale. Ita ſumitur ab Hieron. epiſt. 139. dicente: *Gratia Dei eſſe, quòd homo creatus eſt*: & ab Aug. quando epiſt. 65. ſcribit: *Quædam non improbanda ratione gratiam Dei dici, quâ creati ſumus, ut non nihil eſſemus, nec ita eſſemus aliquid ut cadaver quod non vivit, aut arbor quæ non ſentit, aut pecus quod non intelligit: ſed homines, qui & eſſemus, & viveremus, & ſentiremus & intelligeremus; & de hoc tanto beneficio Creatori noſtro gratias agere debeamus*: quia ſcilicet non præcedentium operum meritis, ſed gratuita Dei bonitate factum eſt. *Aſtutia Pelagii.* Ita etiam generaliter uſurpatur gratia in Syn. 6. Act. 11. cùm Angeli & Animæ rationales dicuntur eſſe immortales per gratiam; ut explicavimus p. p. q. 50. art. 5. Et hoc modo gratiam accipere ſolebat Pelagius, eoque nomine hæreſim ſuam tegere, quando fatebatur, ſe gratiam Dei agnoſcere: liberum ſcilicet arbitrium, aliaſque animi facultates ad gratiam Dei referens; ut eſt apud Aug. epiſt. 65. & 105. & alibi.

Ob. Quòd ſi dicas. Nomen gratiæ opponi debito; ac per conſequens non poſſe inter gratias recenſeri dona naturalia, cùm illa videantur eſſe debita. *Reſp.* Reſp. ex q. 111. art. 1. ad 2. Duplex eſſe debitum: unum ex merito proveniens, quod refertur ad perſonam cui propter ſua merita aliquid debetur: alterum ſecundùm conditionem naturæ; puta ſi dicamus, debitum eſſe homini, quòd habeat intellectum, voluntatem, & alia quæ ad naturam humanam pertineot. Dona igitur naturalia carent primo debito & ſi non ſecundo; non quaſi Deus creaturæ obligetur: ſed quia juſtum eſt, ut ejus ordinatio impleatur; quæ quidem talis eſt, ut talis natura tales habeat conditiones ſeu proprietates.

Quæſt. Petes: Quomodo igitur erravit Pelagius, nomine gratiæ naturam naturæque doca intelligens: *Reſp.* Reſp. In eo erraſſe, quòd hujus generalis gratiæ commemoratione eam gratiam obſcurare; imò & tollere vellet, qua Chriſtiani ſumus, & quam Doctores Catholici, ſacram Scripturam ſecuti, diſtinguunt contra naturam.

2. Igitur gratia Dei magis ſpecialiter magiſque frequenter ſumitur pro beneficio, quod naturæ naturalibuſque perfectionibus ſuperadditur, ita ut juxta hanc ſignificationem. Gratia Dei deſcribi poſſit. Eſſe donum ſeu beneficium ſupernaturale, ad ſalu-

Quid gratia prout diſtinguitur contra naturam & perfectiones naturales.

tem æternam ordinatum, (ſive illud in habitu ſive in actu conſiſtit) quod ſine noſtris meritis confertur. Talis erat gratia, tum Angelis in ſua creatione, tum homini ante lapſum collata, atque etiam illa quæ poſt lapſum datur. Nam hæc deſcriptio generalis eſt, omnemque veram Dei gratiam complectitur; tam ſcilicet eam, quæ ex Chriſti meritis confertur; quàm quæ abſque illorum meritorum intuitu data fuit ante peccatum, ſemperque fuiſſet data, ſi homo non peccaſſet. Ut autem peculiariter loquamur de gratia Chriſti; cujuſmodi eſt quæcumque ulli homini datur poſt peccatum, Ipſa eſt beneficium quoddam ſupernaturale ad ſalutem æternam ordinatum, quod quidem abſque noſtris meritis, non tamen ſine meritis Chriſti confertur. Et de gratia in hac ſecunda ſignificatione accepta communiter loquuntur Scripturæ & Patres, loquemurque nos in ſeqq.

Quid Chriſti gratia.

Articulus I.

Utrùm homo ſine gratia aliquod verum cognoſcere poſſit.

VIDETUR quòd non 1. Quia nemo gloriari poteſt quòd aliquas veritates etiamſi merè naturales cognoſcat; ergo illam cognitionem homo non habet ſine Dei gratia: alioquin enim poſſet in aliquo tamquam ſuo gloriari.

2. Veritatum naturalium notitiam rectè petimus à Deo; ergo ipſa non habetur ſine divinæ gratiæ auxilio.

3. Ea quæ Philoſophi cognoverunt, Deus ad Rom. 1. dicitur eis manifeſtaſſe; ergo non ſine gratia potuerunt illa cognoſcere.

4. Auguſt. epiſt. 120. c. 35. docet, Ne hoc quidem nobis eſſe tribuendum, quòd nos ſcimus Deum: ſed eam quoque ſcientiam illius miſericordiæ tribuendam.

5. Conc. Milevit. can. 4. ait, Donum Dei eſſe, ſcire quid facere debeamus. Confirm. Homini per peccatum inflictum eſt vulnus ignorantiæ, quod ſanari non poteſt niſi per gratiam Chriſti; ergo ſine ſpeciali gratia Chriſti non poteſt, ſaltem practicè cognoſcere aliquam veritatem.

6. Ex cognitione veri moralis naſcitur prudentia: at nemo poteſt fieri prudens ſine ſpeciali dono gratiæ Chriſti; cùm prudentia non poſſit eſſe abſque virtutibus moralibus: virtutes autem morales non poſſint haberi ſine Chriſti gratia; ergo nemo poteſt habere cognitionem veri moralis ſine gratia.

7. Chriſtus non eſt mortuus ut cognoſcamus & addiſcamus veritates naturales; ergo non datur nobis gratia per Chriſtum, ut eas cognoſcamus, per conſequens poſſumus eas cognoſcere ſine gratia: cùm SS. Patres non aliam agnoſcant nobis dari gratiam poſt peccatum quàm ex meritis Chriſti.

Denique, Aug. lib. 10. Conſ. c. 5. ita Deum alloquitur: *Quod me ſcio, te mihi lucente ſcio*: & c. 6. ait., Cœlum & terram ſurdis loqui, niſi Deus altiùs miſereatur. Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Veritatem naturalem homo poteſt ſine gratia cognoſcere.

HOMO poteſt ſine gratia ſpecialiter dicta, atque adeò ſine gratia, quam Theologi contra naturam naturalemque illuſtrationem diſtinguunt, cognoſcere aliquam veritatem naturalem. Quia *intellectus humanus habet aliquam formam, ſcil. ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda; ad ea ſcil. in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire*; ait hic B. Th. unde & infrà ait, quòd *Homo non indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus nova illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi, ſed in quibuſdam, quæ excedunt naturalem cognitionem*. Ubi per novam illuſtrationem non intelligit novum lumen habituale, ſed generaliter lumen naturæ ſuperadditum, hoc eſt ſupernaturale, etiamſi ſolum ſit Actuale. Et in 2. d. 28. art. 5. loquens de illis veris, quæ naturali rationi ſunt proportionata: *Dicendum eſt*, (inquit) *quòd hæc vera ſine omni lumine gratiæ ſuperaddito per lumen naturale intellectus agentis cognoſci poſſunt.*

Confirm. Senſus poteſt ſine gratia cognoſcere verum ſenſibile, ut diſcernendo album à nigro, dulce ab amaro; ergo etiam intellectus poteſt ſine gratia cognoſcere verum intelligibile; illud nimirum, quod naturæ ſuæ eſt proportionatum, cùm per peccatum lumen intelligibile non ſit extinctum. Huc pertinet quod Sap. 13. legimus: *A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri*. Et infrà: *Si tantùm potuerunt ſcire, ut poſſent æſtimare ſæculum; quomodo hujus Dominum non faciliùs invenerunt?* Et ad Rom. 1. *Inviſibilia ipſius per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.*

Conclusio II.

HOMO poteſt quaſlibet veritates naturaliter ex ſenſibilibus cognoſcibiles, tum propria intentione, tum conſueta vitæ diſciplina, ſolo lumine naturali abſque gratia cognoſcere. Quia ejuſmodi veritates non excedunt naturalem vim & facultatem intellectus; quælibet verò potentia naturaliter poteſt tendere in objectum, quod naturalem ſuam vim ſeu facultatem non excedit, quando nullum ponitur impedimentum: eas autem veritates, quæ & ſi naturales ſint, non ſunt tamen naturaliter cognoſcibiles ex ſenſibilibus, eò quòd ſint ſuprà humanos ſenſus, & quaſi in ipſis rerum naturis lateant, ut de ſtellarum numero virtute & proprietate; non poteſt homo certò cognoſcere ſolo lumine naturali, abſque aliquo ſuperiore vel lumine vel inſtructore: quia omnis cognitio, quam naturaliter habere poſſumus, pendet à ſenſu & ſenſibilibus; hæc autem non ſufficienter indicant talium rerum naturas & proprietates.

Quæ veritates naturales non poſſint naturaliter cognoſci.

Conclusio III.

NON ſolùm ſpeculativas, ſed etiam quaſlibet practicas veritates, quæ naturaliter ſunt ex ſenſibilibus cognoſcibiles poteſt homo cognoſcere ſolo naturali lumine; quia eadem eſt ratio.

Quas etiam veritates practicas poteſt homo cognoſcere ſine gratia.

Accedit, quòd homo poteſt ſolis naturæ viribus abſque gratia facere aliqua opera moraliter bona: hæc autem ſine vero judicio practico fieri non poſſunt. Eòdemque pertinet illud teſtimonium conſcientiæ & illæ cogitationes accuſantes vel etiam defendentes; de quibus ad Rom. 2.

Conclusio IV.

HOMO in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt ſolo lumine naturali abſque ſpecialis gratiæ auxilio cognoſcere veritates ſpeculativas omnes collectivè ſumptas.

Non poſſumus ſine gratia cognoſcere omnes veritates naturales. Neque ſpeculativas.

1. Quia intellectus humanus ex peccato manſit læſus & infirmus; ergo non poteſt totum id, quod ſanus poſſet.

2. Quia intellectus noſter indiget miniſterio ſenſuum: ſenſus autem facilè defatigantur & læduntur: id quod fuiſſet etiam in ſtatu purè naturali, ſed non in ſtatu innocentiæ.

3. Quia veritates illæ ſunt quaſi infinitæ, opuſque propterea foret tempore longiſſimo & plurimis experimentis; in quorum aliquibus error facillimè accidit. Hinc eſt, quòd experientia docemur, Philoſophos Gentiles quantumcumque doctos non habuiſſe ſcientiam abſque diverſorum errorum admixtione. Hujus igitur concluſionis ratio non eſt, quòd omnes illæ veritates ſimul ſumptæ ſint improportionatæ naturali facultati intellectus, quaſi illæ excedant latitudinem objecti ejus naturalis; ſed partim propter humani intellectus imbecillitatem & ſenſuum corruptionem: partim propter humanæ vitæ difficultates longiſſimique temporis labores & experientias neceſſarias: partim propter varia tum interna tum externa impedimenta quæ interveniunt.

CON-

Concluſio V.

Neque practicas.

IN ſtatu naturæ lapſæ homo non poteſt ſine ſpeciali gratia omnes veritates practicas cognoſcere, niſi peculiatiter adjuvetur: ſed frequenter in judicio de illis formando errabit. Quia judicium de rebus agendis multum pendet ex affectionibus hominis, ex recta intentione finis, & ex aliis circumſtantiis, quæ ab homine, qualis eſt poſt lapſum, non ſemper poſſunt ita haberi vel cogitari, quin ſæpè fallatur. *Senſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*; ut habetur Gen. 8. *Et Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vana ſunt*, Pſ. 93. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ: Corpus enim quod corrumpitur aggravat Animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*; Sap. 9.

Concluſio VI.

HOmo non poteſt ullam veritatem, ſive ſpeculativam, ſive practicam ſive naturalem ſive aliam, actualiter cognoſcere ſine divino auxilio ſaltem generali, quo ſcil. unamquamque cauſam movet ad agendum vel operandum. Dicendum eſt (ait hìc Doctor) *Quòd ad cognitionem cujuſcumque veri homo indiget auxilio divino ut intellectus à Deo moveatur ad ſuum actum.* Cujus rationem præmiſit, ita dicens: *Omnes motus tam corporales quàm ſpirituales reducuntur in primum movens ſimpliciter, quod eſt Deus; & ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere niſi moveatur à Deo.* Ne quis autem interpretaretur, Deum catenus ſolùm dici movere creaturam, quatenus ei dedit & conſervat virtutem motricem; illam interpretationem B. Thom. evertit ſubdens, quòd *Actio intellectus & cujuſcumque entis creati dependet à Deo quantùm ad duo: uno modo, in quantùm ab ipſo habet perfectionem ſive formam per quam agit: Alio modo, in quantùm movetur ab ipſo ad agendum.* Ubi manifeſtè tamquam duo diſtincta ponit, quòd agens habeat à Deo formam qua agit, & quòd ad agendum ab eodem moveatur. Vide p. p. q. 105. art. 4. & 5. Et ne quis hinc libertati ſuæ timeat, quòd audit, omnem naturam ac per conſequens etiam voluntatem à Deo moveri ad agendum; obſervandum illud S. Doctoris: *Quæ quidem motio eſt ſecundùm ſuæ providentiæ ordinem, non ſecundùm neceſſitatem naturæ, ſicut motio corporis cæleſtis.* Cùm igitur ordo divinæ providentiæ habeat, ut non ſolùm effectus proviſi eveniant, ſed etiam ut eveniant convenienter naturæ ipſorum, contingentes ſcil. contingenter, liberi liberè, neceſſarii neceſſariò, quemadmodum p. p. qu. 19. art. 8. & q. 22. art. 4. & alibi docet B. Thom. conſequens eſt, voluntatem humanam ſic à Deo moveri ad actus liberos, ut ipſa liberè eos exerceat.

Doctrinam hanc confirmant Scripturæ aſſerentes Act. 17. Deum dare omnibus vitam, & inſpirationem, & omnia: In ipſo nos vivere, & moveri, & eſſe: Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo eſſe omnia; ad Rom. 11. Deum operari omnia in omnibus; 1. ad Cor. 12. Deum operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; ad Epheſ. 1.

Quoniam verò id quod ex B. Thoma dicitur, Ordinem divinæ providentiæ habere, ut non ſolùm effectus proviſi eveniant, ſed etiam ut eveniant convenienter ſuæ naturæ; quidam ſic interpretati videntur, quaſi Deus hoc faciat ſolùm ea ratione, quia ad effectus neceſſarios aptat cauſas neceſſarias, & ad effectus liberos cauſas liberas; monendum duximus, eo quidem modo facere Deum, ut effectus proviſi eveniant convenientes ſuæ naturæ, quia aptat eis cauſas ſuæ naturæ convenientes, effectibus ſcilicet liberis liberas, & neceſſariis neceſſarias: at non tantùm. Poſtquam enim tales cauſas aptavit ad hoc, ut illæ de potentia exeant in actum, actualiterque operentur; indigent moveri à Deo, quemadmodum S. Doctor tum hoc art. tum plurimis aliis locis expreſsè docet: etiam verò tunc quando moventur à Deo ut de potentia in actum exeant, agnoſcendum eſt, quòd Deus eas moveat convenienter naturæ ipſarum, faciens quòd cauſæ, quas aptavit effectibus liberis, eos liberè operantur, & quòd illæ, quas aptavit effectibus neceſſariis aut contingentibus, eos operentur neceſſariò aut contingenter. Unde lect. 1. in cap. 3. 2. ad Cor. ſic loquitur B. Thom. *Deus & homines movet & omnia quæ agunt ad actiones ſuas; ſed aliter & aliter. Cùm enim hujuſmodi motus ſit quoddam receptum in moto; oportet quod hoc fiat ſecundùm modum ſuæ naturæ, id eſt rei motæ; & ideò omnia movet ſecundùm ſuas naturas. Ea ergo, quorum natura eſt, ut ſint liberæ voluntatis dominium ſuarum actionum habentia, movet liberè ad operationes ſuas, ſicut creaturas rationales & intellectuales: alia autem non liberè, ſed ſecundùm modum ſuæ naturæ.* Et p. p. qu. 83. art. 1. ad 3. *Deus eſt prima cauſa movens cauſas & naturales & voluntarias: & ſicut naturalibus cauſis, movendo eas non aufert quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potiùs hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem.* Rurſum 1. 2. q. 51. art. 4. ad 2. *Deus in omnibus operatur ſecundùm modum eorum.* Et q. 6. de Malo ad 3. *In omnibus providentia divina infallibiliter operatur; & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantùm Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque ſecundùm ſuum modum.* Similiter in Opuſc. 3. c. 129. *Non eſt contra arbitrii libertatem, ſi Deus voluntatem hominis movet, ſicut non eſt contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operetur: ſed tam inclinatio naturalis quàm voluntatis à Deo eſt, utraque proveniens ſecundum conditionem rei cujus eſt. Sic enim Deus res movet ſecundùm quod competit earum naturæ.* Et in Opuſc. 2. contra Græc. c. 10. *In actione divina hoc conſiderare oportet, quòd operatur in omnibus, & movet ſingula ad ſuos actus ſecundùm modum uniuſcujuſque*, &c.

Neque verò qui iſtis ſimilibus vel aliis ſententiis utuntur, ad explicandum quo modo ex divina præmotione non ſequatur everti libertatem, cenſendi ſunt procedere à genere non diſtributo ad certam ſpeciem, cùm hoc aut ſimile argumentum formare poſſint, ac formare cenſendi ſint: Deus ita eſt potens, ut quandocumque vult, moveat omnes cauſas convenienter naturæ ipſarum, faciendo cauſas liberas operari liberè; neceſſarias, neceſſariò; contingentes, contingenter: ſed quando voluntas creata operatur actiones, ſive ſolùm moraliter ſive etiam ſupernaturaliter bonas, Deus vult quòd ipſa liberè eas operetur; ergo quamvis illam priùs natura moveat quàm ipſa moveatur (prioritate nimirum cauſalitatis, ut non pauci boni Authores ponunt) ſic tamen eam movet, ut faciat ipſam operari convenienter ſuæ naturæ, id eſt liberè.

Quoniam autem hæc Dei motio à quibuſdam vocatur prædeterminatio vel præmotio irreſiſtibilis; addendum exiſtimavimus, præmotionem, quam B. Thomæ diſcipuli ſolent tueri, non rectè vocari irreſiſtibilem: hoc enim ita ſonat, quaſi homo qui præmovetur nullo modo poſſit vel agere vel non agere oppoſitum ejus ad quod præmovetur; cùm tamen ea non ſit mens vel noſtra vel aliorum diſcipulorum S. Thom. ſed hæc, Quòd Deus dicatur præmovere, quia natura ſeu cauſalitate priùs movet: (eo ſcili. modo quo movens eſt priùs mobili) efficaciter autem dicitur præmovere, quia facit quòd effectus infallibiliter ſequatur; etiamſi voluntas ſemper retineat facultatem tum non agendi tum agendi oppoſitum: ſic enim Deus eam movet, ut ei quidem relinquat libertatem ad non agendum, ſuaviter tamen faciat quòd & liberè & infallibiliter agat. Quomodo qui præmotionem non admittunt ſolent nihilominus docere, gratiam efficacem facere quòd homo infallibiliter operetur; ut videre eſt apud Suarez lib. 3. de Auxiliis, cap. 15. Bellarminum lib. 1. de Grat. c. 2. Malderum qu. 111. hujus p. art. 3. dub. 11. ibidemque VViggers, & alios, adeò ut Molina ad p. p. qu. 14. art. 13. diſp. 38. ſcribat, meritò affirmandum eſſe, in ſenſu compoſito fieri non poſſe, ut adſit influxus gratiæ cooperantis ſeu (quod idem eſt) auxilium cooperantis gratiæ; quatenus eſt cooperans converſionem, quin peccator per ſuum arbitrium convertatur: nihilominus

Quomodo faciat Deus, ut effectus proviſi eveniant convenienter ſuæ naturæ.

Præmotio non eſt vocanda irreſiſtibilis.

tamen in ſenſu diviſo atqoe ſimpliciter in eo ipſo inſtanti, in quo peccaror convertitur, eſſe in libertate arbitrii ipſius non converti; atque adeò ita liberè adhibere conſenſum, influxum, & cooperationem, ad credendum, ſperandum, & pœnitendum, ut poſſit tunc eam continere & non converti, quin & diſſentire. Et Valentia diſp. 8. q. 3. de Diviſ. grat. punct. 4. ſecundùm hanc propoſitionem ſtatuit: *Gratia efficax, cujus beneficio homo convertitur, talis eſt, ut neque contingat unquam, neque poſſit contingere, ut ea tota poſita, homo non convertatur; ac proinde ex illius hypotheſi neceſſario & infallibiliter homo convertitur.* Eamque ſic probat: *Nam gratia efficax, de qua loquimur, dicitur & eſt ea, qua unà cum libero arbitrio efficit converſionem; ergo ita eſt impoſſibile, non poni converſionem poſita gratia efficaci, atque eſt impoſſibile, non poni converſionem poſita ipſa converſione.* Sicut igitur in horum ſententia, quamvis affirmetur gratia efficax infallibiliter ſortiri ſuum effectum; ipſa tamen non rectè vocaretur irreſiſtibilis, eò quòd voluntas ſemper manet libera ad non conſentiendum: ita præmotio per B. Thomæ diſcipulos aſſerta non debet vocari irreſiſtibilis; quia licet ſit efficax, non tollit tamen à voluntate facultatem diſſentiendi, ſed facit quòd non diſſentiat, ſeu quòd infallibiliter operetur: *Deus enim*, ait B. Thom. q. 6. de Malo ad 3. *movet quidem voluntatem immutabiliter* (hoc eſt ita ut non ſit mutanda, neque aliter operatura quàm Deus velit) *propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Conferat lector quæ hujus p. q. 10. art. 4. dicebamus.

Concluſio VII.

Rebus Fidei homo poteſt aſſentiri certò per naturam ſuam.

VERITATES ſupernaturales non poteſt homo certò cognoſcere ſine gratia Fidei aut alicujus alterius luminis altioris quàm ſit lumen naturale: *Altiora intelligibilia* (inquit B. Thom.) *intellectus humanus cognoſcere non poteſt, niſi fortiori lumine perficiatur; ſicut lumine Fidei vel Prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, in quantùm eſt naturæ ſuperadditum.* Ratio eſt manifeſta. Quia ejuſmodi veritates, cùm ſint ſupernaturales, ſuperant naturam & naturæ vires; ergo ad eas certò cognoſcendas opus eſt lumine naturam excedente. Cur in concl. addiderimus *Certo*, ex ſeq. concl. intelligetur.

Concluſio VIII.

Sepè tamen aſſenſu debiliori, ſi ſint exterius propoſitæ.

VERITATES ſupernaturales poteſt homo aliqualiter cognoſcere, iiſque modo quodam aſſentiri ſine gratia ſpecialis auxilii, & ſine lumine altioris ordinis quàm ſit lumen naturale: quæ tamen cognitio non erit Fidei Catholicæ, neque habebit certitudinem, qualem Fides Catholica importat, ſed longè inferiorem: erit namque humana ſeu humanis mediis innixa, non verò divinæ authoritati, ſimpliciter & abſolutè.

Prob. 1. Quia dum veritates ſupernaturales, cujuſmodi ſunt articuli Fidei, ſufficienter proponuntur per externam prædicationem aliave externa teſtimonia, habent multa noſtro intellectui convenientia & proportionata, propter quæ induci poſſit ad aliquem aſſenſum eis præbendum; cujuſmodi ſunt pietas & authoritas multorum, qui eadem prædicant; conſenſus plurimorum, qui illis aſſentiuntur; mirabilia quæ vel fiunt vel facta ſunt in eorum confirmationem, &c.

Prob. 2. quia B. Thomas 2. 2. qu. 5. art. 3. tradit, Hæreticum ea, quæ ex articulis Fidei adhuc rectè tenet, non tenere per Fidem, ſed alio modo, veluti per opinionem ſecundùm propriam voluntatem; ergo ſentit, quòd hæreticus aſſentiatur illis veritatibus ſupernaturalibus ſine auxilio, quod ſit ſuperioris ordinis quàm lumen naturale, hoc eſt ſine gratia ſpecialis ſeu ſupernaturalis auxilii.

Prob. 3. Quia Conc. Arauſ. ſecundum can. 6. & 7. non ſimpliciter affirmat, quòd homo ſine ſpeciali gratia non poſſit credere, ſeu iis quæ ſub Fidem cadunt aſſentiri; ſed cum hac limitatione, *Sicut oportet*: ſimiliter Trid. addens, *Sicut oportet ut ei juſtificationis gratia conferatur*; per hoc ſatis indicat, hominem poſſe aliquo inferiori ac infirmiori modo talibus aſſentiri: at non ſicut eſt ad ſalutem neceſſarium. Porrò, ut quis credat ſicut oportet, & ſicut ad ſalutem eſt neceſſarium; neceſſe eſt quòd articulos Fidei amplectatur firmiſſimè, omni ſcil. dubitatione prorſus excluſa, tamquam à Deo revelatos, & ex affectu pietatis erga Deum, quo ſcilicet Deo ſe ſubjicit, volens ei hunc honorem tribuere, ut indubitatè ſuſcipiat quæ ipſe revelat, quamvis humanam rationem longè ſuperent. Ita ſentientes videri poſſunt Cajet. hic ad art. 1. & 4. Bellarmin. lib. 6. de Grat. cap. 3. Suar. lib. 2. de Grat. c. 10. Malderus, & VViggers ad hunc art.

Ad 1. Verò Arg. Reſp. Neg. C. Quamvis enim homo poſſit cognoſcere aliquas veritates naturales ſine gratia; non ideò eſt conſequens, quòd poſſit in ſe gloriari ſicut neque ex hoc quòd habeat bonum ingenium, fœlicem memoriam, magnum corporis robur: quoniam omnia hujuſmodi ſunt ex Deo, etſi non ut Authore gratiæ, ſaltem ut Authore naturæ.

Ad 2. etiam Neg. C. Quia non tantùm petere debemus à Deo ea quæ ad gratiam pertinent, ſed etiam ea quæ ſpectant ad ordinem naturæ; ut patet ex orationibus Eccleſiæ, quæ fiunt pro avertenda peſte, pro recuperanda vel conſervenda ſanitate, pro pluvia, pro aeris ſerenitate, &c. Imò & ex ipſa Dom. Orat. in qua dicimus, *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie.*

Ad 3. Non valet etiam C. Quæ enim Philoſophi Gentiles cognoverunt de Deo; Deus quidem eis manifeſtavit, nimirum per lumen naturæ & per ſpecies rerum creatarum, quemadmodum ad Rom. 1. indicat Apoſtolu: non tamen per revelationem aliquam ſpecialem vel ſupernaturalem. Deus quippè eſt, qui *Docet hominem ſcientiam*, Pſ. 93. & à quo venit omne bonum, non ſolùm ordinis ſuperioris ſed etiam naturalis, ac per conſequens cujuſcumque veritatis notitia; ſed non idcircò omnis notitia fit per lumen ſupernaturale. Unde B. Thom. in 2. d. 28. art. 5. ad 2. de iſtis Philoſophis loquens: *Pro tanto dicitur eis Deus revelaſſe, quia naturalem rationem eis dedit, & creaturas condidit, in quibus majeſtas Creatoris cognoſci poterat, & non per aliquod lumen gratiæ naturali lumini ſuperadditum.*

Ad 4. Aug. ibi loquitur de cognitione Dei ut boni ſupernaturalis: explicat enim illud Matth. 25. *Neſcio vos*; perinde ac ſi diceretur, Neſcitis me, quando de vobis magis eligitis confidere quàm de me.

Ad 5. Sine dubio donum Dei eſt ſcire quid facere debeamus; ſed ejus rei ſcientia diſtinguenda eſt. Vel enim conjuncta eſt cum affectu & voluntate hoc ipſum quod ſcitur implendi per divinæ gratiæ adjutorium; & ſic non poteſt haberi niſi per gratiam, eamque ſpecialem. Vel eſt ab ejuſmodi affectu ſeparata; & ſic eſt donum Dei gratuitum, ac per conſequens gratia, generaliter de ea loquendo prout comprehendit omne donum Dei gratuitum: non eſt tamen donum ſupernaturale, ſi ſit de illis quæ naturalem hominis cognitionem non excedunt; eſt autem ejuſmodi donum, ſi ſit de illis quæ vires naturæ ſuperant.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quia vulnus ignorantiæ non verè ac perfectè ſanatur ex hoc, quòd homo aliquas virtutes etiam practicas cognoſcat, niſi lumine Fidei illuſtretur: Fides autem non datur niſi ex meritis Chriſti.

Ad 6. Reſp. Prudentiam veram & abſolutam non oriri ex qualibet cognitione veri moralis; ſed tantùm ex ea, qua de omnibus rebus agibilibus rectè judicatur: ſic autem judicare nemo poteſt abſque gratia ſpeciali.

Ad 7. Ex ſuprà dictis intelligi poteſt, neque dari gratiam Chriſti ſpecialem, neque illam eſſe neceſſariam ad hoc, ut veritates morales ſolùm aliquas cognoſcamus. Quia ad aliquas earum cognoſcendas ſufficit lumen naturale cum generali Dei auxilio; quamvis ad cognoſcendas omnes veritates morales ſimul ſumptas neceſſaria ſit gratia, hoc eſt lumen aliquod

Digitized by Google

aliquod ſupernaturale; quod quidem non niſi per Chriſtum ſeu Chriſti merita dari dicimus. Nec refert, quòd Chriſtus non ſit mortuus ut tales veritates cognoſcamus. Nam nec pro ſeipſo mortuus eſt; & tamen ſibi meruit gloriam corporis & exaltationem ſui nominis: neque mortuus eſt pro Angelis; & tamen illuminatio, illuſtratio, & cognitio multarum rerum, quam accipiunt Angeli, eſt eis ex meritis Chriſti tamquam ſui capitis. Et ſi cuipiam infundantur ſcientiæ naturales; hoc eſt ex Chriſti meritis: mortuus ſiquidem eſt Chriſtus Dominus pro Redemptione humani generis, principaliterque nobis meruit gratiam remiſſionis peccatorum, & gratiam ad benè ſalutariterque vivendum: ſed quaſi ex conſequenti & ſecundariò etiam nobis meruit alia bona vires naturæ ſuperantia, quæ ad ſalutem poſſunt conducere.

Ad Poſterum Reſp. Hominem id, quod de ſeipſo novit, ſine dubio ſcire, Deo ſibi lucente: verùm ſi ea ſola noverit, quæ naturæ vires non excedunt; illa novit Deo ſibi lucente per lumen intelligibile naturale, etiamſi altiora non noverit niſi per lumen ſupernaturale. Cùm autem Aug. ait, Cœlum & terram ſurdis loqui, niſi Deus altiùs miſereatur, non vult dicere, quòd nullo modo faciant Deum eſſe notum: ſed quòd non poſſunt facere, ut homo Deum etiamſi cognitum amet, niſi Deus altiùs miſereatur. Ita enim habet: *Cælum & terra & omnia quæ in eis ſunt ecce undique mihi dicunt ut te amem, nec ceſſant dicere omnibus, ut ſint inexcuſabiles: altiùs autem tu miſereberis*, &c. *alioquin cælum & terra ſurdis loquuntur laudes tuas.*

In ſolu. 1. Quamvis Com. in epiſt. Paul. qui inter S. Ambroſ. Opera reperitur, non ſit ejus, ſed cujuſdam Hilarii Luciferanæ Sectæ hæretici; veritatem tamen habet quod dicit: *Verum à quocumque dicatur, à Spiritu Sancto eſt*, eo modo intellectum, quo B. Thomas illud explicat ſignificans, quòd omne verum à quocumque dicatur, ſi ſit naturale; eſt à Spiritu Sancto ſicut ab infundente naturale lumen, & movente ad intelligendum & loquendum veritatem: ſi autem ſit verum ſupernaturale; tunc eſt à Spiritu Sancto largiente aliquod lumen ſupernaturale.

Ut omne verum ſit à Spiritu S.

Pro ſolut. 2. concedendum eſt, humanam mentem, quantumcumque ſit perfecta, non poſſe ratiocinando veritatem cognoſcere abſque illuſtratione divina, quæ tamen illuſtratio tunc demùm ad auxilia gratiæ pertinet, quando eſt ad cognoſcendum ea, quæ naturalem cognitionem excedunt: quando autem ad cognoſcendum ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionem, eſt illuſtratio, eſt ordinis naturalis.

Quod in arg. 3. citatur ex 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis*; S. Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 2. interpretatur de earum rerum cognitione, quæ ad Religionem & pietatem pertinent; quomodo & B. Thom. in 2. d. 28. art. 1. ad 1. intelligi poſſe ait.

Articulus II.

Utrùm homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia?

PRo hac materia duo ſunt quæ diſtingui debent. Unum eſt ſtatus humanæ naturæ, cui poſſunt tres aſſignari 1. Eſt puræ naturæ; veluti ſi Deus crearet hominem in puris naturalibus (hoc eſt ſine gratia & ſine peccato) cùm iis dumtaxat, quæ naturaliter ſive quoad Animam ſive quoad corpus ipſi conveniunt 2. Eſt naturæ integræ; qualis fuit in Adamo antequam peccaret: qui aliàs vocari ſolet ſtatus Innocentiæ, vel ſtatus juſtitiæ originalis 3. Eſt naturæ lapſæ ſeu corruptæ; qualis fuit in Adam poſt peccatum, & qualis eſt in omnibus, qui via generationis ordinaria ex illo naſcuntur. Neque refert, quòd B. Thom. hìc tantùm faciat mentionem duorum ſtatuum: primum enim ideò non recenſet, (quamvis 2. d. 29. art. & 1. p. q. 95. art. 1. agnoſcat eum eſſe poſſibilem) quia homo numquam in eo ſtatu fuit, neque futurus eſt.

Tres ſtatus naturæ humanæ.

Alterum hìc diſtinguendum eſt opus bonum. Quoddam enim opus ſolùm eſt moraliter bonum: aliud eſt bonum ad ſalutem. Opus ſolùm moraliter bonum eſt, quod verſatur circa materiam convenientem, & nulla circumſtantia vitiatur, ſed procedit tantùm ex dictamine rectæ rationis cum auxilio Dei generali; veluti cùm Infidelis quiſpiam naturalis honeſtate motus reveretur patrem, reddit depoſitum, tuetur innocentem, &c. Opus bonum ad ſalutem eſt, quod & circa materiam convenientem verſatur, & nulla vitiatur circumſtantia, & per ſpeciale Dei auxilium, ſive habituale ſive actuale, naturalibus viribus ſuperadditum in nobis efficitur; talia ſunt Spiritui Sancto cor moventis impulſu credere, ſperare, Deum diligere, de peccatis pœnitere: ejuſmodi etiam ſunt bona illa opera, quæ per inhabitantem Dei Spiritum fiunt ab hominibus juſtificatis. Eſt autem hoc loco obſervandum, quòd opus moraliter tantùm bonum ſit aliquid majus, quàm ſit obſervatio alicujus præcepti ſecundùm ſolam ſubſtantiam operis, nimirum præſcripti aut vetiti: nam hæc obſervatio poteſt aliqua circumſtantia vitiari; opus autem etiam ſolùm moraliter bonum eſt rectum & ex objecto & ex omnibus circumſtantiis; ideoque numquam eſt peccatum: at obſervatio alicujus præcepti ſecundùm ſolam ſubſtantiam operis poteſt eſſe peccatum; ut ſi quis rem depoſitam reddat ea intentione ut poſteà eamdem furetur. Quibus ita præmiſſis, ſit pro Reſp.

Quid opus moraliter bonum.

Quid opus ſalutare.

Conclusio I.

SIve homo conſideretur in ſtatu naturæ integræ, qualis fuit in Adamo ante peccatum: ſive in ſtatu naturæ corruptæ; ad volendum vel faciendum quodcumque opus bonum indiget divino auxilio tamquam primo movente, à quo moveatur. Eſt hæc concluſio in princ. corp. ac rurſum repetitur in fine; notaque relinquitur ex dictis art. 1. Obſervandum verò, quòd auxilium divinum B. Thom. non intelligit præcisè auxilium gratiæ propriè dictæ ſeu ſpecialis ac ſupernaturalis: ſed intelligit indiſtinctè auxilium ſive generale ſive ſpeciale; non enim loquitur præcisè de bono ſalutari, ſed generaliter de quocumque bono.

Ad quodlibet opus indiget homo aliquo Dei auxilio.

Conclusio II.

IN ſtatu naturæ integræ quantùm ad ſufficientiam operativæ virtutis homo poterat per ſua naturalia operari univerſum bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ. Videmus enim, quòd in aliis rebus ſanis & integris ipſæ poſſint efficere quidquid naturalium virium limites non excedit; idem igitur de homine integro dicendum eſt. Neque refert, B. Thom. non exprimere illud: *univerſum* Licèt enim non exprimat in verbis concluſionis; ſufficienter tamen indicat, dum in art. decurſu ſemel iterumque illud exprimit, diſcrimen adferens hominis corrupti ab integro; quemadmodum ex ſeq. patebit. Additur, *Quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis*: quia nequidem in illo ſtatu poterat homo per ſua naturalia velle ſeu operari bonum ſuæ naturæ proportionatum ſine actuali Dei auxilio & motione; ut ex concl. 1. patet, quamvis ejus virtus operativa ſecundùm ſe & in genere principii intrinſeci eſſet ſufficiens ad bonum illud operandum. Et ſi verum eſt, quod quidam ſcribunt, perfectionem ſtatus integri ſeu innocentiæ tantam fuiſſe, ut homo omnia ſua opera referret ac referre deberet in Deum tamquam finem ultimum eumque ſupernaturalem, cujus proinde opera, etiam illa quæ ex ſe vires naturales non excedunt, omnia eſſent meritoria vitæ æternæ; non potuiſſet tunc homo per ſolas naturæ vires operari bonum ſibi connaturale ſeu naturæ proportionatum. Verùm, quoniam quòd hoc non potuiſſet minimè provenifſet ex inſufficientia virtutis naturalis, ſed ex ſtatus excellentia, quæ ſublimiorem operandi modum poſtulaſſet, quàm ſit naturalis; ideò concluſio B. Thomæ nihilominùs eſſet vera, qua non quomodocumque dicit, potuiſſe hominem in ſtatu naturæ integræ operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, ſed cum hac determinatione, *Quantum ad ſufficientiam virtutis operativæ*. Vide Eſtium in 2. d. 26. §. 28. à quo

quo non diſſentit Tannetus diſp. 6. dub. 2. aſſert. 3. & 4. dum ſic ait : *A parte rei primus homo non erat præcisè in ſtatu integritatis naturalis conſtitutus, ſed ſimul etiam per gratiam ordinatus ad finem ſupernaturalem, cujus ſinguli quique actus boni etiam naturales (ut veriſimillimum eſt, ob ſingularem perfectionem agendi hominis in eo ſtatu) eſſent meritorii vitæ; quales ſine auxilio & influxu gratiæ fieri non poſſe patebit ex dub. ſeq. ergo ad ſingulos illos requirebatur aliquis influxus gratiæ.* Et hujus ſententiæ rurſum meminit, eamque approbat dub. 4.

Concluſio III.

IN ſtatu naturæ integræ oon poterat homo per ſua naturalia velle aut operari bonum naturam ſuam ſuperexcedens : ſed ad hoc opus babebat ſpeciali auxilio gratiæ. Quia tale bonum vires naturales excedit; ejuſmodi eſt bonum virtutis infuſæ omniſque bona voluntas aut actio ad ſalutem ſpiritualem pertinens.

Concluſio IV.

IN ſtatu naturæ corruptæ poteſt quidem homo facere aliquod bonum ſuæ naturæ proportionatum abſque Dei auxilio ſpeciali; non tamen poteſt totum ejuſmodi bonum. Quia oatura humana non eſt per peccatum totaliter corrupta, nec naturæ bono privata, ſed debilitata & infirmata: ſicut ergo homo infirmus poteſt aliquem motum habere, nec poteſt tamen perfectè moveri motu hominis ſani niſi ſanetur; ita homo per peccatum corruptum poteſt aliquem motum ſeu actum boonm babere, non tamen agere omne bonum, quod poſſet homo ſanus & integer, niſi ſanetur per gratiam. Ex bis tamdem concludit S. Doctor, bominem corruptum ad plura indigere auxilio gratiæ, quàm homo ſanus indigeat, eſtque hæc.

Concluſio V.

VIRTUTE gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ quantum ad unum; ſcil. ad operandum & volendum bonum ſupernaturale : ſed in ſtatu naturæ corruptæ quantùm ad duo; ſcil. ut ſanetur, & ulteriùs ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium. Ulteriùs autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad benè agendum.

1. Pars patet. Quoniam (ut concl. 3. dictum eſt) homo integer non poterat operari bonum ſuam naturam excedens ſine ſpeciali auxilio gratiæ Dei. 2. Etiam patet. Quia natura infirma indiget ſanatiooe, & ſi natura integra opus habet virtute gratuita ad merendum, multò magis oatura læſa & infirma 3. quoque patet ex iis, quæ concl. 1. diximus.

Obſervandum porrò, quòd hic B. Thom. dicat *Auxilio divino*, non autem virtute vel motione gratuita. Quooiam in ea 3. parte bujus concluſionis loquitur de generali motione Dei tamquam primi moventis, ſicut & ſermo eſt de benè agere generaliter, ſive ut comprehendit actiones ſolùm moraliter bonas. Si verò quæratur de operibus, quæ ex 2. Pet. 1. dicuotur ad vitam & pietatem pertinere, & quæ interdum vocaotur opera ſalutaria, interdum bona ad ſalutem vitæ æternæ pertinentia, vel aliis ejuſmodi nomenclaturis exprimuntur; ſive illa ſint ſecundùm ſe ſeu ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalia, ut opera Fidei, Spei, & Charitatis; ſive ſint ſupernaturalia quoad modum, quo fiunt propter Deum ſummè dilectum ac beatitudinis noſtræ Authorem: etſi fortaſſis non ſint alioquin ſecundùm ſe ſupernaturalia, velut largitio eleemoſynæ indigenti facta propter Deum, parentis bonoratio, depoſiti redditio, & ſimilia in Deum ut ſuperoaturaliter cognitum eciata; ſtatui poteſt hæc.

Concluſio VI.

NULLUM bonum ſalutare baberi vel fieri poteſt abſque gratia ſpecialis auxilii, quæ per Chriſtum datur. Dico *baberi vel fieri*, quia non tantùm de actionibus verum quod aſſerimus, ſed etiam de habitibus virtutum Chriſtianarum, quæ etſi non agantur à nobis, habentur tamen, idque ex ſolo Dei munere gratuito.

Prob. autem Conc. 1. Quia Chriſtus Joan. 14. ſic univerſaliter dixit : *Nemo venit ad Patrem niſi per me* : atqui per quodlibet opus ad ſalutem vitæ æternæ pertinens itur ad Patrem; ergo illud fieri non poteſt oiſi per Chriſtum ſeu per Chriſti gratiam. Et cap. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Ubi ſermonem eſſe & de opere ad ſalutem conducente, & de eo quod per Chriſtum Chriſtive gratiam fit; ex contextu clarum eſt. Illic enim diſcipuli comparaotur palmitibus, qui ſi in Chriſto tamquam in vera vite manſerint; dicuntur multum fructum facturi : fructum utique ſalutis & vitæ ſpiritualis, qualem à diſcipulis ſuis Chriſtus requirit, ad quæ verba ſic B. Aug. ſcribit: *Ne quiſpiam putaret, ſaltem parvum aliquem fructum poſſe à ſemetipſo palmitem ferre : cum dixiſſet, Hinc fert fructum multum; non ait, quia ſine me parum poteſtis facere, ſed Nihil poteſtis facere; ſive ergo parum ſive multum ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt.* Eòdemque ſpectat illud 1. ad Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et iſtud 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quem locum tractans idem Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 2. ſcribit: *Quod ad Religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, pertinet, nos non eſſe ſufficientes ex nobis ipſis ad incipiendum, vel perficiendum quodcumque opus bonum.* Et lib. de Don. Perſev. cap. 13. *Quod attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid tamquam ex nobiſmetipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quæ ſacræ Scripturæ loca ſimilitec intellexiſſe Sedem Apoſtolicam, ex can. 7. Concil. Arauſic. mox patebit. His verò & alia ejuſdem Scripturæ verba conſonant quæ 2. ad Cor. 12. clamat, quòd *Nemo poteſt dicere, Dominus Jeſus, niſi in Spiritu Sancto.* Et ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.*

Nullū opus ſalutare poteſt fieri ſine gratia.

Prob. 2. ex can. à Sede Apoſt. tranſmiſſis ad Conc. Arauſic. ibique publicatis, quorum ſeptimus ita babet : *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, ſive ſalutari, id eſt Evangelicæ prædicationi conſentire poſſe affirmat abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati; hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis, Sine me nihil poteſtis facere*; & illud Apoſtoli, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, &c.* Can. etiam 9. ſic ſtatutum legimus: *Divini muneris eſt, cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus; quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur, operatur.* Et can. 20. ſic : *Multa in homine bona ſiunt, quæ non facit homo: nulla verè facit homo bona, quæ non Deus præſtet ut faciat homo.*

His addenda eſt Cooſtitutio Conc. cujuſdam Afric. 214. Sacerdotum, quam contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus eſt, & refertur à S. Proſpero in reſp. ad 8. Cap. Gall. ac rurſum cap. 10. libr. contr. Collat. in qua veraci profeſſiooe aſſerunt : *Gratiam Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolùm ad cognoſcendam, verùm etiam ad faciendam juſtitiam nos per actus ſingulos adjuvare; ita ut ſine illa nihil veræ perfectæq; pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Quibus conſentaneè, ut alibi ſæpè, ita in Carm. de Ing. cap. 25. de Chriſt. grat. ſcribit ipſe B. Proſper:

Niſi donet
Quæ bona ſunt, nihil efficiet benè, (id eſt ſalutariter) *cæca voluntas,*
Hæc ut cujuſque ſtudio affectuque petatur,
Ipſa agit, & cunctis dux eſt venientibus ad ſe;
Perque ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

Adda-

Addamus his magnum Aug. qui lib. de Grat. Chriſt. cap. 26. ſic ſcribit: *Gratiam Dei, qua Charitas diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis, ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet veramque juſtitiam; fieri poſſe non dubitet.* Et in Pſalm. 142. *Quæ mea opera bona ſine tuo adjutorio computantur, unde impetrarem, dignuſque eſſem deduci à ſpiritu tuo in terram rectam? quæ opera mea vel quæ merita mea?* Quaſi diceret, Nulla. Ubi inſinuat, opera bona quæ ſine gratia Chriſti fieri nequeunt, eſſe in duplici genere: alia videlicet, quibus homo impetret juſtitiam, ut ſunt ea quæ ante remiſſionem peccatorum facit ex Spiritu Dei: alia per quæ dignus ſit ac mereatur vitam æternam, ut ſunt opera bona quæ facit juſtificatus. Conformiter quoque Fulgentius lib. de Incar. cap. 20. *Si Scripturarum ſanctarum eloquiis ſalutaribus non reſiſtimus; omnia quæ pertinent ad bonæ voluntatis initium vel profectum Deum in nobis & incipere & perficere, ſine aliqua hæſitatione credamus.* Quibus ſimilia habet Petrus Diacon. lib. ſuo de Incarn. cap. 6. & 7. Nec ab his diſſentit B. Thom. quandoquidem in præſ. art. ſcribit, quòd *Virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ corruptæ quantùm ad duo; ſcilicet ut ſanetur, & ulteriùs ut bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium.* Neque moveat, quòd hic exprimat bonum meritorium; quaſi velit, quòd ſola opera meritoria non poſſit homo abſque virtute gratuita: poſſit verò alia tametſi ad ſalutem vitæ æternæ pertinentia. Nam & ſi iſta alia poſſit homo ſine virtute ſeu gratia inhærente & infuſa; (quomodo non poteſt opera meritoria facere) non poteſt tamen illa ſine gratuita Dei operatione ſeu ſine gratia ſpecialis auxilii; unde art. 6. docet, Hominem non poſſe ſe præparare ad gratiam ſine auxilio gratuito Dei; & art. 7. Non poſſe abſque ejuſmodi auxilio à peccato reſurgere. Et univerſaliter qu. 24. de Ver. art. 14. *Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei, per quam interiùs motum mentis operatur, & exteriùs ordinat ad hominis ſalutem; ſic nec ullum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei. Oportet*, ait idem lib. 3. contr. Gent. cap. 149. *quòd ad benè volendum & operandum homo divino præveniatur auxilio.*

Prob. 3. ratione. Nulla creatura habet naturalem facultatem, ut per ſe ſeu ſuis naturalibus viribus elevetur ad gradum naturæ altioris; ergo nec homo poteſt propriis viribus abſque divinæ gratiæ auxilio aſpirare vel tendere ad ſtatum ſupernaturalem: ad eum verò tendit per opera ſalutaria; ergo non poteſt ea facere ſine gratia Dei.

Confirm. Omne opus ad ſalutem pertinens, vel eſt diſpoſitio ad gratiam, vel eſt meritorium vitæ æternæ: ſed neutrum fieri poſſe patebit ex art. 5. & 6. & ex q. 114. art. 2. ergo nullum opus ſalutare poteſt abſque gratia fieri.

Ex his intelligi poteſt, interpretationem eorum, qui Scripturæ Patrumque teſtimonia neceſſitatem gratiæ ad benè operandum aſſerentia, exponunt de operibus meritoriis; veram quidem eſſe: (quatenus volunt gratiam ad ejuſmodi opera eſſe neceſſariam) ſed inſufficientem & imperfectam. Sunt enim & alia præter iſta opera meritoria, quæ ſine gratia fieri non poſſunt; nimirum illa, quæ juſtificationem præcedunt velut diſpoſitiones ad eam. Et propterea ſi quæratur: Quænam opera bona non poſſunt fieri abſque gratia? Generaliter dicendum eſt, omnia illa, quæ ad ſalutem conducunt, quæque vocari ſolent opera ſalutis aut pietatis.

Pro ſolut. 1. arg. quod S. Doctor in hoc art. ſibi opponit, Neg. eſt C. Quia homo eſt quidem dominus ſuorum actuum, in quantùm ex deliberatione rationis, quæ poteſt flecti ad unam partem vel ad alteram, poteſt velle & non velle, & poteſt velle hoc aut illud; nihilominùs tamen neque poteſt deliberare, neque quippiam boni velle aut agere abſque generali Dei auxilio ſeu motione, ſi de bono ſolùm morali ſermo ſit: nec abſque ſpeciali auxilio gratiæ, ſi loquamur de bono ad ſalutem ſpiritualem pertinente: *Homini* enim *manet dominium ſui actus, ſed* *non ita ſicut primæ*, ait in 2. diſ. 25. art. 1. ad 3. unde qu. 3. de pot. art. 7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, ut eam de neceſſitate ad unum determinet ſicut determinat naturam.* Et lib. 1. contr. Gent. c. 69. *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum* (qua nimirum virtus ejus operativa ſit naturaliter ad unum determinata ſicut eſt in brutis) *& violentiam cauſæ exteriùs agentis, non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe & operari.*

Dominium quod habet homo de ſuis actibus, non excludit influentiã Dei.

Quod in arg. 2. ſumitur, Unumquodque poteſt magis in id quod eſt ſibi ſecundùm naturam, quàm in id quod eſt ſibi præter naturam; verum eſt, ſi utrumque pariter intelligatur de poſſe per potentiam activam & poſitivam: non eſt autem verum, ſi unum intelligatur de poſſe activè & poſitivè; alterum verò de poſſe privativè, quod eſt deficere: ſic enim plus requiritur ad poſſe & ad tendere in id quod eſt ſecundùm naturam, quàm in id quod eſt præter vel contra naturam. Et ratio eſt manifeſta. Quia ad aſſequendum id quod eſt ſecundùm naturam, oportet agere & aliquid facere: ſed ad deficiendum à bono naturali, id non requiritur; cùm creaturæ ex ſe poſſint deficere tam in eſſe quàm in operari: cùm igitur ad exercendum opus virtutis neceſſaria ſit & potentia & actio poſitiva; eaque talis, quæ nullo defectu laboret: ad peccandum verò ſufficiat potentia & actio defectuoſa; conſequens eſt, plus requiri ad benè quàm ad malè agendum, ſicut etiam plus requiritur ad aſſentiendum vero, quàm ad illi diſſentiendum.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Min. Quòd homo non poteſt cognoſcere verum per ſeipſum ſine Dei auxilio ſeu motione ſaltem generali. Et ſi daretur quòd poſſet; adhuc non valeret Conſ. Quia natura humana magis eſt per peccatum corrupta quantùm ad appetitum quàm quantum ad intellectum. Occaſione eorum quæ tum in argumento *Sed contra*, tum in decurſu art. leguntur.

QUÆRI POTEST,

Utrùm in ſtatu naturæ corruptæ homo poſſit aliquod bonum morale efficere abſque ſpeciali auxilio gratiæ divinæ.

VIDETUR non poſſe 1. Quia Chriſtus univerſaliter dixit Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* & Apoſt. 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Rurſumque 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*; qui (ut ad Philip. 2. legimus) *operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*; ergo ſine Dei gratia ſpeciali nullum poſſumus ex naturæ viribus facere opus bonum nec magnum nec parvum.

His conformiter SS. Patres ſacraque Concilia frequentiſſimè affirmant, Hominem nihil boni incipere, nihil cogitare, aut velle, aut facere poſſe ſine peculiari adjutorio Dei, ut ex SS. Aug. & Fulgentio notum eſt.

Confirm. Conc. Arauſic. canon 22. ita ſtatuit: *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum*: quod ex Auguſt. ſumptum videtur lib. de Spir. & lit. cap. 3. ſic loquente: *Neque liberum arbitrium quicquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritas:* & lib. 2. ad Boniſ. c. 8. *Liberum arbitrium captivatum non niſi ad peccandum valet.* Ac rurſum epiſt. 106. ubi de Pelagio referens. *Quòd aliquando ita paribus momentis poteſtatem voluntatis æqua lance perpendit, ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat*; ſubjungit: *Quod ſi ita eſt; nullus locus adjutorio gratiæ reſervatur, ſine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.*

2. Sine Fide nullum opus moraliter bonum fieri poteſt, cùm ſine ea impoſſibile ſit placere Deo; ad Heb. 11. Fides autem eſt ſpeciale Dei donum; ergo ſine ſpeciali Dei dono non poteſt fieri aliquod opus moraliter bonum.

3. Major

3. Major Dei vel operatio vel concurſus eſt neceſſarius ad actus bonos quàm ad malos: ſed ad malos ſecundùm ſubſtantiam ſpectatos Deus ſolùm generaliter concurrit; ergo ad bonos ſpeciali gratiæ auxilio.

4. Vita humana plena eſt periculis tentationum & laqueorum, quæ ſine Dei gratia ſuperari aut evadi non poſſunt; unde inter ſingularia Dei beneficia recenſetur victoria de hujuſmodi rebus; 1. Cor. 15. *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum:* & 1. Joan. 5. *Hæc eſt victoria quæ vincit Mundum, Fides noſtra*; Oramuſque Deum in oratione Dominica, ne nos inducat in tentationem; id quod fruſtrà faceremus, ſi tentationes abſque Dei gratia vinci poſſent.

5. Niſi opera noſtra referantur in Deum, non poſſunt eſſe bona: in Deum autem ea referre non poſſumus abſque gratia.

6. Omnes Fideles ſolent in omnibus ſuis operibus etiam moralibus invocare Deum adjutorem, iiſque perfectis, ei gratias agere.

7. Per peccatum homo factus eſt perverſus ac diſtortus inſtar tibiæ curvæ: atqui tibia curva ſibi relicta non poteſt non claudicare, ſi ambulet; Ergo nec homo ſibi relictus ſeu gratia Dei non adjutus poteſt non peccare, ſi operetur. Neque videtur reſponderi poſſe, quòd homo per peccatum non perdiderit totum bonum naturæ. Nam nec Dæmones illud perdiderunt; qui tamen nullum opus bonum facere poſſunt.

His aliiſque ſimilibus moti argumentis Catholici quidam Scriptores (ac ſpecialiter Gabriel Vaſquez, qui prolixè ſimul & operosè rem iſtam proſequitur diſp. 190. hujus p.) non dubitarunt affirmare, Nullum opus morale ex omni circumſtantia bonum fieri poſſe ab homine ſine auxilio gratiæ. Utrùm tamen omnes illi, quos in ſuam ſententiam adducit Vaſquez, reverà ſic ſenſerint; non eſt extra controverſiam. Ludovicus
Poteſt homo aliquid boni moralis facere ſine gratia. namque Monteſinus Academiæ Complutenſis primarius Moderator oſtendere conatur, eos non ita ſenſiſſe, diſp. 27. q. 4. §. 2. Ut ſit.

Reſp. Omninò tenendum cum communi Theologorum ſententia, hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe aliquod opus moraliter bonum facere abſque ſpeciali ſeu ſupernaturali auxilio gratiæ Dei. Ita ſentiunt Magiſter Sent. lib. 2. diſt. 26. Bonavent. diſt. 28. Durandus eadem diſt. q. 2. Richardus q. 1. Gabriel q. unica, Andreas VVega de Neceſſ. qu. 12. Cajet. Conradus & Medina hic. Alvarez diſp. 50. de Aux. Suarez lib. 1. de Grat. cap. 2. cum aliquot ſeq. Bellarmin. libr. 5. de Grat. cap. 9. Valentia, Tannerus, Hacquerus & alii. Ac in primis B. Thom. dum in præſ. art. ſcribit, quòd *Homo poteſt quidem in ſtatu naturæ corruptæ per virtutem ſuæ naturæ aliquod bonum particulare agere; (ſicut ædificare domos, plantare vineas, & alia hujuſmodi) non tamen totum bonum ſibi connaturale, ita quod in nullo deficiat.* Ubi
Tacita Ob. notandum quod ait, *Per virtutem ſuæ naturæ*: quodque adducit de homine infirmo, ſuprà ad concluſ. 4. explicatum. Nec refert, quòd pro exemplis adferat opera, quæ tantùm naturaliter bona videntur; ſcilicet ædificare domos, plantare vineam, & alia hujuſmodi, quaſi indè ſit conſequens eum ſenſiſſe, (ut quidam malè argumentantur) hominem in hoc ſtatu ſolùm poſſe facere opera naturalia ſeu naturaliter bona. In primis enim cùm iſtæ actiones, plantare vineas, & ædificare domos, ſint morales, quando liberè & modo humano fiunt, ſunt etiam moraliter bonæ, quando nulla prava circumſtantia vitiantur, quo modo hic de illis ſermo eſt. Deinde cùm S. Doctor art. 5. reperit, quòd homo ſine gratia poteſt facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale; addit: *Sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia hujuſmodi ut Auguſt. dicit*: habere autem amicum eſt opus morale, & non ſolùm naturale. Ubi etiam obſervandum, quòd referat ſe ad Auguſt. ſeu ad Authorem lib. Hypognoſt. qui olim cenſebantur eſſe Auguſtini, extantque tom. 7. Operis ipſius, licèt non ſint ejus, ſed alicujus alterius vetuſti Authoris: lib. autem 3. Hypognoſt. cap. 4. iſta recenſentur opera bona, quæ per liberum arbitrium fieri poſſunt ſine gratia: *Velle laborare in agro; velle manducare & bibere; velle habere amicum; velle habere indumenta; velle fabricare domum; uxorem velle ducere; pecora nutrire; artem diſcere diverſarum rerum bonarum; velle quidquid bonum ad præſentem vitam pertinet*: de quibus dici nequaquam poteſt, quòd non ſint moraliter ſed ſolùm naturaliter bona. Præterea, hoc ipſo art. docens, hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe aliquod bonum ſibi connaturale: (ſi ejus verba diligenter expendantur) loquitur de bono virtutis acquiſitæ, quod ſine dubio eſt bonum morale: cùm enim dixiſſet, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe per ſua naturalia operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, *Quale eſt bonum virtutis acquiſitæ*, ſubjungit quòd *In ſtatu naturæ corruptæ homo deficiat ab hoc, quod ſecundum naturam ſuam poteſt, ut non poſſit totum hujuſmodi bonum implere per ſua naturalia.* Totum (inquit) hujuſmodi bonum, quod nimirum eſt naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ: de illo ſiquidem bono loquitur, de quo locutus erat pro ſtatu naturæ integræ.

Si dicas: B. Thomam velle, quòd homo bona Ob.
iſta ſibi connaturalia poſſit ſine gratia habituali; non
tamen ſine gratia ſpecialis auxilii. Contra eſt quòd Reſp.
dicat, hominem illa ſeu aliqua illorum poſſe per ſua naturalia, ſive per virtutem ſuæ naturæ: id autem quod homo non poteſt ſine gratia ſpecialis auxilii, non rectè dicitur poſſe per virtutem ſuæ naturæ. Excludit ergo omnem gratiam ſpecialis auxilii, ſive actualem ſive habitualem, etſi non generalem Dei motionem, quam dicit in omni ſtatu eſſe neceſſariam ad volendum vel operandum quodcumque bonum: & quæ ad naturæ potiùs ordinem pertinet quàm ad ordinem gratiæ.

Adferunt etiam aliqui B. Thom. qu. 24. de Ver. art. Ob.
14. ſic ſcribentem: *Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei, per quam interiùs motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis ſalutem; ſic nec ullum bonum poteſt facere homo ſine gratia Dei.* Ex quibus mentem ipſius eſſe volunt, quòd quamvis ſine gratia habituali poſſimus aliquod bonum facere; non tamen ſine gratia ſpecialis auxilii, utpotè non ſine Dei gratuita & miſericordi operatione.

Sed Reſp. Hanc reverà eſſe mentem S. Doctoris iſto
art. 14. in verbis objectis, quia manifeſtè loquitur de Reſp.
bono ad ſalutem Animæ ſpiritualem ordinato. At ubi loquitur de bono, quod ſolùm moraliter bonum eſt, neque ordinem habet ad ſalutem Animæ requirit quidem generalem Dei ut primi moventis operationem; non tamen ſupernaturalem, ſive non gratiam ſpecialis auxilii, ut ex præſ. art. 2. oſtendimus, clarumque eſt etiam ex ejuſdem art. 14. his verbis: *Illud bonum, quod eſt naturæ humanæ proportionatum, poteſt homo per liberum arbitrium explere; unde dicit Auguſt. quod homo per liberum arbitrium poteſt agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere ſine gratia operante. Quamvis autem hujuſmodi bona homo poſſit facere ſine gratia gratum faciente; non tamen poteſt ea facere ſine Deo.* Ita B. Thomas. Quòd verò intelligat, hominem non poſſe ea facere ſine Deo, hoc eſt ſine Dei operatione generali, ex ſubjunctis liquet, nam pro ratione ſubdit: *Cum nulla res poſſit in naturalem operationem exire; niſi virtute divina, quia cauſa ſecunda non agit niſi per virtutem cauſæ primæ, ut dicitur in lib. de Cauſis: & hoc verum eſt tam in naturalibus agentibus quàm in voluntariis.* His ita præmiſſis, Reſponſio data,

Prob. 1. Natura humana non eſt totaliter corrupta per peccatum; ergo nihil vetat, homines in ſtatu naturæ corruptæ per illud naturæ bonum, quod in iis eſt, aliquid moraliter bonum operari.

Prob. 2. Quædam ſunt opera moraliter bona adeò facilia, ut in illis ſaltem aliquando faciendis nulla videatur eſſe difficultas; ſicuti eſt ſalutare amicum; contrahere Matrimonium, non intento aliquo pravo fine, reverentiam vel aliquam obedientiam exhibere parentibus, & ſimilia, ad quæ etiam ipſa natura inclinat: quorumque propterea ratione ſcribit Auguſt. lib. de Spir. & litt. cap. 28. Cujuſlibet peſſimi hominis vitam

Digitized by Google

vitam difficillimè ſine aliquibus bonis operibus inveniri; ergo ad ejuſmodi opera, ſaltem aliqua & aliquando facienda, ſufficiunt vites naturales cum adjutorio ſeu operatione Dei generali ſine gratia ſpecialis auxilii.

Prob. 3. Quoniam Auguſt. ejuſdem lib. cap. 27. ait: *Etiam impiorum nec Deum verum veraciter juſtèque colentium quadam facta legi vel audiri, quæ ſecundum juſtitiæ regulam, non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus*. Et cap. 28. affirmat, Aliqua bona opera eſſe in impio, quæ ad ſalutem æternam nihil ei proſunt. Similiterque B. Proſ. lib. 1. de Voc. Gent. c. 4. & Fulgentius lib. de Incarn. c. 26. Ejuſmodi autem opera fieri gratia ſpecialis ſeu ſupernaturalis auxilii, certum eſt; cùm ea quæ per talem gratiam fiunt, ex ſe ad ſalutem Animæ ordinentur.

Accedit, quòd Conc. Arauſic. can. 6. & 7. non negat, hominem poſſe aliquid boni velle, vel deſiderare, vel eligere per naturæ vigorem: ſed tantùm negat, quòd ſine gratia poſſit illa *Sicut oportet*, ſeu *Ut expedit ad ſalutem*; eique conſentit Trid. ſeſſ. 6. can. 3.

Articuli damnati.

Denique Pius V. & Gregorius XIII. inter varios articulos, etiam hunc condemnaverunt, Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio non niſi ad peccandum valet. Itemque iſtum, Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanæ, cùm injuria Crucis Chriſti defenditur à nonnullis Doctoribus. Ac inſuper illum, Cum Pelagio ſentit, qui boni aliquid naturalis, ideſt quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit. Et illum, Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt uſus aliquis liberi arbitrii bonus ſive non malus, & gratiæ Chriſti injuriam facit, qui iſta ſentit & docet.

Eis oppoſiti, veri.

Verè igitur ſunt propoſitiones iſtis articulis oppoſitæ; ac per conſequens concedendum eſt tamquam verum, quòd liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio non ſolùm valeat ad peccandum, ſed etiam ad aliquid boni moralis agendum: quòdque amor naturalis, qui ex viribus naturæ oritur, abſque injuria Crucis Chriſti defenditur: & quòd non ſentit cum Pelagio, qui boni aliquid agnoſcit ortum ex ſolis naturæ viribus: item quòd ſine errore Pelagiano & ſine injuria gratiæ Chriſti docet, qui bonum aliquem uſum liberi arbitrii aſſerit.

Hinc facultas Theologica Lovanienſis ab Illuſtr. Dom. Vercellen. Epiſcop. per utramque Germaniam Nuntio Apoſt. requiſita, ſic ſcribit: *Non ſic omnia boni principia evulſa ſunt, ut liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio non niſi ad peccandum valeat. Multa quippè ſunt, quæ vel ad humanos uſus utiliter, vel ad excolendos ornandoſque vitæ mores laudabiliter, vel ad Reſpublicas conſtituendas induſtriè prudenterq; primi honoris reliquiis protulit, neque ea, in quantum ejuſmodi ſunt, peccata eſſe cenſeri ullo modo rectè poſſunt*. Et poſtea: *Quocirca qui aliquid naturale, ideſt quod ex ſolis naturæ viribus, non ex illa per Chriſtum ſpeciali ortum ducit gratia, agnoſcit; minimè is cum Pelagio ea in parte ſentire, ſeu Pelagiana hereſi errare & labi dicendus eſt, ſed perſpicuæ acquieſcere veritati*.

Ex his patet, quantum à verò diſtet Sectariorum noſtri temporis dogma, qui non tantùm auxilium ſpeciale ad quodlibet bonum opus morale requirunt; ſed etiam Fidem & juſtitiam exigunt, adeò ut & omnia Infidelium & aliorum peccatorum opera ante juſtificationem facta contendat eſſe peccata; de quo errore diximus 2. 2. q. 10. art. 4.

Ad 1. Verò Arg. in contrariam partem allatum. Reſp. Quòd ſi Sacræ Scripturæ SS. Patrum loca intelligantur de quovis bono, etiam eo quod ſolùm eſt moraliter bonum; Neg. foret C. Conſequenter enim eadem eſſent quoque intelligenda de generali auxilio Dei, ſine quo nulla creatura poteſt quicquam agere: non autem de ſpeciali auxilio gratiæ. Si verò (juxta veriorem interpretationem) accipiantur de ſolo opere, quod ad ſalutem ac pietatem pertinet, vocarique ſolet opus ſalutis aut ſalutare; C. bona eſt; quoniam in Ant. ſermo eſt de Deo ut Authore & Adjutore ſalutis noſtræ ſpiritualis ac ſupernaturalis.

Ob.

Reſp. Quæ opera pertineant ad ſalutem.

Si dicas: Omne opus moraliter bonum pertinere ad ſalutem; atque adeò nullum opus bonum fieri poſſe ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Ex dictis ad concluſ. 6. patet Neg. eſſe Aſſump. Solum enim illud opus ad ſalutem pertinet, quod vel eam meretur, vel ad eam diſponit: hujuſmodi autem non eſt omne opus qualitercumque bonum.

Ad Confirm. Reſp. Neminem habere de ſuo (ſic nimirum ut nullatenus acceperit à Deo, ne quidem ut primo Motore vel primo Agente) niſi mendacium & peccatum: quo modo can. Arauſic. interpretatur Eſtius in 2. diſt. 26. §. 16. nec abſimiliter Suarez lib. 1. de Neceſſ. grat. cap. 21. Unde intelligi poteſt differentia hujus can. ab Eccleſia recepti, *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum*; & iſtius art. à Pio V. & à Gregorio XIII. damnati, Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio nonniſi ad peccandum valet. Illa enim particula *de ſuo* non idem valet quòd iſta *ſine gratiæ Dei adjutorio*: ſed longè generalius ſonat. Nam de ſuo id habere dicitur homo, quod ſic eſt ei proprium ſicque à ſemetipſo habet ut nullo modo acceperit à Deo; hinc & titulus canonis habet, *De his quæ hominum propria ſunt*: ſic autem homo ſolùm peccatum à ſe habet, quia illud eſt tantùm ab homine & nequaquam à Deo; omnia autem alia, ſive ſint naturæ ſive gratiæ bona, non à ſe habet ſed à Deo accepit. Sine gratia autem Dei adjutorio id haberi vel fieri cenſetur, quòd etſi habeatur aut fiat per vires naturales à Deo acceptas, ac etiam per generalem Dei providentiam & operationem, qua ipſe tamquam primum Movens omnem bonum motum omnemque bonam actionem ſive naturalem ſive moralem operatur; non fit tamen neque habetur per gratiæ Dei adjutorium, quia non per gratiam ſpecialis auxilii, quæ per Chriſti meritum datur.

Quid hominem habere de ſuo.

Quid habere ſine gratiæ Dei adjutorio.

Art. damnatus.

Quoniam ergo iſte Art. Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio nonniſi ad peccandum valet, perinde ſonat, ac ſi liberum arbitrium, gratiæ quidem adjutorio deſtitutum, operans tamen per naturæ vires quas à Deo accepit, & per generalem ſeu communem Dei operationem, non valeat niſi ad peccandum; meritò fuit condemnatus. Cùm enim ſive peccato Fidelis ſive quiſpiam Infidelis miſeretur pauperis, aliaque plura facit juxta dictamen rectæ rationis, quod certum eſt non eſſe penitus extinctum per peccatum: quamvis non ea faciat per gratiæ Dei adjutorium, ſed per generalem Dei operationem; ejus liberum arbitrium evidenter ad alia valere oſtenditur quàm ad peccatum.

Fortaſſis etiam ad can. Conc. Arauſic. Reſp. poteſt: Quòd quantùm ad ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impiorum, (quales ſumus omnes ante juſtitiam) nemo habet quicquam de ſuo niſi mendacium & peccatum: quia etſi præcedere poſſint quædam opera moraliter bona; ea tamen neque ad juſtificationem aliquid conferunt, neque ullo modo ad eam requiruntur. Quæ autem requiruntur aut neceſſariò reperiuntur in adultis antequam juſtificentur; ea ſunt opera Fidei, Spei, Dilectionis & Pœnitentiæ, ac ipſum peccatum: quod licèt ad juſtificationem nihil conferat, neque ad juſtificationem ſimpliciter requiratur; ſemper tamen reperitur, & tamquam terminus à quo præcedit juſtificationem impii. Ex his verò omnibus nemo quicquam habet de ſuo, ſeu quod non ſit ex Dei gratia, niſi mendacium & peccatum. Hanc reſp. indicavit Monteſinus diſp. 27. q. 4. §. 7.

Quid porrò ad loca S. Auguſt. reſponderi poſſit; ad duo quidem priora ex dictis colligendum relinquimus.

Ad 3. autem Reſp. Ipſum ibi diſputare contra iſtud dogma Pelagii, quo dicebat, Hominem poſſe divina mandata ſervare, ac per conſequens ſimpliciter non peccare, per ſui liberi arbitrii vires abſque divinæ gratiæ adjutorio: quamvis ſine gratia hæc poſſet difficiliùs quàm cum gratia. *Videtur* (inquit ibi Auguſtinus de Pelagio) *auxilio gratiæ tamquam ex abundanti putare concedi, ideſt ut etiamſi non concedatur habeamus tamen ad non peccandum forte ac firmum liberum arbitrium*. Et mox ipſum ait dicere, Ideò Dei

gratiam

gratiam hominibus dari, ut quod facere per liberum jubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam: *Utique* (ait Auguſt.) *cùm dicit, faciliùs quid vult intelligi, niſi & gratia deſit, poſſe per liberum arbitrium vel facilè vel etiam difficilè, quæ jubentur, impleri.* His ergo conſideratis, ſenſus eorum quæ ex epiſt. 106. opponebantur, iſte eſt. Quòd Pelagius aliquando affirmaret, liberum voluntatis humanæ arbitrium aliquantum, hoc eſt aliqua ratione, valere, ſeu ſibi ſufficere ad non peccandum ſimpliciter & abſolutè, id eſt ad evitandum omne peccatum & ad omnia divina mandata implenda: addebat autem aliquantum, quia dicebat, majorem eſſe difficultatem ſine gratia quàm cum gratia. Et juxta hunc ſenſum meritò Auguſt. reſpondebat, quòd ſi liberum arbitrium aliquantum, ideſt aliqua ratione, ſibi ſufficit ad non peccandum, ſive ad nunquam peccandum, utpotè ex ſe ſufficiens ad omnia mandata implenda; nullus locus reſervatur adjutorio gratiæ Dei, ſcilicet quoad ejus neceſſitatem: quia ſi homo poſſit abſque gratia implere omnia Dei mandata, & abſtinere ab omnibus peccatis; gratia non eſt neceſſaria ad ſervandam Dei legem, & ad vivendum ſine peccato, quandoquidem ſine illa (etſi difficiliùs) hæc præſtari poſſint. Et conſequenter cùm ibidem Auguſt. ait, *Nos dicimus, quod ſine gratia nihil voluntatis arbitrium valet ad non peccandum*; non vult dicere, quòd liberum arbitrium ſine gratia nihil poſſit moraliter benè agere: ſed quòd ſine illa non valeat ſeu non ſufficiat ad vitandum omne peccatum, neque ad omnia mandata implenda.

Ad 2. Neg. Maj. Illud autem Apoſtoli ad Heb. 11. *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo*, dictum eſt de placendo in ordine ad juſtitiam & ad ſalutem; quemadmodum ex illo cap. ad Heb. & ex Gen. 5. ubi agitur de Enoch, manifeſtum eſt: ſic autem quiſpiam non placet Deo per opera ſolùm moraliter bona.

Ad 3. Neg. C. Quamvis enim ad actus tantùm moraliter bonos Deus non det gratiam propriè dictam; aliter tamen operatur ad illos, aliter ad malos. Quia ad bonos ſic operatur, ut ſit Author bonitatis eorum: ad malos verò non ſic, ut ſit Author malitiæ, ſed tantùm eſt cauſa quoad eſſe eorum materiale: ita ut uſurpare hic liceat illud B. Anſelmi lib. de Conc. Præſc. & Præd. c. 1. *Facit Deus omnia quæ juſta vel injuſta voluntate fiunt, ideſt bona opera & mala. In bonis quidem facit quod ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero facit quod ſunt, ſed non quod mala ſunt*; & id quod rurſum poſteà ait: *Facit Deus in omnibus voluntatibus & operibus bonis, & quod eſſentialiter ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero, non quod mala ſunt, ſed tantùm quod per eſſentiam ſunt.* Itemque illud B. Th. in 2. d. 37. q. 2. ar. 2. ad 3. *Deus dicitur cauſa bonarum operationum, non ſolùm quantùm ad eſſentiam actus, ſed etiam quantùm ad perfectionem, ſecundùm quam bona dicuntur: ut utrumque enim agens influit, & ut agat, & ut benè agat. Sed in malis actibus, quamvis ſit cauſa earum quantùm ad eſſentiam; non tamen eſt cauſa quantùm ad defectum*: illum enim defectum atque etiam opera, in quantùm illo defectu afficiuntur, ſolùm permittit, non etiam facit; ut ex dictis ad q. 79. intelligi poteſt. Neque ab hac Reſp. differunt Hacquetus diſp. 2. & Tannerus diſp. 6. de Grat. q. 3. ad 6. Et ex his haud difficulter videri poteſt Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 6. meritò condemnaſſe eos qui dixerint, Mala opera ita ut bona Deum operari.

Differenter Deus eſt cauſa actionis bonæ, & ejus quæ mala eſt.

Ad 4. Reſp. Quòd etſi vita humana plena ſit periculis & laqueis, neque homo abſque gratiæ divinæ adjutorio ſic evadere poſſit vel ſuperare univerſa, ut numquam peccet in hoc miſero rerum ſtatu; nihilominùs verum manet, quòd poſſit aliqua opera moraliter bona operari ſine gratia, quæ ſcilicet naturæ vires non excedunt: quia homo non ſemper actualiter tentatur, aut certè non ſemper tentatur ad quodvis peccatum; atque ita dum vel non actu tentatur, vel tentatur ad unum aliquod peccatum, poteſt benè operari in alio genere: ut ſi tentatur ad luxuriam aut ad furtum; poteſt patrem honorare, eique in re aliqua domeſtica, quæ fortè tunc præcipitur, obedire. Qualis autem ſit victoria tentationum, quæ divinæ gratiæ eſt adſcribenda, & pro cujus obtentu Deum oramus; ex art. 8. petendum eſt.

Ad 5. Reſp. Neg. C. Quamvis enim ad hoc ut opera noſtra referantur ab operante in Deum tamquam in finem ſupernaturalem neceſſaria ſit gratia; ad hoc tamen ut eo modo in Deum referantur, quas opus eſt ut ſolùm moraliter bona ſint, non requiritur gratia; quia ad hoc ſufficit quòd talia ſint, ut ſuapiè natura poſſint referri in Deum, nec per ullam pravam circumſtantiam vitientur: quomodo accidit, quando actus qui fit eſt ex objecto atque adeò ex fine intrinſeco bonus, & exercetur propter honeſtatem illius objecti, nec opponitur ullus pravus finis; ſicut dum aliquis impertitur aut honorem parenti aut eleemoſynam indigenti, judicans hoc eſſe conſentaneum rectæ rationi, nec ullum malum intendens vel conſiderans: tunc enim licèt iſtud opus non referatur ab operante in Deum neque actu neque virtute alicujus intentionis antecedentis, quam de Deo habuerit; in eum tamen refertur relatione operis, in quantùm illud ex natura ſua tendit in Deum, neque ab ea relatione impeditur per appoſitionem alicujus pravæ circumſtantiæ; & ſic quodammodo refertur in Deum virtute operis ac finis proximi ſeu intrinſeci: imò & ab operante, quatenus ipſe intendit propter honeſtatem virtutis vel rectæ rationis operari id, quod in Deum referri aptum eſt, neque illi relationi ullum ponit impedimentum.

Opus moraliter bonum refertur in Deum.

Ad 6. Reſp. Non eſſe mirum, quòd Fideles in omnibus operibus etiam moralibus Deum invocent adjutorem; cùm illa ſine Dei tamquam primi Moventis generaliſque Proviſoris auxilio fieri non poſſint: iſtudque auxilium non ſit ſimpliciter (præſertim hic & nunc) debitum, nec in poteſtate hominis abſolutè poſitum: cùmque à Deo petamus & petere debeamus etiam illa, quæ ſecundùm ſe ſunt merè naturalia vel temporalia; ut pluviam, ſerenitatem, aeris tranquillitatem, fructum abundantiam, corporis ſanitatem, & alia hujuſmodi: de quibus quando ea recipimus; gratias Deo agere debemus, quandoquidem ab ejus bonitate & liberalitate nobis proveniant. Hinc tamen non ſequitur, quòd ad ea opus ſit auxilio gratiæ ſpecialis, quia gratiæ agendæ ſunt pro omni bono nobis divinitus dato, & non ſolùm de bono ſpirituali ſeu ad ſalutem ſpiritualem conducente.

Ob. Si dicas: Gratiarum actio ſemper eſt gratiæ recognitio; ergo ubicumque debemus gratias agere Deo, ſemper recognoſcimus nobis factam ſeu datam eſſe gratiam.

Reſp. Reſp. Neg. C. ſi Conſeq. intelligatur de gratia ſpecialis aut ſupernaturalis auxilii. Quoniam gratiarum quidem actio ſemper eſt recognitio gratiæ, ſed interdum eſt recognitio gratiæ generaliter dictæ, veluti cùm Deo gratias agimus de noſtra creatione, conſervatione, corporis ſanitate, ingenii felicitate, & ſimilibus, quæ non ſunt nobis debita, ſed gratuitò data, etſi non ſit ea gratia ſpecialiter dicta, quæ ſecundùm ſe conducit ad ſalutem vitæ æternæ. Interdum verò eſt recognitio gratiæ ſpecialis ac ſupernaturalis; ut quando gratiæ aguntur de Sacramentis ritè ſuſceptis, de operibus ad pietatem ſpectantibus, de auxilio ad benè vivendum dato, &c.

Ad 7. Neg. C. *Exemplum* (ait B. Thom. qu. 24. de Ver. art. 12. ad 4.) *de curvitate quantùm ad aliquid non eſt ſimile, quia ſcilicet non eſt in poteſtate tibiæ ut utatur curvitate vel non utatur; ideo oportet omnem motum tibiæ curvæ eſſe claudicationem* (ſi nimirum ambulet) *Liberum autem arbitrium poteſt uti vel non uti ſua curvitate; & ideo non oportet quod in quolibet actu ſuo peccet: ſed poteſt quandoque vitare peccatum. Eſt autem ſimile quantùm ad hoc, quod non eſt poſſibile omnia vitare.*

Ad Replic. Reſp. Diverſam eſſe rationem hominis adhuc mortalis, & Dæmonum. Quia Dæmones ſunt obſtinati in malo, ac per conſequens ſemper operantur ex prava voluntate: homines autem mortales neque habent voluntatem in malo obſtinatam, neque ſemper operantur ex prava voluntate.

ARTICULUS III.

Utrùm homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia.

VIDATUR quòd ſic 1. Quia homo poteſt ſolis naturæ viribus vel idolum vel aliquam aliam creaturam diligere ſuper omnia; ergo multò magis Deum, cùm Deus longè ſit amabilior quàm ulla creatura.

Confirm. Homo naturaliter diligit bonum & maximè Summum Bonum, adeò ut Aug. initio Confeſſ. rectè ſic Deum alloquatur: *Inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te*; ergo ad diligendum Deum ſuper omnia non requiritur gratia.

2. Homo lapſus poteſt ex viribus naturæ cognoſcere, Deum eſſe Summum Bonum & ſuper omnia amandum; ergo etiam poteſt ſic amare, quia voluntas poteſt ſequi judicium Intellectus.

3. Vir fortis poteſt abſque gratia profundere vitam pro Republica; quemadmodum ex Philoſopho libr. 3. Ethic. c. 6. & 8. patet; ergo etiam pro Deo: hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia; cùm ut Joan. 15. legimus: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut Animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

4. Poteſt quiſpiam ex viribus naturæ velle Deum eſſe Deum: hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia, cùm ſit velle illi majus bonum quàm ulli creaturæ; ergo homo poteſt ſine gratia diligere ſuper omnia.

5. Unaquæque res naturaliter magis inclinatur in bonum totius quàm in bonum proprium, ut hic indicat B. Thom. cùm ergo Deus ſit bonum totius naturæ, & homo ſit pars; conſequens eſt, quòd naturaliter inclinatur ad Deum magis amandum quàm ſeipſum.

6. Amor Dei naſcitur ex amore ſui, juxta illud Philoſophi, *Amicabilia, quæ ſunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe*; ergo per hoc ſolùm poteſt homo diligere Deum ſuper omnia, quòd novit ipſum eſſe ſuum Summum Bonum.

7. Dilectio, qua Deus ſolùm ut Author naturæ diligitur ſuper omnia, non ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem; ergo non debet aſcribi gratiæ, ſed naturæ ſeu facultati naturali: ad gratiam enim ea demum referenda ſunt, quæ ad ſalutem vitæ æternæ pertinent.

Priuſquàm reſpondeatur, quædam ſunt præmittenda.

Deus diligi poteſt, vel ut Author naturæ, vel ut Largitor gratiæ.

1. Duplicem eſſe dilectionem Dei ſuper omnia: unam, qua Deus diligitur ut Author naturæ bonorumque naturalium & ut finis ultimus, qui naturæ eſt proportionatus: alteram, qua diligitur ut Author gratiæ aliorumque donorum ſupernaturalium; utramque enim hanc dilectionem agnoſcit B. Thomas tum hoc art. tum p. p. qu. 60. art. 5. eamque neceſſariò agnoſcendam eſſe probari poteſt ex eo, quòd Pius V. & Gregorius XIII. inter varios articulos, etiam hunc damnaverunt: Diſtinctio illa duplicis amoris; naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Author naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana eſt & commentitia, & ad illudendum ſacris Litteris & plurimis Veterum teſtimoniis excogitata.

Art. damnatus.

Hæc autem particula *ſuper omnia* non æqualiter accipienda eſt in uno amore ſicut in altero, ſed cum proportione; ita ut in amore naturali intelligatur ſuper omnia quæ continentur in ordine naturali: & in amore gratuito ſeu ſupernaturali intelligatur omnia abſolutè, cujuſcumque ſint ordinis ſive naturalis ſive ſupernaturalis. Ratio eſt quam adfert Suar. lib. 1. de Neceſſ. grat. cap. 31. Quia naturalis dilectio Dei ſuper omnia, ſi ſecundùm ſe conſideretur, includit voluntatem ſervandi omnia mandata, non ſimpliciter, ſed naturalis ordinis; & conſequenter de ſe tantùm vult vitare peccata omnia his præceptis contraria, quia illa ſola poſſunt naturaliter apprehendi ut amori Dei contraria. At verò dilectio Dei ut Largitoris donorum ſupernaturalium includit voluntatem ſervandi omnia præcepta ſimpliciter, etiam illa quæ ſunt ſupernaturalia: ſupponit enim cognitionem præceptorum, non tantùm eorum quæ ſunt ordinis naturalis, ſed etiam eorum quæ ſunt ſupernaturalis; & propterea debet includere voluntatem omnia ſervendi & omnia cavendi, quæ ſunt amori etiam ſupernaturali contraria. Ex quibus intelligi poteſt, eam dilectionem, quæ eſt Dei ſolùm ut Authoris bonorum naturalium, non eſſe ſuper omnia ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: quia cùm ſit inferioris ordinis, non extenditur ad ea quæ ſunt ſuperioris ordinis, ſed tantùm ad ea quæ ſunt ordinis naturalis: at amor gratuitus & ſupernaturalis, cùm ſit ſuperioris ordinis, complectitur omnia, etiam quæ ſunt cujuſcumque ordinis, quatenus poſſunt quocumque modo avertere à Deo, vel ad Deum ordinari.

Duplex amor naturalis.

2. Quòd amor naturalis poſſit tripliciter dici 1. enim dicitur non elicitus, qui non eſt aliud quàm inclinatio rei in ſuum bonum ab Authore naturæ impreſſa 2. dicitur elicitus, quem potentia libera elicit quidem, at non per modum potentiæ liberæ, ſed per modum naturæ; ſive quem voluntas ut natura elicit neceſſariò & non liberè 3. Qui elicitur quidem liberè, ſed vel per ſolas naturæ vires, vel circa Deum ſolum ut Authorem naturæ bonorumque naturalium.

Quid diligere ſuper omnia appretiativè.

3. Quòd loquendo de dilectione elicita ac libera, bifariam intelligitur Deus diligi ſuper omnia: uno modo appretiativè, quando aliquis ita Deum diligit, ut in amore nihil ipſi præponat neque adæquet: alio modo intenſivè, quando Deum amat ferventiùs quàm quidquam aliud.

Quid intenſivè.

Quid amor amicitiæ, quid concupiſcentiæ.

Præterea diſtinguendus eſt duplex amor etiam bonus, ut unus ſit amicitiæ, alter concupiſcentiæ. Amicitia illum amamus, cui bonum aliquod adeſſe optamus, vel ei gratulamur. Concupiſcentia verò amamus bonum illud, quod nobis eſſe optamus vel gaudemus. Atque hoc etiam amore, & non ſolum amore amicitiæ, contingit Deum à nobis amari ſuper omnia; partim quia Deus eſt majus bonum noſtrum quàm quodvis aliud quantumcumque nobis intrinſecum; partim quia homo amat ſibi Deum tamquam ſuum ultimum finem, quomodo nec ſe nec ullum aliud bonum amat.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd iſto amore homo Deum ſibi atque adeò propter ſe diligat; unde ſequi videtur, quòd ſeipſum magis diligat quàm Deum. Quoniam licèt ſibi ipſi tamquam ſubjecto ac etiam propter ſeipſum, hoc eſt propter ſuam perfectionem ab eó conſequendam Deum diligat; non tamen propter ſe tamquam finem Deum diligit, ſed ipſum Deum tamquam ſuum ultimum finem amat, quem cupit adipiſci, & quo deſiderat frui, unde & ſeipſum etiam in Deum ordinat velut in ſuum finem ultimum. Videri poteſt Bonav. in 2. d. 3. art. 3. q. 1. num. 67. ſeu ad 1. Cajet. 2. 2. q. 17. art. 5. & Suar. lib. 1. de Neceſſ. grat. cap. 31. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

Semper opus eſt aliquo Dei auxilio ad Deum diligendum.

IN nullo ſtatu poteſt aliquis diligere Deum abſque auxilio Dei moventis. Quæ concluſio, & ex iis quæ art. præced. dixit B. Thom. manifeſta eſt, & ab eodem hic dicatur, quando dicens quòd *Homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale abſque ſuperadditione gratuiti doni*; adjungit: *Licèt non abſque auxilio Dei moventis.*

CONCLUSIO II.

De ſtatu naturæ integræ quoad Dei amore.

IN ſtatu naturæ integræ quantùm ad ſufficientiam operativæ virtutis homo poterat per naturæ vires ſine gratia diligere Deum ſuper omnia ut Authorem naturæ. Hoc enim eſt quod B. Thom. ait in fine corp. *Homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, licèt indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis.* Nam loquitur de diligendo Deo, ſecundùm quod eſt Author naturæ: & quamvis hic non dicat, *Quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis*; ſufficit quòd art. 2. id expreſſerit. His conſentiunt Bonav. dict. q. 1. Rich. d. 3. art. 7. q. 1. & d. 28. q. 1. Altiſiod. l. 2. tract. 1. cap. 4. Conradus, Medina hic Suar. l. 1. de Neceſſ. grat. c. 31. Tanner. diſp. 6. q. 3. dub. 4. & alii.

Conclu-

Concluſionem ſic probat B. Thom. In ſtatu naturæ integræ homo poterat virtute ſuæ naturæ operari omne bonum ſibi connaturale: atqui Deum ſuper omnia diligere ut Authorem naturæ eſt bonum homini connaturale; ergo ſic eum diligere poterat virtute ſuæ naturæ. Maj. ex dictis art. 2. concl. 2. evidens eſt. Min. prob. Quia unicuique naturale eſt quòd appetat & amet aliquid ſecundùm quod aptum natum eſt eſſe: ſed bonum partis (qualis eſt quælibet creatura) eſt propter bonum totius, quod eſt Deus; ergo naturali appetitu vel amore tam homo quàm quælibet creatura amat bonum ſuum proprium propter bonum commune Univerſi, hoc eſt propter Deum; ac per conſequens plus Deum quàm ſuum bonum. Iſta Maj. ex 2. Phyſic. tex. 78. prob. Quia tunc naturaliter unumquodque agitur, quando ſive à ſe ſive ab alio agitur ſicut aptum natum eſt agi: & contra, quando non agitur ſicut natum eſt agi, tunc non agitur naturaliter. Min. nota relinquitur. Quia omnis pars eſt naturaliter propter totum, ideoque vult ſuum eſſe & ſuum bonum proprium propter bonum totius; ac per conſequens magis vult & magis amat totum ſeu bonum totius quàm ſe. Ne quis autem opinetur, B. Thomam non aliud velle, quàm quòd in ſtatu naturæ integræ homo poſſet diligere Deum ea naturali dilectione, qua unaquæque creaturæ ipſum naturaliter diligit plus quàm ſe, dilectione ſcilicet neceſſaria; obſervandum eſt ipſum quando dicit, quòd diligere Deum ſuper omnia ſit connaturale unicuique creaturæ, *Non ſolùm rationali, ſed irrationali, & etiam inanimatæ* ſubjungere hanc clauſulam, *Secundùm modum amoris, qui unicuique competere poteſt*; hoc eſt vel amore intellectuali, ſicut Angelus diligit; vel rationali, ſicut homo; vel animali, ſicut bruta; vel naturali, ſicut lapides & alia inſenſibilia, quemadmodum Quodlib. 1. art. 8. & 2. 2. q. 26. art. 3. explicat. Vult igitur S. Doctor, etiam naturale eſſe homini, quòd diligere poſſit Deum ſuper omnia, non tantùm naturali vel animali, hoc eſt neceſſario amore, ſed etiam rationali & libero.

Quis naturalis amor quo Deum poteſt homo diligere.

Confirm. In ſtatu naturæ integræ homo poterat ſine dono viribus naturalibus ſuperaddito referre dilectionem ſui ipſius ad Deum ſicut ad finem: & ſimiliter dilectionem omnium aliarum rerum; ergo poterat diligere Deum ſuper omnia ſine dono gratiæ, quod attinet ad ſufficientiam virtutis operativæ.

Concluſio III.

IN eodem ſtatu naturæ integræ homo non poterat diligere Deum ſuper omnia ut Authorem gratiæ & in ordine ad vitam æternam per ſolas naturæ vires; ſed opus habebat auxilio gratiæ ſpecialis. Quia talis dilectio Dei non eſt bonum homini connaturale, ſed ſuperexcedit ejus naturam: per vires autem naturæ ſolùm diligere poterat bonum ſibi connaturale, non verò bona ſuperexcedentia naturam; cùm vires naturæ per ſe non habeant ordinem niſi ad bona naturalia, nec elevari poſſint ad ſupernaturalia, niſi per auxilium gratiæ ſupernaturale.

Concluſio IV.

De ſtatu purè naturali.

IN ſtatu purè naturali, ſi nimirum homo conditus eſſet cum bonis naturæ extra gratiam, ipſe ex viribus naturæ abſque Dei gratia poſſet Deum ut naturæ & naturalis beatitudinis Authorem diligere ſuper omnia. Ita B. Thom. dicto art. 8. Abul. qu. 177. in c. 19. Matth. Eſtius in 2. d. 16. §. 38. Alvarez lib. 6. de Auxil. diſp. 1. licèt non deſint qui contra ſentiant.

Prob. 1. Quia ſic diligere Deum eſt bonum connaturale homini, nec in illo ſtatu fuiſſet ei præſcriptum aliquid operari ſupra facultatem naturæ, nec natura fuiſſet peccato vitiata.

Prob. 2. Homo ſic conditus habuiſſet præceptum diligendi Deum ſuper omnia: hoc enim præceptum eſt legis naturæ; ergo Deus ejus naturæ indidiſſet vires ſufficientes ad illud implendum: alioquin obligaſſet eum ad impoſſibile, præſertim cùm eo ſtatu durante, non fuiſſet expectanda gratia ſupernaturalis, eò quòd ad nihil ſupernaturale fuiſſet obligatio.

Prob. 3. In eo ſtatu homo fuiſſet naturaliter inclinatus ad diligendum Deum: non æqualiter ſibi, nec minùs quàm ſe; (ſic enim naturalis inclinatio & dilectio fuiſſet perverſa, quod eſt impoſſibile) ergo ad diligendum plus quàm ſe: nullum autem fuiſſet (ſaltem ab initio) impedimentum, quominùs ea inclinatio ſortiretur effectum, quandoquidem nec peccatum nec peccati corruptio eſſet; ergo verè dilexiſſet Deum plusquàm ſe. Dixi *ſaltem ab initio*, nimirum illius ſuæ conditionis, in qua fuiſſet conſtitutus cum aliqua naturali rectitudine: quamvis enim ea rectitudo non potuiſſet abſque adjutorio gratiæ eſſe ita firma, quin aliquando paſſione aliquæ orirentur citra præſcriptum rationis, quemadmodum p. p. qu. 59. art. 1. diximus; non eſt tamen veriſimile, quòd ſtatim à principio fuiſſent exortæ.

Concluſio V.

De ſtatu naturæ corruptæ.

IN ſtatu naturæ corruptæ homo poteſt abſque gratia diligere Deum aliquo modo. Hanc probat Eſtius in 2. d. 26. §. 38. authoritate S. Thom. & aliorum Doctorum, qui tantùm in quæſtione ponunt, Utrùm ſuper omnia poſſit homo lapſus Deum diligere per ſola naturalia. Qua quæſtionis reſolutione ſignificat ſe ſupponere, quòd homo lapſus poſſit aliqualiter diligere Deum, licèt non ſuper omnia.

Prob. 2. Quoniam SS. Patres Sacraque Concilia non negant quamcumque & qualemcomque dilectionem Dei haberi poſſe ſine gratia: ſed illam ſuam doctrinam diſtinguunt ad dilectionem certi generis, ut Arauſic. can. 25. & Trid. ſeſſ. 6. can. 3. ad dilectionem Dei ſicut oportet: Auguſt. libr. 4. contra Jul. cap. 3. ad amorem quo pervenitur ad Deum: Proſp. & alii ad dilectionem ſanctam, ſalutarem, piam.

Prob. 3. Suppoſita cognitione Dei tamquam Authoris naturæ & entis excellentiſſimi, facilè eſt aliquo modo affici Deo per voluntatem: & hic affectus neque repugnat affectui inordinato ad creaturam, (conſiſtit enim cum effectu peccati mortalis) neque ordinem habet ad veram Animæ ſalutem; ergo nihil vetat, ipſum per naturæ vires elici: atqui talis affectus eſt quidam Dei amor licèt imperfectus; ergo aliquo imperfecto amore poteſt Deus diligi ſine gratia. Et in primis quidem ſatis convenit inter Doctores, quòd abſque adjutorio gratiæ homines poſſint habere affectum quemdam conditionatum ſeu velleitatem hanc vel ſimilem, Vellem amare Deum, Vellem placere Deo; quo modo uſitati peccatores à ſuis peccatis non recedentes ſubinde afficiuntur erga Deum, ſed prorsùs imperfectè & inefficaciter. Inſuper autem poſſe Deum aliquo affectu abſoluto & quodam amore benevolentiæ, imperfecto tamen, per naturæ vires diligi ſine gratia; veluti quando luxurioſus cognoſcens Deum eſſe ſapientiſſimum, potentiſſimum, beatiſſimum, optimum, ſibi complacet ſeu gaudet, quòd Deus illa bona habeat; quando ægrè fert quòd aliquis Deum blaſphemet; quando vult ut reverentia ipſi exhibeatur: ſed nihilominus vel in carnis voluptatibus vel in aliis rebus appetitum ſuum explere cupit, non paratus peccatum aliquod mortale cui afficitur deſerere, nec curans Deo reconciliari; tradunt poſt alios Eſtius dicto §. 38. Suarez lib. ante cit. cap. 30. Montesinus diſp. 27. q. 6. in fin. Tanner. dub. 4. aſſert. 2. Qui tamen amor non eſt ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia, quandoquidem non excludat voluntatem peccandi mortaliter; atque ita non præponat amicitiam Dei omnibus aliis rebus, quæ poſſunt occurrere tamquam amabiles. Imò S. Aug. lib. 8. de Trin. cap. 7. talem amorem non dignatur nomine dilectionis Dei.

Con-

Concluſio VI.

Nemo poteſt per naturæ vires diligere Deum ſuper omnia ſimpliciter.

IN ſtatu naturæ corruptæ nemo poteſt ſolis naturæ viribus diligere Deum verè & abſolutè ſuper omnia, neque ut Authorem gratiæ & beatitudinis ſupernaturalis, neque ut Authorem naturæ & beatitudinis naturalis, nequidem pro puncto temporis. Ita ſentit B. Thom. in præſ. art. dum ait: *In ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc* (nimirum ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia) *auxilio gratiæ naturam ſanantis*. Quo nomine generaliter ſignificat auxilia gratiæ ſpecialis ſeu ſupernaturalis, quæ ad hominem ſanandum & ſanctificandum ordinantur. Nec diverſum eſt quod ſuprà quæſt. 100. art. 10. ad 3. dixit, Præceptum charitatis non impleri ſine gratia: quodque 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. tradit, Hominem non poſſe diligere Deum & proximum (utique juxta præceptum legis) ſine gratia reparante. Ad hoc enim

Ob. ſunt qui reſpondeant, B. Thomæ ſenſum eſſe, hominem in natura lapſa non poſſe abſque auxilio gratiæ ſuper omnia Deum diligere ea dilectione efficaci, quæ duret toto tempore vitæ ſuæ, ita quòd in nullo deficiat. Sed hæc reſponſio eſt contra mentem Authoris.

Reſp. Ipſe enim docet, quòd in natura lapſa homo non poteſt exercere actum dilectionis Dei ſuper omnia ſine gratia: quòdque ſine illa non poſſit implere præceptum Charitatis; hoc autem præceptum ſine dubio impletur per actum abſolutum dilectionis Dei ſuper omnia, etiamſi contingat poſtea illud præceptum violari: alioqui ſolus ille cenſendus eſſet implere præceptum Charitatis, qui in ea in finem uſque perſeverat.

Notandum ergo, quòd ut vel actus dilectionis Dei ſuper omnia vel abſolutum propoſitum ſervandi univerſa mandata cenſeatur efficax; non eſt neceſſarium quòd ſemper ſeu toto tempore vitæ omnia ſervet: ſed ſatis eſt, quòd abſolutum habeat propoſitum omnia ſervandi ſic, ut in nullo velit Dei amicitiam violare, quòdque illa omnia ſervet toto eo tempore, quo durat actus dilectionis aut ejus virtus. Sicut ſi quis Deum ſuper omnia dilexit per menſem, & virtute talis dilectionis ſervavit omnia mandata iſtius menſis ſpatio occurrentia, paratus reliqua quoque obſervare ſi qua occurriſſent; ejus dilectio fuit efficax toto eo tempore quo duravit ejus virtus, etiamſi poſt menſem tranſgreſſus fuerit præceptum peccando mortaliter. Eamdem concluſionis noſtræ ſententiam tenent Alenſis 3. p. q. 27. memb. 4. art. 2. §. 2. Richar. in 2. d. 28. qu. 1. Abulenſis in c. 19. Matth. q. 177. ad 1. Bellarm. lib. 6. de Grat. c. 7. Conradus, Medina, Monteſinus, Malderus, & alii ad hunc art. Suarez lib. 1. de Neceſſ. grat. cap. 33. Alvarez lib. 6. de Auxil. diſp. 51. Tannerus diſp. 6. q. 3. dub. 4.

Prob. rationibus. Prob. 1. Per corruptionem naturæ ex peccato inductam voluntas ſic eſt depravata, ut ſequatur bonum privatum niſi ſanetur per gratiam; ergo non poteſt diligere Deum abſolutè ſuper omnia ſine auxilio gratiæ ſanantis: magis enim diligit bonum privatum.

Confirm. Natura infirma non poteſt prodire in actum perfectiſſimum hominis ſani, ni ſanetur: dilectio autem Dei, etiam ut Authoris naturæ, abſolutè ſuper omnia eſt actus perfectiſſimus, quem poſſet homo ſanus.

Ob. Si dicas: Hinc videri conſequens, gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad hoc, ut homo lapſus poſſit eam dilectionem elicere, eò quòd natura lapſa non

Reſp. ſanetur niſi per gratiam habitualem Reſp. Neg. Seq. Quia licèt ſanitas naturæ corruptæ non perfectè fiat niſi per gratiam habitualem, quæ delet culpam nihilominus ſanitas inchoata, (inquit Suarez) quæ vires reficiat ſeu defectum virium ſuppleat, poteſt dari per ſolùm actuale auxilium ſine habitu gratiæ: unde quod S. Doctor ait, Voluntatem rationalem propter corruptionem naturæ ſequi bonum privatum, niſi ſanatur per gratiam Dei, non debet accipi de ſanitate perfecta nec de gratia perfectè ſanante; ſed generaliùs intelligi poteſt de ſanitate etiam imperfecta, qualis habetur per gratiam Dei prævenientis peccatorem cumque moventis, ut Deum diligere incipiat, & ad reconciliationem aſpiret: & ideò cùm poſtea ſubjungit, Quòd in ſtatu naturæ corruptæ homo indigeat gratia ad actum dilectionis Dei; non dicit, eum indigere gratia ſanante, ſeu ea quæ hominem perfectè ſanet: ſed ait, quòd *Indiget auxilio gratiæ ſanante*, quod auxilium eſt minus ipſa gratia ſanante; frequenter enim datur ante ipſam gratiam ſanantem ſeu habitualem.

Si prætereà dicas: Quòd licèt natura lapſa ſit ad bonum privatum propenſa; non tamen ſemper illud appetat, ſed aliquando per vires naturales ſe conformet rectæ rationi, ut quando alienum reſtituit, vel aliud opus moraliter bonum facit. Reſp. Ita quidem eſſe, quòd homo lapſus non ſemper bonum privatum appetat, ut nec ſemper peccat: quia tamen actus dilectionis Dei, etiam ut Authoris naturæ, ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia eſt perfectiſſimus, & pro eo tempore quo exercetur penitus evertit inordinatam illam boni privati appetitionem, ad quam naturæ corruptio inclinat, (quomodo alii quidam actus non omnino eam evertunt, utpotè non ita ei contrarii, imò nec ſemper eam efficientes) ideo non idem eſt judicium de actu dilectionis Dei quod de reſtitutione vel de aliis. Ob. Reſp.

Prob. 2. *Hoc prædicare debemus & credere; quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſtea poſſit diligere Deum ſicut oportet, niſi gratia eum & miſericordia divina prævenerit*; quemadmodum loquuntur Patres Arauſic. can. 25. diligit autem Deum ſicut oportet, qui cum etiam ut naturæ Authorem abſolutè diligit ſuper omnia; ſic nimirum, ut omnia legis mandata propter illum ſervare velit, nec in ullo ejus amicitiam violare.

Prob. 3. Si ſolis naturæ viribus poſſit Deus tamquam Author naturæ diligi ſuper omnia; fieri poſſet, quòd aliquis ante baptiſmum talem dilectionem haberet, quòdque illa durante, baptiſmum ac per conſequens baptiſmi gratiam reciperet: non enim poneret obicem malæ voluntatis; ergo homo per ſolas naturæ vires poſſet ſufficienter ſe diſponere ad juſtitiam & ad remiſſionem peccatorum ſaltem accedente Sacramento conſequendam: quæ erat hæreſis Pelagii apud Auguſtin. libr. 1. ad Bonifac. cap. ultum. rurſum damnata in Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 1. & 3.

Prob. 4. Si is, qui ſic Deum diligeret, ſtatim moreretur; vel ſalvaretur; vel non ſalvaretur. Si prius; ergo ſalus haberi poteſt per ſolas naturæ vires ſine gratia: quod etiam eſt Pelagianum. Si poſterius; ergo falſum eſt quod Prov. 8. dicit Sapientia, *Ego diligentes me diligo*: falſum quoque quod de præcepto dilectionis dixit Chriſtus Lucæ 10. *Hoc fac, & vives*.

Prob. 5. Nullum opus ad ſalutem pertinens poteſt fieri ſine gratia, quemadmodum art. 2. probatum fuit: dilectio autem Dei ſuper omnia maximè pertinet ad ſalutem; ergo non poteſt ſine gratia haberi. Atque ut hæc tum ſacris Litteris, tum SS. Patribus conſentanea eſſe oſtendamus; pauca quædam ex illis proferamus.

Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis*, 1. ad Cor. 12. & 13. Charitas inter præcipua Spiritus Sancti chariſmata commendatur, tamquam illotum maximum: ſicut & ad Galat. 5. prima nominatur inter fructus Spiritus. Ad Epheſ. 6. Apoſtolus apprecatur eis Charitatem cum Fide à Deo Patre 1. Joan. 4. *Diligamus invicem, quia Charitas ex Deo eſt*; ſive ſingulare Dei donum eſt. Unde Concil. Arauſic. can. 25. *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum: diffundit enim Charitatem in cordibus noſtris Spiritus Patris & Filii, quem cum Patre amamus & Filio*. Et infrà: *Ipſe nobis nullis præcedentibus meritis & Fidem & amorem ſui priùs inſpirat, ut & baptiſmi Sacramentum fideliter requiramus, & poſt baptiſmum (cum ipſius adjutorio) ea quæ ſibi ſunt placita implere poſſimus*. Et Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. docet, Peccatorem à Deo motum & excitatum incipere diligere Deum. Et can. 3. anathemate ferit eum qui dixerit, Sine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione atque ejus adjutorio hominem Idem Scripturis Sacris prob. Et ex Conciliis.

poſſe

Itemque ex Patribus.

poſſe *Diligere Deum ſicut oportet*. Quibus conformiter dudum antea B. Auguſt. epiſt. 107. ſcripſit, quòd *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*. Et lib. 4. contr. Julian. cap. 3. *Amor Dei, quo pervenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo Patre per Jeſum Chriſtum cum Spiritu Sancto* Lib. de Grat. & lib. arb. cap. 17. *Quis iſtam etſi parvam dare cæperat Charitatem niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incipit?* Et cap 18. *Unde ineſt hominibus Charitas Dei & proximi niſi ex ipſo Deo? Nam ſi non ex Deo, ſed ex hominibus; vicerunt Pelagiani: ſi autem ex Deo vicimus Pelagianos*. Lib. de Pat. c. 15. *Niſi amor ejus detur inde* (hoc eſt à Deo) *nobis, non eſt unde eſſe poſſit in nobis; ac per hoc voluntas bona qua diligitur Deus, in homine non poteſt eſſe, niſi in quo Deus operatur & velle*. Serm. 2. de Div. cap. 1. *Quære, unde homini diligere Deum, nec invenies omnino, niſi quia prior illum dilexit Deus*. Et c. 2. *Nec diligere poſſumus Deum, niſi per Spiritum Sanctum amemus Deum de Deo*. Similiter B. Gregorius lib. 33. Mor. cap. 25. *Si noſtra dilectio Deum prævenit; ubi eſt quòd Joannes Apoſtolus dicit, Non quia nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos? Ubi eſt quod per Oſeam Dominus dicit, Diligam eos ſpontaneè?* Addi poſſent quæ Proſper lib. cont. Collat cap. 30. & 31. Bernardus lib. Dilig. Deo, & alii de eadem re ſcripſerunt.

Ob. Reſp.

Si dicas: Scripturam & Patres loqui de dilectione Dei ut Authoris gratiæ & gloriæ. Reſp. Interdum etiam loqui de dilectione ejuſdem ut Authoris naturæ; veluti dum ſermonem faciunt de dilectione, quam natura naturaliſque lex & ratio dictat: cùm enim per legem naturæ ſolùm habeatur cognitio Dei ut Authoris naturæ, non autem ut gratiæ Largitoris conſequens eſt ea Scripturę vel Patrum loca, quę de dilectione quam lex naturæ poſtulat, ſermonem faciunt, loqui de dilectione Dei ut Authoris naturæ. Videri poſſunt cap. 22. Matthæi v. 36. cum aliquot ſeqq. cap. 10. Luc. v. 26. & conferri cum cap. 6. Deuter. illic ubi de præceptis moralibus agitur, v. 4. & 5. Videantur quoque loca Auguſt. epiſt. 107. lib. de Pat. ſerm. 2. de Div. &c. Adde, probabile eſſe quod ſcribunt Malderus & VViggers, ad hunc art. In ſtatu naturæ corruptæ nullum eſſe amorem Dei ut Authoris naturæ ſuper omnia, quin ſimul ſit Dei ut Authoris gratiæ: ſive quia auxilia ſpecialia, (cujuſmodi requiruntur ad diligendum Deum ſuper omnia) quæ hoc ſtatu conferuntur homini, eum juvant ac dirigunt ſecundùm ordinem ſupernaturalis beatitudinis, ad quam eſt conditus: ſive quia non poteſt aliquis habere voluntatem plenè reſolutam ſervandi totam legem naturalem, niſi habeat etiam voluntatem non peccandi mortaliter, ac per conſequens ſervandi quoque alia mandata, ſi ſint ei cognita ſicut Fideles ea cognoſcere debent. Amor enim Dei ſuper omnia etiam naturalis requirit, ne aliqua creatura Deo præferatur vel æquetur: ſed omni peccato mortali aliqua creatura præfertur vel æquatur Deo; ergo ut quis habeat amorem Dei ſuper omnia etiam naturalem, debet habere voluntatem non peccandi mortaliter.

Præterea. De præceptis legis naturæ loquebatur Chriſtus, cùm Matth. 19. dicebat: *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; ergo is, qui omnia legis naturæ mandata ſervaret, haberet vitam æternam: (de illa enim ibi eſt ſermo) at is, qui diligit Deum ut naturæ Authorem ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia, ut minimum legis naturæ omnia mandata ſervat: partim actu & reipſa quantùm ad ea quæ tunc occurrunt: partim in voto ſeu in propoſito quantùm ad reliqua; ergo ſi ſic moreretur, intraret ad vitam æternam: nemo autem poteſt ad illam vitam ingredi per ſolas naturæ vires; ergo nec per ſolas eas vires poteſt habere talem dilectionem.

Ad Arg. verò, & Ad 1. Quidem Reſp. Neg. C. Quia licèt Deus ſit longè amabilior quàm ulla creatura imò quàm omnes creaturæ ſimul ſumptæ: aliquæ tamen cauſæ ſunt, ob quas ſine auxilio divinæ gratiæ non poſſumus eum diligere ſuper omnia; quæ cauſæ in dilectione creaturarum non militant 1. eſt ea quam B. Thom. hic aſſignat, quamque Patres Conc. Arauſic. can. 25. ſupr. cit. adferunt. Naturæ corruptio, ſecundùm quam voluntas pondere ſuæ pravæ inclinationis ita fertur in bonum ſenſibile, aut ſequitur bonum ſuum privatum, niſi ſanetur per gratiam, ut ſuprà ſe non aſſurgat: ſicut enim oculi vitiati (ait Malder.) minùs valent ad intuendum lucem Solis, quàm ad videndum lumen candelæ, etiamſi Solis lumen ſit ſecundùm ſe magis viſibile: & ſicut noſter intellectus minùs intelligit res ſpirituales, tametſi magis intelligibiles, quàm res corporales & ſenſibiles; ita voluntas humana, quoniam depravata eſt ac debilitata, infirmior eſt ad amandum Deum, qui eſt maximè amabilis, & pronior ad diligendas creaturas etſi longè minùs amabiles 2. cauſa eſt, quia dilectio Dei ſuper omnia multò plura includit quàm dilectio creaturæ ſuper omnia; ſcilic. obſervationem omnium mandatorum Dei: multa autem divinorum mandatorum etiam naturalis ordinis ſunt contra inclinationem appetitus ſenſitivi, cujus objecto magis afficitur homo ſibi relictus quàm bono rationis.

Cur Deus etſi maximè amabilis minus ametur per vires naturæ.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Quamvis enim homo naturalem habeat inclinationem ad diligendum Summum Bonum etiam plus quàm ſeipſum: ea tamen inclinatio impeditur à ſuo actu per contrariam inclinationem, eamque vehementiorem, ut dictum eſt 2. 2. q. 26. art. 3. & propterea ſicut homo infirmus aut vulneratus naturalem retinet inclinationem ad gradiendum, nec tamen progredi poteſt, niſi vel ſanetur vel juvetur: ita homo lapſus, licèt naturaliter inclinetur ad diligendum Summum Bonum, id eſt Deum, non tamen poteſt eum ſuper omnia diligere, niſi à gratia Dei juvetur.

Ad 2. etiam Neg. C. Quoniam, ut art. 2. ad 3. dixit S. Doctor, humana natura magis eſt per peccatum corrupta quoad voluntatem quàm quoad intellectum; idque propterea, quia peccatum fuit voluntate commiſſum. Deinde, licèt ex viribus naturæ poſſimus cognoſcere Deum eſſe Summum Bonum & ſuper omnia amandum; ea tamen cognitio tantùm eſt aut ſpeculativa aut in genere: ad hoc autem ut voluntas quippiam velit, prærequiritur cognitio practica, qua intellectus judicet & dictet, Deum hìc & nunc eſſe ſuper omnia diligendum, nihilque ipſi eſſe præferendum in amore; at ſic judicare vel dictare non poteſt intellectus, niſi per Dei gratiam adjuvetur.

Ad 3. Neg. quoque C. 1. Quia per peccatum homo eſt averſus à Deo & ab ejus amicitia alienus: non eſt autem averſus à Republica neque ab ejus amore 2. Quia ad moriendum pro Republica non eſt neceſſe quòd ipſa ametur tamquam ultimus finis, quòdque propter ipſam affectus peccatorum deponatur: ſed ad moriendum pro Deo, Deus debet amari tamquam finis ultimus, & oportet quòd propter ipſum deponatur omnis affectus peccatorum mortalium; hæc autem ita ſunt difficilia, ut ſine gratia fieri non poſſint 3. Quia bono civi poteſt evidenter conſtare, ſalutem Reipublicæ pendere à ſua morte: non poteſt autem conſtare evidenter, Dei honorem ab ea pendere.

Cur ſine gratia poſſit quis mori pro Rep. potiùs quàm pro Deo.

Ad 4. Neg. Min. Poteſt enim aliquis velle Deo bona quæ in ſe habet, & tum complacere tum gaudere quòd Deus illa habeat, v. g. Divinitatem, Omnipotentiam, Sapientiam, Juſtitiam, Miſericordiam, &c. ac nihilominus velle appetitum ſuum proprium explere in retinendo res alienas, in fornicando, & in aliis: ubi manifeſtum eſt, quòd ſimpliciter non diligat Deum ſuper omnia, quandoquidem non proponat omnibus mandatis ejus obedire. Hinc Suarez lib. 1. de Neceſſ. grat. cap. 31. ſcribit, Duplicem ſolere diſtingui amorem Dei: unum affectivum tantùm, quo voluntas complacet in Deo propter ſuam infinitam bonitatem & perfectionem, vultque & gaudet tantam bonitatem ineſſe Deo: alium, qui obedientialis dicitur, quo non ſolùm vult Deo bonum quod in ſe habet, ſed etiam vult ei placere & obedire in omnibus, ac per conſequens vel formaliter vel virtualiter fugit quidquid divinæ bonitati, voluntati, aut honori contrarium eſt. Primus amor eſt aliqua benevolentia in Deum, & dici etiam poteſt

Amor Dei unus ſolùm affectivus, alius obedientialis.

aliquo

aliquo modo ſummus & ſuper omnia; nimirum objectivè, quatenus nullus poteſt eſſe amor, qui rei amatæ tantam vel talem bonitatem velit: ſimpliciter tamen neque eſt ſummus neque ſuper omnia, cùm poſſit eſſe ſimul cum peccato mortali etiam quoad effectum, nec includat voluntatem abſtinendi ab omnibus quæ divinæ amicitiæ ſunt contraria. Secundus autem amor eſt ſummus & ſuper omnia, ſed per naturæ vires haberi nequit.

Ad 5. Conc. eſt Seq. ſed videantur quæ in reſp. ad 1. diximus.

Ad 6. Neg. Aſſumpt. Amor enim ſui, ſi ſit ordinatus, (qualem eſſe oportet ut ſit bonus) eſt ille quo quiſpiam ſe amat propter Deum: quare cùm amor finis ſit prior amore ejus quod eſt ad finem; conſequens eſt, amorem Dei eſſe priorem amore ſui, ac proinde non oriri ex eo, ſed potiùs contra, amorem ſui oriri ex amore Dei.

Ad ſen. Philoſophi Reſp. Eam eſſe veram loquendo de amicabilibus quæ dividuntur ex æquo, hoc eſt quorum unum non eſt alteri tota ratio exiſtendi & bonitatis: in his autem, quorum unum eſt alteri tota ratio & exiſtendi & bonitatis non eſt vera, quia tunc priùs diligitur tale alterum, quàm homo diligat ſeipſum: cùm ergo Deus ſit homini tota ratio tum exiſtendi tum bonitatis; oportet quòd amore benè ordinato priùs diligatur. Confer. p. p. q. 60. art. 5. ad 1. & 2. 2. q. 26. art. 3.

Ad Reſp. Neg. C. Quoniam licèt dilectio Dei ſuper omnia ut Authoris naturæ ex ſe non ordinetur ad ſalutem æternam; ad eam tamen ordinari debet ac etjam ordinatur ex intentione operantis; ſi ipſe ſic operetur ſicut operari oportet eos, qui ad ſalutem illam ſunt creati & per Fidem vocati. Deinde. Homo corruptus & debilitatus non poteſt per ſolas naturæ vires operari totum bonum quod eſt ordinis naturalis; ac proinde non eſt mirum quòd talis dilectio, quamvis ex ſe non pertineat ad ſalutem, haberi non poſſit ſine gratia: gratiæ ergo aſcribitur quando habetur, eò quòd ſuperet omnes naturæ corruptæ vires: ideoque non habeatur ſine gratia: etiamſi ſecundùm ſe, & ut poſſibilis eſt naturæ non corruptæ non pertineat ad ſalutem ſpiritualem, haberique poſſit ſine gratia.

Pro ſolut. 1. diſt. eſt Maj. Diligere enim Deum ſuper omnia, in quantùm eſt principium & fons beatitudinis ſupernaturalis, & ſecundùm quod homo habet quamdam ſocietatem & communionem ſpiritualem cum Deo in hac vita per gratiam & in futura per gloriam, eſt actus Charitatis proprius: at diligere Deum ſuper omnia, ſolùm ut eſt principium & fons boni naturalis, non eſt actus Charitatis. Hac autem diſtinctione poſita; clarum eſt benè inferri, quòd homo ex ſolis naturalibus non poteſt diligere Deum ſuper omnia, eo ſcilicet modo, quo id facit Charitas. An autem id poſſit alio modo; ex ſupra dictis petendum eſt: & hic obſervandum, quòd S. Doctor ait, Charitatem ſupra naturalem Dei dilectionem addere quamdam promptitudinem & delectationem, ſicut quilibet habitus virtutis addit ſupra actum bonum, qui fit ab homine virtutis habitum non habente.

In Reſp. ad 2. etiam diſt. eſt Maj. Si namque ita intelligatur, *Nulla natura poteſt tendere ſupra ſeipſam*, id eſt in objectum aut in rem, quæ eſt altior quam ipſa natura; falſa eſt: cùm intellectus naturæ ſuæ viribus poſſit aliquo modo tendere in Deum ſeu in Dei cognitionem, qui longè altior eſt quàm noſter intellectus. Si autem ſic intelligatur, Nulla natura poteſt exire in actum, qui excedat proportionem ſuæ virtutis; vera eſt: nihil enim poteſt naturaliter exercere actum, qui vires ſuas naturales ſuperet. Et conformiter id quod ſubſumitur, *Diligere aliquid* (ſc. Deum) *plus quàm ſe eſt tendere in aliquid ſupra ſeipſum*; verum quidem eſt ſi intelligatur, quòd ſit ferri in objectum altius ſe: falſum autem ſi intelligatur, quòd ſit ferri in actum excedentem naturales vires hominis ſani & integri. Ut enim fuit oſtenſum, talis actus, licèt excedat vires naturales hominis corrupti & infirmi, non ſuperat tamen vires naturales hominis integri & ſani.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt: Summum amorem, qui Deo debetur, variè intelligi poſſe. 1. Qui ſit ſummus quantùm ad gradum dilectionis; ita ſcil. ut in dilectione Deus præferatur omni alteri rei, neque ulla res tantùm diligatur quantùm ipſe. 2. Qui ſit ſummus quantùm ad rationem diligendi: debet enim diligi ut Author ſupernaturalis beatitudinis; hæc autem ratio diligendi ſumma eſt. 3. Qui ſit ſummus quantùm ad modum: modus namque diligendi per naturalem potentiam habitu divinitus infuſo perfectam altior eſt, quàm modus diligendi per ſolas naturæ vires. Ad Min. quod attinet, verum eſt quòd ad ſummum amorem Deo impendendum, qui ſit omnibus illis modis ſummus, non ſufficit homo ſine gratia; ad eum tamen, qui ſolùm eſt primo modo ſummus, ſufficit natura ſana & integra. Neque idcircò fruſtrà ſuperaddita fuiſſet gratia, quia non fuiſſet ſuperaddita ad hoc, quòd Deus ut Author naturæ diligeretur ſupra creaturas: ſed ut diligeretur tamquam Author beatitudinis ſupernaturalis.

ARTICULUS IV.

Utrùm homo ſine gratia poſſit per ſua naturalia præcepta legis implere.

VIDETUR quòd ſic. 1. Quia homo per ſua naturalia atque adeò ſine gratia id præſtare poteſt quod naturales ejus vires non ſuperat: præcepta autem legis non ſuperant vires hominis etiam lapſi naturales; dicitur enim Deut. 30. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt.*

Confirm. Inventi ſunt Gentiles, qui ſine Fide legem impleverunt; ſignum ergo eſt, quòd vires naturales ſufficiant. Ant. clarum videtur ex c. 2. ad Rom. ubi Apoſtolus ſcribit, quòd *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt.*

2. Scriptura Eccl. 15. ſignificat, obſervationem mandatorum legis à noſtra voluntate pendere: *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te: ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit dabitur illi;* ergo ſervari poteſt ſine gratia.

3. Cyrus à gratia Fidei alienus totam Dei legem ſervavit; ergo ſervari poteſt ſine gratia. Ant. Prob. Quoniam Iſa. 44. Deus eum alloquens dicit: *Omnem voluntatem meam complebis.* Et c. 46. vocat ipſum virum voluntatis ſuæ.

4. Quidam ex Chriſto audiens, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, Matth. 19. poſtquam ei Chriſtus dixiſſet quæ illa ſint; reſpondit, *Omnia hæc cuſtodivi à juventute mea:* ſed ipſe nondum habebat Fidem in Chriſtum; ergo illa ſervaverat ſine gratia Chriſti.

5. Paulus adhuc ſub lege conſtitutus & non ſub gratia totam legem ſervavit; ergo ſine gratia. Ant. ipſemet videtur affirmare, cùm ad Philip. 3. ait, quòd *Secundùm juſtitiam, quæ in lege eſt, converſatus ſit ſine querela:* ſic enim converſari tribuitur iis, qui legem exactè ſervant; ut patet Luc. 1. v. 6.

6. Hilarius in Pſ. 68. ad illud, *Deleantur de libro viventium*, unum ponit librum viventium, in quo ſint, qui ſine ulla Chriſti cognitione piè in lege verſati, omnia præcepta legis impleverunt eumque diverſum eſſe ait à libro Juſtorum; ergo ſunt qui totam legem implent per ſolas naturæ vires, licèt non ſint Juſti.

7. Poteſt quiſpiam per naturæ vires unum aliquod legis præceptum implere; ergo poteſt etiam omnia: cùm non omnia ſimul ſervanda occurrant, ſed unum poſt aliud.

Confirm. Actus diſponunt ad habitum: habitus autem reddit potentiam expeditam & promptam ad ſimiles actus exercendos; ergo per eos actus, quibus homo aliqua præcepta ſervat, redditur promptus ad omnia ſervanda.

8. Obſervatio omnium mandatorum legis naturæ eſt aliquid proportionatum humanæ naturæ: alioquin enim non eſſent naturalia ſed ſupernaturalia; ergo non ita excedit vires naturæ, ut ipſæ non ſufficiant ſine gratia.

Denique. Tam Scripturæ quàm Patres docent, Deum non præcepiſſe homini aliquid impoſſibile; ergo quæcumque præcipit poſſunt ab homine impleri per vires naturæ: alioquin eſſent ei impoſſibilia obſervatu.

Priuſquam Reſpondeatur, tria ſunt præmittenda. 1. B. Thomam hic diſſerere de præcepto, non cujuſcumque legis, ſed legis moralis ſeu naturalis; quemadmodum Conradus, Medina, Monteſinus, & alii communiùs interpretantur. Docet enim S. Doctor, quòd homo in ſtatu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere quantùm ad ſubſtantiam ſine gratia; & tamen præcepta Fidei, Spei & Charitatis non potuit quoad ſubſtantiam implere ſine gratia; cùm etiam ſic conſiderata ſint ſupernaturalia, ſuperentque propterea vires naturæ.

Neque refert, quòd in reſp. ad 3. dicat, Hominem non poſſe præceptum dilectionis Dei implere ex puris naturalibus, ſecundùm quod ex Charitate impletur, per hoc (ut apparet) inſinuans, quòd poſſit illud implere quantùm ad ſubſtantiam. Non enim id inſinuat, ſed tantùm docet, dilectionem Dei ſuper omnia ex Charitate non poſſe haberi ſine gratia; ſive Deum, ut eſt objectum Charitatis, (beatitudinis ſcilicet ſupernaturalis) non poſſe diligi ſuper omnia ſine gratia: quòd autem poſſit illud præceptum impleri quoad ſubſtantiam ſic, ut ſimul non impleatur quoad modum; neque hic neque alibi tradit: quinimò iis locis quæ 2. 2. qu. 44. artic. 6. quæſ. 2. attulimus, clarè docet oppoſitum.

Ob.

Non refert etiam, quòd B. Thomas ſup. q. 100. art. 10. ad 3. doceat, Non poſſe omnia mandata quoad ſubſtantiam impleri ſine gratia, ubi videtur loqui de omnibus mandatis cujuſcumque legis etiam ſupernaturalis.

Reſp.

Nam & ibi rectè intelligitur loqui de mandatis legis naturalis, quæ in ſtatu naturæ lapſæ (de quo illic ſermo eſt) non poſſunt omnia ſervari ne quidem quantùm ad ſubſtantiam ſine gratia.

Duplex modus implendi præceptum.

2. Quòd dupliciter contingit aliquod præceptum impleri: uno modo, quantùm ad ſolam ſubſtantiam actus præcepti, quando ſcilicet totus ille actus fit, qui præceptus eſt; non tamen eo modo quo Legislator intendit: veluti quando aliquis aliena reddit, parentem honorat, pauperem eleemoſynis ſublevat; non tamen ex Charitate, ſed ex aliquo fine malo, aut impertinente ad iſta opera: alio modo ſervantur præcepta non ſolùm quantùm ad ſubſtantiam, ſed etjam quantùm ad modum, quando ſcilicet actus, qui præcepti ſunt, eo modo fiunt quo fieri oportet, hoc eſt ex Caritate, ſeu ex affectu Charitatis erga Deum. Hanc diſtinctionem eſſe recipiendam, manifeſtum eſt ex iis, quæ q. 100. art. 9. & 10. diximus: itemque ex eo quod Pius V. & Greg. XIII. condemnaverunt articulum qui ſic habebat, Illa Doctorum diſtinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri: altero modo quantùm ad præceptorum operum ſubſtantiam tantùm; altero quantùm ad certum quemdam modum, videlicet ſecundùm quem valeant operantem perducere ad regnum cœlorum, id eſt ad modum meritorium, commentitia eſt & explodenda.

Art. damnatus.

Aliquot hæreſes Pelagii.

3. Quòd inter varias Pelagii (qui peculiariter inimicus gratiæ erat) hæreſes hæ fuerint: Hominem poſſe omnia divina mandata facere ſine gratia: Gratiam ad hoc dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, faciliùs implere poſſint per gratiam: Gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe niſi in libero arbitrio: Charitatem qua piè vivitur non dari, ſed Deum nos tantùm adjuvare per ſuam legem atque doctrinam: Fidem & Fidei augmentum, non à Deo homines accipere, ſed à ſeipſis habere: Gratiam, qua liberamur ab impietate, ſecundùm merita noſtra dari; quemadmodum refert Aug. lib. de Hæreſ. hær. 88.

Synodi quæ condemnaverunt hæreſes Pelagii.

Hujus autem Pelagii hæreſes primò omnium condemnavit Synodus, quæ celebrata fuit Dioſpoli in Palæſtina, quæ Civitas anteà vocabatur Lidda, cujus mentio eſt Act. 9. Meminit hujus Synodi Hieron. epiſt. 79. & Aug. lib. 1. cont. Jul. cap. 5. lib. 2. Retr. cap. 47. & alibi.

Ob.

Si dicas: B. Hieronymum in illa epiſt. Dioſpolitanam Synodum vocare miſerabilem Synodum.

Reſp.

Reſp. Hujus rei cauſam non eſſe, quòd vel in Fide erraverit, vel ea dogmata condemnaverit, quæ non erant condemnanda: ſed quia errore facti decepta, putanſque Pelagium ex animo ſuas hæreſes condemnare; ipſum abſolvit & velut Catholicum recepit: *Abſentibus enim illis, qui de ipſo libellum dederant, quoniam ad diem Synodi non potuerunt occurrere; ab Epiſcopis quatuordecim auditus eſt: Ubi eum dogmata ipſa damnantem, quæ inimica gratiæ Dei adverſus eum de libello legebantur, Catholicum pronuntiaverunt*, ait Aug. dicto cap. 47. Nullo (ut idem loquitur lib. 1. cont. Julian.) *Ex altera parte urgente adverſario*. Et hæc eſt cauſa, cur Innocentius acta Synodi Dioſpolitanæ, in qua Pelagius videbatur eſſe purgatus, probare vel confirmare noluerit; ut ex eodem Aug. liquet lib. de Pecc. orig. c. 8. Videri poteſt Baronius to. 5. ad an. 415.

Quatuor Concilia Afric. contra Pelagium.

In Africa contra ejuſdem Pelagii hæreſes celebrata fuere quatuor Concilia, etſi ſolùm extent duo. 1. Charthagini, cujus meminit Aug. lib. 2. Retract. c. 33. lib. 3. cont. Jul. c. 1. & epiſt. 74. in quo Cæleſtius primatius Pelagii diſcipulus cùm præſens eſſet, fuit condemnatus. 2. etiam Carthagini, cujus mentio eſt in epiſt. Patrum Carthaginen. ad Innoc. Pontificem, quæ apud Aug. eſt epiſt. 90. 3. Milevii, de quo apud Aug. epiſt. 92. quæ ex Conc. Milevit. ad eumdem Innoc. ſcripta eſt: & epiſt. 93. quam ipſe Innoc. reſcripſit ad Patres Conc. Milevit. Quartum fuit ducentorum quatuordecim Epiſcoporum ex tota Africa celebratum Carthagini, quod Aug. epiſt. 47. totius Africæ plenarium Concilium appellat. Ejus meminit, definitionemque recitat S. Proſp. reſp. ad 8. Cap. Gal. & c. 10. lib. contr. Collat. Horum porrò Conciliorum acta ſeu definitiones ab Apoſtolica Sede fuiſſe probatas; tum ex dictis quæ apud Aug. ſunt epiſt. tum ex Proſperi lib. cont. Collat. c. 41. & in Chron. ad an. Chriſti 420. tum aliundè conſtat.

Quibus addere poſſumus Concilium Epheſin. Scribit namque B. Gregorius lib. 1. epiſt. cap. 114. & lib. 7. c. 47. Pelagium cum ſuis dogmatibus in Epheſina Synodo fuiſſe damnatum: eique conſentiunt, quæ to. 4. Act. Conc. Epheſ. cap. 17. leguntur, & quæ Sanct. Proſp. ad an. Chriſti 434. ſcribit. Quoniam verò poſt luem Pelagianam ita frequenter proſtratam ac penè extinctam non defuerunt qui ſopitos errores ſuſcitarent; rurſum in Conc. Arauſ. (quod ſub Felice Papa V. eſt celebratum anno 529.) condemnati fuerunt. De cujus Concilii Canonibus ſeu Capitulis id peculiare invenitur, quòd Patres illic congregati eos non compoſuerint, ſed antea compoſitos ſibique à Sede Apoſtolica tranſmiſſos publicaverunt, eiſque ſubſcripſerunt. Initio namque Concilii, priuſquam illos Canones recenſeant, ſic loquuntur: *Pervenit ad nos eſſe aliquos, qui de gratia & libero arbitrio minùs cautè & non ſecundùm Fidei regulam ſentire velint; unde & nobis ſecundùm authoritatem & admonitionem Sedis Apoſtolicæ juſtum & rationabilem viſum eſt, ut pauca Capitula* AB APOSTOLICA NOBIS SEDE TRANSMISSA, *quæ ab antiquis Patribus de certis Scripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collata ſunt ad docendos eos, qui aliter quàm oportet ſentiunt, ab omnibus ſervanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus*.

Conc. Arauſ. canones fuerunt in eo Concil. puplicati, ſed antea erant compoſiti.

His ita præmiſſis, Ad Art. per ſequent. concluſ. Reſp.

CONCLUSIO I.

SINE generali auxilio Dei moventis neque in ſtatu naturæ corruptæ neque in ſtatu naturæ integræ poſſet homo ſervare legis præcepta, ne aliqua quidem; non ſolùm quantùm ad modum: ſed nec quantùm ad ſubſtantiam. Quia nullum bonum, qualecumque illud ſit, fieri poteſt ſine auxilio ſaltem generali Dei moventis. Habetur in fine corp. & ex art. ſup. ſufficienter eſt probata.

CONCLUSIO II.

ISTO Dei auxilio generali præſuppoſito, homo in ſtatu naturæ integræ (quod ad ſufficientiam virtutis operativæ attinet) poterat per ſua naturalia ſervare omnia legis mandata quantùm ad ſub-ſtan-

ſtantiam operis ſine gratia. Eſt in principio corp. collato, cum iis, quæ art. 2. dixit B.Th. rationem adfert. Quia alioquin homo non potuiſſet in illo ſtatu non peccare; cùm hoc ſit peccare, aliquod mandatum Dei tranſgredi. Idemque probabiliter judicandum eſſe de homine in puris naturalibus conſtituto; ex concl. 4. art. 3. colligendum relinquimus. Nam in illo ſtatu ut tali præcepta legis naturæ fuiſſent bona homini connaturalia, nec ipſe habuiſſet naturæ corruptionem, nec fuiſſet homini præſcriptus modus operandi ſuperans naturam ſeu in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem.

Conclusio III.

Poteſt homo aliqua legis præcepta ſervare quoad ſubſtantiam ſine gratia.

IN ſtatu naturæ corruptæ homo poteſt ſine gratia per ſolas naturæ vires ſervare quædam præcepta legis quoad nudam operum ſubſtantiam. Ita Eſtius in 2. d. 26. §. 40. Medina, Suarez Monteſin. Malder. & ante illos Beat. Thom. Partim. ſup. qu. 100. art. 10. ubi docet, Aliquem poſſe implere præceptum de honoratione parentum, etſi tranſgrediatur præceptum de actu Charitatis. Partim hujus quæſ. art. 2. dum aſſerit, Hominem per naturæ vires poſſe aliquod bonum particulare agere: & clariſſimè 2. 2. q. 10. art. 4. cùm docet, Infidelem poſſe aliqua opera moraliter bona facere. Et hujus concluſionis ratio patebit ex ſeq.

Conclusio IV.

IN hoc ſtatu naturæ corruptæ homo ſine gratia poteſt ad breve tempus ſervare omnia legis naturæ præcepta quæ tunc ſervanda occurrunt quantum ad ſubſtantiam, etſi non ad longum tempus.

Priorem partem tradunt Medina, Eſtius, Tannerus, & alii communiter contra Ariminenſem, eamque probant. Quia præcepta legis affirmativa non obligant ad ſemper, nec omnia occurrunt ſimul implenda, fierique poteſt, quòd intra aliquod breve tempus vel nulla vel non niſi quædam facilia veniant implenda. Præcepta verò negativa ſervantur nihil agendo, ut illud, *Non occides*: poteſt autem homo brevi aliquo tempore ad illa negativè ſe habere, præſertim nulla in contrarium occurrente tentatione.

Poſterior pars Prob. Quoniam vires hominis per peccatum ſunt multum debilitatæ & intra ſpatium longioris temporis occurrent præcepta varia, eaque difficilia, & variæ tentationes, quas homo ſine Dei gratia ſuperare non poteſt. Sunt namque aliqua præcepta ordinis naturalis, quorum etiam quantùm ad ſolam ſubſtantiam operis obſervatio ſive per ſe ſive ex accidentibus tam eſt difficilis, ut in hoc rerum ſtatu non poſſint abſque gratia ſervari; veluti Deum ut Authorem naturæ ſuper omnia diligere; Deum ſic confiteri naturæ honorumque naturalium Authorem, ut pro ipſius amore mortem quis oppetat; caſtitatem illibatam ſervare, ſecundùm ea quæ Matth. 19. leguntur; graves tentationes vincere, & illis non obſtantibus; in obſervatione præcepti tunc occurrentis perſiſtere. De iſta præſ. concl. parte poſteriore videri poſſunt Medina, Malderus, Monteſ. Tann. Vviggers hic & Suar. lib. 1. de Neceſſ. grat. c. 26. cum multis, quos allegat, & conſiderentur quæ hic dicentur in ſeqq.

Conclusio V.

Non poteſt tamen ſervare omnia.

OMNINÒ dicendum eſt, quòd in hoc rerùm ſtatu, nullus per naturæ vires abſque auxilio gratiæ poſſit ſervare omnia præcepta legis naturalis, ne quidem quoad ſubſtantiam. Ita B. Thom. hic & alii communiter.

Prob. 1. Quoniam Apoſtolus cap. 2. ad Rom. dicit, quòd *Factores legis juſtificabuntur*, idque conſentaneum eſt verbis Domini, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ſed neque juſtificatio neque vitæ æternæ ingreſſus illi poteſt obtingere ſine gratia Chriſti; *Si* enim *per legem juſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, ad Gal. 2. Quo ſimili modo nos poſſe dicere: *Si per naturam juſtitia: ergo Chriſtus gratis mortuus eſt*; ſcribit S. Aug. lib. de Nat. & Grat. c. 2.

Prob. 2. ex c. 3. ejuſdem epiſt. ubi Apoſtolus conſiderans homines quales ſunt ex ſe, ſeu priuſquam fiant Fidei & gratiæ participes; affirmat, *Judæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe*; & dicit quòd *Omnes declinaverint, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt uſque ad unum*. Cujuſmodi profectò non diceret ſi exiſtimaret, aliquos eſſe, qui totam naturæ legem obſervent quantum ad ſubſtantiam.

Prob. 3. Quoniam idem Apoſtolus de ſe ac de aliis ſine adjutorio gratiæ viventibus dicit cap. 7. *Cùm eſſemus in carne* (hoc eſt in ſtatu hominis carnalis) *paſſiones peccatorum*, (id eſt motus & deſideria peccandi) *quæ per legem erant* (nimirum occaſionaliter (*operabantur* (ſive ipſo opere complebantur) *in membris noſtris ut fructificarent morti*; non ergo ſervabant omnia præcepta legis naturæ quantùm ad ſubſtantiam: qui enim omnia illa ſervat; neque morti fructificat, neque permittit peccandi deſideria compleri. Sed & cap. 8. clarè ſignificat; *Quòd impoſſibile erat legi, ut ejus juſtificatio impleretur*, hoc eſt ut ejus præcepta ſervarentur; & propterea miſſum fuiſſe Chriſtum, ut per ejus gratiam ſervari poſſent.

Prob. 4. Scriptura teſtatur, homines etiam Fideles gratia Dei non adjutos frequenter peccare; 3. Reg. 8. 2. Paralip. 6. Prov. 20. Eccleſ. 7. & alibi: at cur id, niſi quia lex non poteſt ſine Dei gratia obſervari? Et conformiter Innoc. I. in epiſt. ad Patres Conc. Carthag. quæ eſt apud Aug. 91. *Quotidiana* (inquit) *ille præſtet remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur*. Eademque habet Cæleſtinus Pontifex epiſt. ad Epiſc. Gall. c. 6. Hæc autem vera non eſſent, ſi per naturæ vires ſine adjutorio gratiæ Dei poſſemus omnia legis mandata ſervare quoad ſubſtantiam; qui enim ſic omnia ſervat: plurimos imò omnes naturæ contrarios vincit errores, neque à tentationibus contra præcepta exurgentibus vincitur.

In Conc. quoque Milevit. can. 5. & in dicta Cæleſtini epiſt. c. 10. condemnantur Pelagiani quòd dicerent, Si gratia non daretur; non quidem facilè, ſed tamen poſſemus ſine illa implere divina mandata.

De iiſdem inſuper ad Conc. Milevit. Innoc. epiſt. apud Aug. 93. *Negantes* (ait) *auxilium Dei, inquiunt hominem ſibi poſſe ſufficere, nec gratia hunc egere divina, qua privatus, neceſſe eſt Diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata ſola tantummodo libertate contendat*. Atque ut modò nihil adferamus ex lib. S. Aug. materiam hanc luculentè differentibus, veluti, ex lib. de Spir. & lit. de Pec. mer. de Grat. Chriſti, de Grat. & lib. arb. de Catechiz. rudib. uti neque ex ipſius epiſt. 92. 94. 95. 105. 106. 107. aliundè tamen paucula videamus.

Conc. 5. in Pſ. 118. *Mandatis ejus rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, niſi præveniens ejus adjuvet Charitas*. Et Conc. 7. *Non poſſunt cuſtodiri verba Dei niſi per Fidem, quæ per dilectionem operatur*. Serm. 148. de Temp. cap. 5. de Decalogo diſſerens: *Hæc* (ait) *decem præcepta nemo implet viribus ſuis, niſi adjuvetur gratia Dei*. Serm. 2n. de Div. c. 8. *Qui vult ergo implere legem, gratiam cogitet*. Et mox: *Cùm quiſque ad gratiam tranſitum fecerit, non alia præcepta implet, ſed ipſa, quæ in illa* (vel lege vel cupiditate dominante) *impleri non poterant, hæc implentur; non eſt tamen vis præceptorum, ſed vis gratiæ Dei; nam ſi præceptorum legis hoc eſſet; & illa impleret*. Et c. 9. *Ut noveritis, quia gratia hoc implet: nemo debet de viribus ſuis præſumere; hoc eſt enim præſumere de gratia Dei. Vocat enim te Deus, & jubet ut facias, ſed ipſe dat vires, ut quod jubet impleri poſſit*. Et in expoſ. epiſt. ad Gal. ad illud c. 5. *Omnis lex in uno ſermone impletur*: ait; *Opera ad bonos*

meros pertinentia non impleri niſi dilectione, per quam Fides operatur. Et epiſt. 89. *Jubet ideò, ut facere juſſa conati, & in noſtra infirmitate ſub lege fatigati, adjutorium gratiæ poſcere noverimus: & ſi quid facere potuerimus operis boni; ei qui adjuvat non ſimus ingrati.*

Similiter B. Proſper c. 9. cont. Collat. dum ſic eum ſedarguit: *Ponis plurima teſtimonia, quibus nunc validum nunc infirmum liberum arbitrium demonſtratur; quaſi quidam ſint, qui propriis viribus impleant, quod alii facere ſine Deo non poſſunt: aut ob aliud homo accipiat præceptum, niſi ut divinum quærat auxilium;* manifeſtè aſſerit, nullum eſſe qui propriis viribus legem

Cur Deus homini præcipit quæ non poteſt per ſe ſolum implere? impleat. Rurſum in lib. Sent. ex Aug. ſent. 44. *Lex data eſt ut gratia quæreretur: gratia data eſt ut lex impleretur; neque enim ſuo vitio non implebatur, ſed vitio prudentiæ carnis: quod vitium per legem demonſtrandum, per gratiam ſanandum fuit.* Et in Pſ. 118. ad illud, *Mirabilia teſtimonia tua;* ait; *Per legis difficultates id egiſſe miſericordiam Dei, ut qui legem implere non poterant, converterentur ad gratiam, & divina ope apprehenderent, quod propriis viribus aſſequi non valebant.*

Bernard. ſerm. 2. in Vig. Nat. Dom. *Propterea mandata ſua mandavit cuſtodiri nimis, ut videntes imperfectionem noſtram deficere, & non poſſe implere quod debet, fugiamus ad miſericordiam.*

S. Leo ſerm. 5. de Quadrag. *Si quid ſibi impoſſibile aut arduum in mandatorum effectibus experitur; non in ſe remaneat, ſed ad jubentem recurrat; qui ideo dat præceptum, ut excitet deſiderium, & præſtet auxilium.* Et ſerm. 11. *Implorantes regimen, & miſericordiam, & adjutorium Dei, ut ſine quo nihil poſſumus facere; per ipſum omnia valeamus implere: ideò enim datur præceptum, ut præcipientis quæratur auxilium.* His conformiter dudum antea Cyprianus in tract. de Orat. Dom. *Quia nobis à Diabolo obſiſtitur, quo minùs per omnia noſter animus atque actus Deo obſequatur; oramus & petimus, ut fiat in nobis voluntas Dei: quæ ut fiat in nobis, opus eſt Dei voluntate, id eſt ope ejus & protectione; quia nemo ſuis viribus fortis eſt, ſed Dei indulgentia & miſericordia tutus eſt.*

Ob. Si dicas: Tam Scripturæ quàm Patrum teſtimonia eſſe accipienda aut de lege ſupernaturali, non de naturali, aut de impletione legis naturalis, non tantùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum.

Reſp. Contra facit, 1. quòd Matt. 19. Chriſtus expreſſerit præcepta legis naturæ.

2. quòd cùm Apoſtolus docet neceſſitatem gratiæ ad vincenda peccata & ad ſervanda legis præcepta, diſertis verbis mentionem faciat legis naturalis, ut ad Rom. 3. 7. & 8. ac ſpecialiter hujus, *Non concupiſcies.*

3. Quòd ad Rom. ſcribens, non ſolùm Judæis, ſed etiam Gentibus oſtendere voluit, gratiam ita eſſe illis neceſſariam, ut ſine ea nec hi nec illi reverà legem impleverint: *Cauſati enim ſumus* (inquit cap. 3.) *Judæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe*, &c. Gentes autem nec aliam legem habebant præter naturalem, nec de modo illam implendi ex affectu Charitatis quicquam audiverant.

4. Quòd de lege præceptorum Decalogi, dum ipſa ſine ſpiritu gratiæ conſideratur, dicitur 1. Corint. 13. *Virtus peccati lex*: & 2. Cor. 4. *Littera occidit.*

5. Quòd tam Scripturæ quàm Patres abſolutè docent, gratiam eſſe neceſſariam ad hoc, ut ea omnia fiant quæ lex præſcribit: illa autem facere eſt legem implere quoad ſubſtantiam.

Confirm. Obſervatio legis ſecundùm ſolam ſubſtantiam requirit, quòd ejus præcepta ſic impleantur, ut non peccetur contra illa; ſive interim in modo implendi peccetur ſive non: v. g. ut is qui implet præceptum de honorandis parentibus, de non concupiſcendo, de non furando ita præſtet quæ ibi dicuntur, ut non poſſit dici peccare contra honorationem parentum, contra præceptum, Non concupiſces, Non furtum facies, & ſic de aliis: atqui Apoſtolus docet, legem etiam naturalem non poſſe impleri ſine gratia, ſic ut contra ejus præcepta non peccetur; ergo etiam loquitur de impletione legis quoad ſolam ſubſtantiam.

6. Quòd SS. Patres negantes legis præcepta poſſe impleri ſine gratia, ſubinde legem Decalogi exprimunt, vel ſatis clarè ſignificant, ſe de illius præcepris loqui; quemadmodum ex locis B. Auguſtini eſt evidens, ac etiam ex iis quæ ſunt apud SS. Cyprian. Leon. & alios. Et cùm non de ſolis Fidelibus, ſed etiam de Infidelibus dicant, quòd ſine gratia non poſſint legem implere; de illa lege, cujus ſolius notitiam habent Infideles, ſine dubio loquuntur. Cùmque doceant gratiam eſſe neceſſariam ad non peccandum etiam contra legem naturæ; non tantùm agunt de impletione legis quoad modum, ut illa impletio ad ſalutem conducat: ſed etiam quoad nudam ſubſtantiam, ad quod ſufficit, fieri actus qui præcipiuntur, etſi non fiant ſalutariter.

Denique. SS. Patres eam legem negant impleri poſſe ſine gratia, quam Pelagiani affirmabant ſine ea impleri poſſe: (nam contra illos ſtilum dirigunt) Pelagiani autem dicebant, Etiam legis naturalis præcepta poſſe per vires naturæ præſtari ſine gratia, ut tum ex dictis patet; tum ex epiſt. Patrum Concil. Carthag. quæ eſt 90. apud Aug. ubi Pelagianos *Dicunt in eo Dei gratiam deputare, quòd talem hominis inſtituit creavitque naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei poſſit implere, ſive naturaliter in corde conſcriptam, ſive in litteris datam;* conſequens ergo eſt, eos loqui de lege etiam ea parte qua eſt naturalis.

Concluſio VI.

Neque in ſtatu naturæ integræ potuit, neque in ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo ſervare ullum præceptum ſupernaturale quoad ſubſtantiam ſine gratia; uti nec ullum naturale ſecundùm modum, quo ad veram coram Deo juſtitiam & ſpiritualem Animæ ſalutem ordinatur.

Præceptum enim ſupernaturale eſt, quo præcipitur aliquod opus ſupernaturale ſeu ſuperans vires naturæ: nullus autem poteſt attingere ad ea, quæ naturæ ſuæ vires ſuperant, niſi per aliquod auxilium gratiæ elevetur. Accedit, quòd & modus operandi in ordine ad ſalutem ſpiritualem excedit omnes vires creaturæ ſibi relictæ: cùm natura ſibi relicta non niſi naturalia ſeu naturæ ſuæ proportionata poſſit; modus autem ille altioris longè ſit ordinis quàm naturalis. Quid præceptum ſupernaturale.

Confirmari hæc poſſunt; tum per illud cap. 15. Jo. *Sine me nihil poteſtis facere;* quod de opere ad ſalutem ſpectante interpretati ſunt Patres Conc. Arauſ. can. 7. ſicut & illud 2. ad Cor. 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt;* tum per ea quæ art. 2. concl. 6. & hic concl. 5. diximus. Ex quibus facilè eſt intelligere, doctrinam, quæ affirmat, Neminem ſuis viribus ſeu ſine gratia poſſe aliquod præceptum eo modo implere quo oportet, ut ad ſalutem Animæ conducat, eſſe dogma ad Fidem pertinens: immò ſunt, qui etiam ad Fidem pertinere dicant ſententiam hic in 5. concl. expreſſam, ut Medina, & Monteſinus; quamvis alii id negent volentes, tantùm eſſe concluſionem Theologicam adeò certam, ut contraria non ſolùm ſit temeraria, ſed etiam errori proxima; ut Suarez lib. 1. de Neceſſit. grat. cap. 26. cum iis quos allegat. Dogma Fidei.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Min. Quod in prob. adducitur plerique intelligunt eo modo, quo alia verba his ſimilia ad Rom. 10. *Prope eſt verbum in ore tuo*, nempe facile eſſe legem implere cum divinæ gratiæ adjutorio. Nam hoc adjutorium neceſſariò requiri ſignificavit eod. lib. Moyſes, tum cap. 8. dicens: *Recorderis Domini Dei tui, quòd ipſe vires tibi præbuerit:* tum cap. 19. *Vos vidiſtis* &c. *& non dedit vobis Dominus cor intelligens, & oculos videntes & aures quæ poſſunt audire in præſentem diem.* Nonnulli tamen exponunt de facilitate cognitionis legis divinæ, cujus notitiam non ex longinquis regionibus petere oporteat Judæos, cùm per Moyſen fuerit eis ſufficienter propoſita.

Ad Confirm. Reſp. Gentiles veræ Fidei nondum participes aliqua quidem legis naturalis præcepta ſervaſſe ſine gratia: at inventos qui ſic omnia ſervaverint, negandum eſt. Verborum autem Apoſtoli dicentis, quòd *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt;* legitimus ſenſus ex Aug. lib. 4. cont. Jul. cap. 3. & lib. de Spiritu & litt. c. 26. 27. 28. quem ſequuntur SS. Proſper lib. contr. Collat. cap. 22. S.

Fulgen-

Digitized by Google

Fulgentius lib. de Incarn. cap. 25. B. Thomas & Eſtius eum multis ab eo adductis in 2. d. 26. & in Com. ad Rom. reddi poteſt, ut ſermo ſit de Gentibus ad Fidem converſis & ex Fidei gratiæque dono operantibus; ſecundùm quos illud *naturaliter*, ſeu (ut Græcè eſt) *natura*, non ſic accipitur ut opponatur gratiæ, idemque valeat quòd ſolis naturæ viribus; ſed ſic, ut tantùm opponatur legi ſcriptæ, & perinde ſit ac per naturam gratia reformatam & adjutam abſque adminiculo legis ſcriptæ vel ut alii per cognitionem naturæ lumine habitam ſine adjutorio legis ſcriptæ, etſi non ſine adjutorio Fidei & gratiæ. Confirmari poteſt hic commentarius præcipuè prior ex ejuſdem cap. v. 10. 13. 15. 17.

Cap. 2. ad Rom. agitur de Gentibus converſis.

Ob.

Si dicas: Pium V. & Greg. XIII. in damnatione articulorum, de quibus frequenter egimus, velle, quòd Apoſtoli verba exponantur de Gentibus à Fide alienis. Reſp. Id eos non velle, ſed tantùm volunt, quòd expoſitio de ejuſmodi Gentibus non explodatur tamquam Pelagiana aut Pelagianis conſentiens: condemnant enim hunc art. 22. Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*, intelligunt de Gentibus Fidei gratiam non habentibus; & meritò certè condemnant. Quamvis enim multi Veteres eum textum interpretentur de Gentibus ad Fidem converſis; ſine tamen periculo Pelagianiſmi aut alterius alicujus erroris intelligi poteſt de Gentibus Infidelibus: cùm tam è Veteribus quàm è Recentioribus Catholicis quidam inveniantur illum intellectum approbare, ac etiam eum veritate congruat; ita tamen ut non velint, iſtas Gentes omnia quæ legis ſunt naturaliter feciſſe, ſed quòd ſolo naturæ ductu & per vires ejus non pauca legis præcepta fecerint, qualia ſunt, honorare parentes, reddere depoſitum, juſtam proferre ſententiam, egenum eleemoſyna ſublevare, non pejerare, non occidere, & alia id genus facilia, de quibus art. 2. ad quæſ. ibi motum.

Reſp.

Art. damnatus.

Si dicas: Chryſoſtomum de Gentibus Infidelibus interpretari & dicere, ipſas omnia quæ legis erant præſtitiſſe. Reſp. Apud eum iſta præcedere: *Gentiles hic appellat, non eos qui idololatræ eſſent, ſed eos qui Deum colerent, qui natura legis parentes, exceptis Judaicis ceremoniis, ea omnia quæ ad pietatem conferrent obſervarent; qualis erat Melchiſedech cum ſuis omnibus qualis erat Job: quales erant Ninivitæ, qualis erat Cornelius*: cùm autem Melchiſedech, Job & Ninivitæ pœnitentiam agentes & Cornelius Fideles fuerint; hinc apparet, Chryſoſtom. de Gentibus Fidelibus loqui, ut declarat Eſtius.

Alia ob.

Reſp.

Ad 2. Reſp. Legis obſervationem aliquo modo pendere à noſtra voluntate, in quantùm ſcilicet voluntariè illam ſervamus, & quidem ſic, ut nullus eam ſervet niſi velit: ſi quis autem exiſtimet, illam à noſtra voluntate ita pendere, ut ipſa ſola abſque gratia poſſit legem ſervare, aut ejus obſervationem eligere; graviter fallitur. *Certum eſt* (ait Aug. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16.) *nos ſervare mandata ſi volumus: ſed quia præparatur voluntas à Domino*; (Prov. 8. ſecundùm 70.) *ab illo petendum eſt, ut tantum velimus, quantùm ſufficit, ut volendo faciamus. Certum eſt nos velle: ſed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum eſt quod paulò ante poſui, quòd præparatur voluntas à Domino*. Unde ille ipſe Eccleſiaſticus, qui dixit; *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te*, pro quo Aug. legit: *Si volueris, conſervabis mandata*; orat poni cuſtodiam ori ſuo, c. 22. & dixit cap. 23. *Extollentiam oculorum ne dederis mihi, & omne deſiderium averte à me, aufer à me ventris concupiſcentias* &c. Ad quæ verba ſcribit Aug. quòd *Si rogaretur ſacer ille Scriptor quare talia petat; rectiſſimè reſponderet & diceret; Ex iſta oratione mea, qua hæc à Deo peto, intelligite quomodo dixerim, Si volueris, conſervabunt te*. Atque his conformia ſunt quæ idem Aug. ſcribit lib. 1. ad Bonif. c. 3. *Nec poteſt homo boni aliquid velle, niſi adjuvetur ab eo, qui malum non poteſt velle*. Et mox; *Nemo poteſt habere voluntatem juſtam nullis præcedentibus meritis, niſi acceperit veram, hoc eſt gratuitam deſuper gratiam*. Et lib. 2. c. 5. liberum arbitrium dicit ad *Benè piéque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adjuta*. Similiter lib. 1. Retract. cap. 10. explicans id quod lib. 1. de Gen. cont. Manich. dixerat, *Omnes homines poſſe Deo credere, & ab amore viſibilium ſe ad ejus præcepta implenda convertere, ſi velint. Non exiſtiment* (ait) *novi hæretici Pelagiani ſecundùm eos eſſe dictum. Verum eſt enim omnino, omnes homines hoc poſſe ſi velint: ſed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere Charitatis ut poſſint. Bonam igitur voluntatem*, (ait S. Proſper c. 26. contra Collat.) *eam ſcilicet qua adhæretur Deo, nec negandum eſt hominis eſſe propriam, & confitendum eſt, Deo inſpirante conceptam*. Et mox de illo qui à malis conatur ſe abſtrahere: *Non eſt ab ipſo, quamvis non ſine ipſo ſit iſta converſio; nec propria virtute ad principia ſalutis enititur, ſed agit hoc occulta & potens gratia Dei &c. Non ut invitum ſubigat, ſed ut ſubjectionis cupidum faciat: nec ut ignorantem trahat, ſed ut intelligentem frequentem præcedat*. Rurſum cap. 34. de Ingrat.

Quomodo accipiendum, quòd ſervamus mandata ſi volumus.

Benè velle eſt à Deo per gratiam.

Et quod non cuncti mortales atria vitæ
Ingrediuntur, ita ex ipſis pendere putatis.
Ut tam ex judicio conſtet cujuſque, quod intrat,
Quàm quod non intrat: ceu par in utrumque facultas
Suppetat; ut tam ſit proprium bona quàm mala velle;
I procul inſana piſtas, arteſque malignas
Aufer.

Ad 3. Neg. Aot. Cyrus namque idololatra fuit, & regnorum alienorum injuſtus invaſor; unde & malè periit, quemadmodum & hiſtoriæ referunt, & B. Hieron. in cap. 1. Zachar. tantùm abeſt ut totam legem ſervaverit. Dicitur nihilominus vir voluntatis Dei, & compleſſe omnem ejus voluntatem; at non illam, quæ conſiſtit in præceptis lege divina expreſſis: ſed eam, quæ erat de populo Iſraelitico è captivitate liberando, & in terram ſuam remittendo, deque templo in Jeruſalem fundando. Id quod mirum videre non debet, cùm conſtet, Deum aliquando voluntatem ſuam implere per malos, etiam dum ipſi aliud cogitant; ut patet de Aſſur. Iſa. 10.

Ad 4. Neg. Subſ. Ille enim, de quo Marci 10. agitur, erat Judæus, veramque de Mediatore Fidem ſaltem implicitam habebat. Adde, quòd non liqueat, ipſum reverà obſervaſſe omnia legis divinæ præcepta, tametſi fortaſſe ita exiſtimaverit, propterea quòd ſervaſſet præceptum de dilectione proximi eo modo, quo Judæi ſufficere arbitrabantur, ſcilicet abſtinendo à manifeſtis injuriis.

Ad 5. Neg. Ant. Accuſat enim Paulus priſtinam converſationem ſuam, faceturque 1. ad Tim. 1. ſe fuiſſe blaſphemum & contumelioſum, immò vocat ſe primum id eſt præcipuum peccatorum. Ad Epheſ. etiam 2. generaliter dicit: *Non omnes aliquando converſati ſumus in deſideriis carnis noſtræ, facientes voluntatem carnis & cogitationum*. Ac rurſum ad Tit. 3. *Eramus enim aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, ſervientes deſideriis, & voluptatibus variis*. In loco igitur objecto non ſignificat, ſe reverà legem ſervaſſe: (abſtinendo ſcilicet ab omnibus externis operibus lege prohibitis, ac ſimul reprimendo prava deſideria, quæ per legem vetantur, quomodo ſine querela converſati tribuitur iis, qui legem exactè ſervant) ſed tantùm vult dicere, quòd more Judaico benè vixerit in lege, abſtinens nimirum ab actiooibus manifeſtam Dei vel proximi injuriam continentibus, ut ſunt perjuria, homicidia, adulteria, & alia, quæ lex verbis expreſſis prohibet.

Ad 6. Neg. C. Cùm enim S. Hilarius clarè doceat, quòd nemo ex ſe faciat bonitatem in Pſ. 51. & quòd *Ad juſtificationum Dei cuſtodiam, niſi à Deo dirigamur, infirmi ſimus per naturam*, ideòque neceſſe habeamus adjuvari per ejus gratiam in Pſ. 118. ad 2. octonarium; non eſt exiſtimandus docuiſſe, quòd per ſolas naturæ vires poſſit quiſpiam omnia legis præſcripta ſervare: ſed probabile eſt quòd librum viventium intellexerit eorum, qui moraliter benè converſati ſunt in lege, ad eum modum quem jam indicavimus; quo videlicet juxta humanum judicium illi cenſentur benè moraliter vivere, qui abſtinent à manifeſtis & gravioribus criminibus, iis maximè, quibus tranquillitas humanæ ſocietatis turbaretur, quales fuiſſe etiam inter Gentiles non negamus.

Ad 7. Neg. C. Quia non omnia legis naturæ præcepta ſunt paris facultatis, ſed quædam ſunt aliis longè difficiliora obſervatu; quemadmodum ad concl. 4. oſtendimus: ſæpèque plura ſimul obſervanda veniunt, ac etiam plures ſimul tentationes inſurgunt, vel ſic una ſuccedit alteri vel manifeſtè vel occultè, ut dum uni reſiſtitur, ab alia mens decepta vincatur. Vide Greg. hom. 12. in Ezech.

Ob. Unde quod quidam objiciunt: Iſta Conſ. eſt bona, Poſſum eſſe in hoc loco, & poſſum eſſe in iſto, & ſic de cæteris; ergo poſſum eſſe in omnibus locis ſucceſſivè: igitur & hæc C. bona eſt, Poſſum abſque gratia ſervare hoc præceptum, & poſſum ſervare illud; ergo poſſum ſervare omnia ſucceſſivè: illud difficulter ſolvi poteſt. In primis enim non poteſt hic verificari iſtud, *& ſic de cæteris*, cùm ſint quædam præcepta adeò difficilia, ut nec ſingula ſervari poſſint per ſolas naturæ vires. Deindè tentationes contra præceptorum obſervantiam ita ſunt frequentes & vehementes, ut homo (*Reſp.*) ſibi relictus non poſſit eas vincere nec ſimul nec ſucceſſivè, præſertim quando nullum permittunt tempus reſpirandi; & propterea, ſicut hoc argumentum non concludit, Joannes poteſt jejunare iſto die, & illo die, & ſic de reliquis diebus totius anni ſucceſſivè, cùm nullus dies ſit in particulari, in quo ſecundùm ſe ſpectato jejunare non poſſit; ergo poteſt jejunare per totum annum uno die poſt alium: ita nec iſtud concludit, Poteſt ſervare hoc & illud mandatum: ergo poteſt ſervare omnia unum poſt aliud. Sicut enim jejunando per plures dies homo paulatim fit debilior continuoque debilitatur; ita reſiſtendo tentationibus graviter urgentibus ſibique invicem citò ſuccedentibus magis magiſque defatigatur, niſi per gratiam roboretur.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Conſ. 1. Quoniam actus, qui ad habitum diſponunt, eum non generant quando occurrunt impedimenta in contrarium: hæc autem in propoſito occurrunt, graves nimirum, & inſidioſæ, & frequentes tentationes, quæ hominem impediunt ab ulterioribus operibus præceptorum. 2. Quia licèt actus reddant hominem promptum ad alios ſimiles actus: non tamen ad actus difficiliores, neque ad actus diverſi generis, præſertim ſi homo ſit infirmus ac debilis, habeatque in ſe repugnantiam ad illos, quales ſumus omnes in ſtatu naturæ lapſæ.

Ad 8. Reſp. Obſervationem omnium mandatorum legis naturalis eſſe bonum proportionatum humanæ naturæ ſanæ & integræ: ſed non eſt proportionatum naturæ corruptæ & infirmæ, cùm homo in tali ſtatu deficiat ab hoc, quod alioquin ſecundùm ſuam naturam poteſt; ideòque non poſſit implere totum bonum naturæ ſuæ ſecundùm ſe ſpectatæ proportionatum.

Ad Poſtremum Neg. Conſ. Quamvis enim optimè ſequatur, Deus nihil præcipit impoſſibile; ergo quæcumque jubet homini, homo poteſt implere: non tamen ſequitur, quòd ea poſſit ſine Dei gratia ſeu per ſolas naturæ vires implere; quia non quidquid ei præcipitur, præcipitur ut per ſolas vires faciat: ſed ut eo modo faciat homini ſecundùm ſuum ſtatum convenit. Sicut nec ſequitur, Homo ſine Dei gratia non poteſt implere omnia Dei mandata; ergo ea implere non poteſt; eſt enim argumentum à dicto ſecundùm quid ad dictum ſimpliciter. Pro pleniore horum expoſitione

QUÆRITUR I.

Quomodo intelligendum ſit quando dicitur quòd homo poteſt benè operari: aut quòd in hominis poteſtate eſt præcepta ſervare.

DOCTRINA Beati Thomæ ac etiam aliorum Doctorum communis eſt, quòd dum in rebus ſalutis noſtræ negotium concernentibus aliquid dicitur eſſe nobis poſſibile vel in noſtra poteſtate; id numquam intelligendum ſit eſſe poſſibile per ſolas naturæ vires, ſed cum divinæ gratiæ adjutorio; alioquin ſequeretur, hominem poſſe credere, ſperare, diligere, & pœnitentiam agere, ſine gratia; cùm certum ſit iſta ei præcipi, ac per conſequens eſſe poſſibilia. *Quod dicitur eſſe in poteſtate hominis, hoc intelligitur ſecundùm quod eſt motus à Deo*, ait Beat. Thom. hujus quæſ. art. 6. ad 2. Poſſumus nos convertere ad Deum, poſſumus aperire Deo cor noſtrum, poſſumus nos præparare ad gratiam, *Sed non ſine divino auxilio*; ait idem quæſ. 24. de Ver. art. 15. Et ſimiliter poſſumus divina mandata ſervare: non tamen ſine Dei gratia, ut hoc artic. docet Unde 2. 2. qu. 2. art. 5. ad 1. *Si in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid, excluſo auxilio gratiæ ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante; ſicut ad diligendum Deum & proximum; & ad credendum articulos Fidei; Sed tamen poteſt cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuſcumque datur miſericorditer datur: quibus autem non datur ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis aut ſaltem originalis peccati, ut dicit Aug. in lib. de Correp. & grat.* Et dudum antea *Quomodo aliquid boni ſit in hominis poteſtate.* B. Aug. id quod lib. contr. Adimant. c. 26. dixerat, In noſtra poteſtate eſſe voluntatem mutare in melius; lib. 1. Retr. c. 22. interpretatur non eſſe contra gratiam Dei, ſic dicens: *In poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius voluntatem; ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cùm enim hoc ſit in poteſtate, quod cùm volumus facimus: nihil tam in poteſtate quam ipſa voluntas eſt, ſed præparatur voluntas à Domino.* Et quod lib. 2. ad Simplic. ſcripſerat, In cujuſque poteſtate eſſe quid velit, non tamen in cujuſque poteſtate eſſe quid poſſit; 2. Retr. c. 1. explicat, hoc *Ideo dictum eſſe, quia non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cum volumus fit: ubi prius & maximè eſt ipſum velle; ſine ullo quippe intervallo temporis præſto eſt voluntas ipſa cùm volumus: ſed hanc quoque ad benè vivendum deſuper accipimus poteſtatem, cùm præparatur voluntas à Domino*. Et lib. de Correpț. & grat. c. 12. ita loquitur de Electis; *In eis etiam operatur & velle, ut quoniam non perſeverabunt, niſi & poſſint & velint; perſeverandi eis poſſibilitas & voluntas divinæ gratiæ largitate tribuatur: Tantum quippe à Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum; ut ideo poſſint, quia ſic volunt; ideo ſic velint, quia Deus operatur ut velint.* His ſimilia videri poſſunt ſuprà in reſp. ad 2.

Petes: Si hæc ita ſe habeant; quomodo verum eſt quòd homines poſſint mandata Dei implere, *Quæſt.* quandoquidem hoc non poſſint per ſeipſos, ſed tantùm per adjutorium gratiæ Dei? Reſp. Ideo eſſe *Reſp.* verum, quia quod poſſunt, per Dei auxilium reverà poſſunt; *Illud* (ait Beatus Thomas ad 2.) *quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino* *Diſcrimen hominis ad Deum & ad amicum collati.* *impoſſibile; ſecundùm illud Philoſophi in 3. Ethic. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus.* Ubi tamen obſervandum eſt, iſtam comparationem non per omnia poſſe accommodari. Cùm enim aliqua poſſumus per amicos; diſtinctè deſignari poſſunt quædam quæ ſunt tantùm noſtra & non amici, poſſuntque à nobis ſine ipſo præſtari antequam ipſe nos adjuvet; ut ad amicum ire, ab eo velle adjuvari; ab eo petere auxilium; ac interdum incipere opus noſtrum, & uti auxilio quod ipſe dedit; cùm tamen quantùm ad ea, quæ per Deum agimus vel poſſumus, nihil omninò ſit noſtrum, quod vel præcedat omnem Dei gratiam, vel quod tantùm ſit noſtrum & non Dei; dicente Apoſtolo? *Quis te diſcernit; quid autem habes quod non accepiſti?* 1. Cor. 4. & plura quæ attulimus lib. de Stat. hom. poſt pec. cap. 6. Deinde agnoſcere debemus, quòd ſumus creaturæ Dei, & quidem infirmæ: creaturæ verò continuò dependent à ſuo Creatore, non ſolùm quoad eſſe, ſed etiam quoad velle & operari quodcumque bonum; ac proinde non eſt quærendum, quid poſſimus per nos ipſos ſine Deo, ut provocemus vel nobis conciliemus ejus favorem & auxilium: ab amico autem nullus ſic dependet, ſed ſine eo poteſt quiſpiam ea quæ diximus, atque ita poteſt ejus opem demereri.

Ob. Si Dicas: Illud divinum auxilium, cum quo dicitur homo

homo poſſe Dei præcepta ſervare, non eſt in hominis poteſtate; ergo non poteſt dici, hoc eſſe poſſibile homini, quod homo ſolùm poteſt ſuppoſito ejuſmodi auxilio.

Una Reſp. Quidam negant Ant. dicentes, auxilium gratiæ Dei eſſe in poteſtate hominis, in quantùm Deus dat omnibus gratiam ſufficientem, per quam poſſunt & præcepta ſervare, & peccata vitare, ſi velint ea gratia uti.

Sed non probatur. At hæc Reſpon. non exiguam patitur difficultatem. Nam illud *velle*, de quo dicitur, *Si velint ea gratia uti*, à quo dependet, & à quo efficietur? Si ab homine ſolo; ergo is qui gratia quam habet benè uti vult, ſeipſum diſcernit, habetque aliquid boni, quod à Deo non accepit; quod eſt contra Apoſtolum dicto c. 4. 1. ad Cor. Et ubi eſt iſtud Beati Auguſtini lib. 1. Retract. c. 9. *Quia omnia bona, & magna, & media & minima ex Deo ſunt; ſequitur; ut ex Deo ſit etiam bonus uſus liberæ voluntatis.* Ubi & iſtud cap. ult. lib. 1. ad Bonifac. *Libero arbitrio nemo benè uti poteſt niſi per gratiam, quæ non ſecundùm debitum redditur, ſed Deo miſerante donatur.* Ubi & illud ejuſdem in epiſt. 107. *Ut in Deum credamus & piè vivamus, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei; non quia velle non debemus & currere: ſed quia ipſe in nobis & velle operatur & currere.* Et rurſum de Grat. Chriſti c. 25. *Non quia nos non volumus aut nos non agimus: ſed quia ſine ipſius adjutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus*: Ubi & illud can. 20. Conc. Arauſi. *Nulla facit homo bona, quæ non præſtet Deus ut faciat homo.* Cùm enim velle benè uti gratia quoddam bonum ſit quod facit homo: quid ex eo can. conſequens eſt, niſi quòd ut ſic velimus, nobis præſtet Deus? Ubi & S. Cæleſtini in epiſt. ad Epiſc. Galliæ cap. 12. ſententia: *Sic Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operatur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit?* Ubi aſſertio Apoſtoli ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere?* Præterea quare dogma Cæleſtii ſectatoris Pelagii, quo aſſerebat, Gratiam eſſe in ſua voluntate, velut impium fuit reprobatum? Scribit enim B. Aug. lib. de Geſt. Pelag. cap. 11. alias 14. quòd cùm Pelagio quædam Cæleſtii capitula ſine dubitatione damnanda objicerentur, nimirum, Gratiam non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege ac doctrina: & iterum, Dei gratiam ſecundùm merita noſtra dari; ex quibus ſic inferebat, gratia in mea voluntate poſita eſt, ſive dignus fierem ſive indignus, &c. *ad iſta Pelagius reſpondit: Hæc utrùm Cæleſtii ſint; ipſi viderint qui dicunt ea Cæleſtii eſſe; ego verò numquam ſic tenui: ſed anathematizo qui ſic tenet. Synodus dicit; Recipit te ſancta Synodus ita verba reproba condemnantem.*

Bonus uſus voluntatis eſt à Deo.

Benè velle eſt à Deo.

Prorſus ergo fatendum eſt, iſtud *velle*, de quo dicitur, *Si velint ea gratia uti* ab homine quidem effici, ſed non niſi Deo illud ipſum faciente ſeu operante. Quapropter ſicut admiſſa illa reſp. de gratia ſufficiente omnibus data, homo dicitur poſſe ea gratia ſufficiente benè uti, quamvis hoc non poſſit abſque Deo adjuvante & operante ut velit; ita nihil vetat dicere, quòd homo poteſt ſervare divina mandata, etſi hoc non poſſit ſine auxilio gratiæ.

Tacita ob. Neque reſponderi poteſt: Illud velle fieri ab homine & à Deo per gratiam illam ſufficientem. Notum enim eſt, quòd operari velle pertineat ad gratiam efficacem: cùm ergo ponatur, quòd gratia, de qua dicitur *Si velint ea uti* ſolùm ſit ſufficiens; ipſa non eſt quæ operatur velle, ſed præter eam opus eſt alio gratiæ auxilio.

Alia ob. Sed nec dici poteſt, quòd auxilium neceſſarium ad volendum benè uti gratia ſufficiente magis non ſit in hominis poteſtate, quàm auxilium neceſſarium ad ſervanda Dei mandata. Cùm utrumque auxilium ex divina bonitate pendeat, nec homo ex ſe poſſit potiùs promereri unum quàm alterum: in utroque enim locum habet ſententia velut Fidei dogma per Aug. & alios Patres aſſerta, *Gratiam ſecundùm merita noſtra dari.*

Reſp. Accedit, quòd ſive detur aliqua gratia, quæ tantùm eſt ſufficiens & non efficax, ſive non detur; (quâ de re quæſ. 111. differendi locus eſt) ea ſecundùm rei veritatem eſt impertinens ad ſalvandum quòd homo non poſſit divina mandata ſervare. Partim quia ut ipſe illa ſervet, ea gratia ſola non ſufficit, ſed oportet quòd etiam adſit gratia efficax, quæ à ſolo Deo pendet, & gratis ſeu ſine merito tribuitur. Partim quia juxta communem ſententiam, gratia ſufficiens non ſemper datur: & tamen homines Viatores ſemper poſſunt divina mandata ſervare, ac per conſequens etiam tunc, quando non habent gratiam ſufficientem; ergo ut obſervatio mandatorum dicatur eſſe poſſibilis, non eſt neceſſe venire eò ut dicatur, quòd habeant gratiam ſufficientem.

Adde, nullum eſſe inconveniens, quòd Infideles careant omnibus propriis auxiliis prævenientis & adjuvantis gratiæ in ordine ad benè moraliter operandum (ait Suar. lib. 1. de Neceſſ. grat. c. 27. num. 27.) & vincendas tentationes, non ſolùm quoad omnium collectionem longo tempore, ſed etiam quoad ſingulas graves: tum quia his gratiis indigni ſunt: tum etiam quia in iſtis primum gratiæ initium eſt per vocationem ad Fidem: & donec huic vocationi reſpondeant non recipiunt ſpecialia auxilia ad vitanda alia peccata vel ad benè operandum.

Neque hinc ſequitur aliquod abſurdum, quia nihilominus illi ſunt liberi, & abſolutè poſſunt tentationi non conſentire ſaltem potentia phyſica & morali, pro ſingulis actibus vel momentis: & ideò peccant in particulari actu. Ita Suar. qui etiam nu. 32. iſtius c. duas rationes adferens, ob quas Infideles non obſtante defectu auxilii ſufficientis peccant tentationi ſuccumbentes; dicit, hanc ſufficere, *Quia in eo actu & momento, quo id faciunt, ſufficienti libertate phyſica & morali id faciunt.* Sed & ejuſdem lib. c. 8. dixerat de Infidelibus Gentilibus, quòd antè Fidem & voluntatem credendi probabile eſt nullam infundi gratiam vel gratiæ auxilium ipſi voluntati; niſi in ordine ad concipiendum affectum credendi, quod eſt initium omnis alterius bonæ & piæ voluntatis. Vel certè ſi aliquod aliud auxilium datur Infidelibus; illud eſt extraordinarium beneficium, non ex ordinaria providentia. His ſimile eſt quod B. Thom. dudum anteà ſcripſit lib. 3. cont. Gent. c. 160. *Licèt ille qui eſt in peccato non habeat hoc in propria poteſtate, quòd omninò vitet peccatum; habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc vel illud peccatum; unde quodcumque committit, voluntariè committit & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.*

Quo modo qui gratiam non habent culpabiles ſunt quando peccant, declaratur ex Suar.

Item ex B. Thom.

Et ex S. Aug.

Præterea, ſi allata jam ſup. Reſp. ſit legitima; mirum eſt, Sanct. Auguſtinum talibus Pelagianorum argumentis preſſum non ita reſpondiſſe: Poſſunt omnes divina mandata ſervare ac piè vivere, quia gratiam habent ſufficientem, per quam illa ſervare poſſunt, ſi ea benè uti velint. Sed longè alia eſt Sancti iſtius Patris ſententia. Ita namque ait lib. de Corrept. & Grat. c. 2. *Non ſe fallant qui dicunt, Ut quid nobis prædicatur atque præcipitur; ut declinemus à malo, ut faciamus bonum, ſi hoc nos non agimus, ſed id velle & operari Deus operatur in nobis? Sed potiùs intelligant, ſi filii Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt agant, & cùm egerint, illi à quo aguntur gratias agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipſi nihil agant, & ad hoc eis oſtenditur quid agere debeant. Et quando id agunt ſicut agendum eſt, &c. accepiſſe ſe gaudeant.* Et c. 3. *O homo in perceptione cognoſce quid debeas habere, in correptione cognoſce, tuo te vitio non habere: in oratione cognoſce unde accipias quod vis habere;* tum addit ex parte opponentis: *Quomodo meo vitio non habetur, quod non accepi ab illo, à quo niſi detur, non eſt omninò alius unde tale ac tantum munus habeatur? Qui hæc dicunt* (ait c. 5.) *extra culpam ſe videri volunt in hoc, quòd non obediunt Deo, quia utique ipſa obedientia munus ejus eſt.* Poſtea c. 6. addit, quòd prima pravitas, qua Deo non obeditur, ab homine eſt, quia *Ex rectitudine, in qua eum Deus primitus fecit, ſua mala voluntate decidens pravus effectus eſt. Quòd ſi jam juſtificatus in malam vitam ſua voluntate relabitur; certè iſte non poteſt dicere Non accepi, quia acceptam gratiam Dei ſuo in malum libero amiſit arbitrio.* Et epiſt. 105. *Excuſabunt ſe* (inquit) *homines qui nolunt rectè & fideliter vivere, dicentes, quid nos facimus mali qui malè vivimus, quando quidem gratiam*

Quę B. Aug. ſententia de impiis ſe excuſare volentibus.

Objectio impiorum.

Reſp.

Excuſatio impiorum.

unde benè viveremus, non accepimus, quibus ita reſp. [Reſp.] *Non poſſunt veraciter dicere nihil mali facere, quia malè vivunt: ſi enim nihil mali faciunt; benè vivunt; ſi autem malè vivunt; de ſuo malè vivunt, vel quòd originale traxerunt, vel quòd inſuper addiderunt*. Et rurſum ſe ita excuſantibus; [Alia excuſatio.] *Quid de nobis ſit querela, quòd Deum offendamus malè vivendo, cùm illius voluntati nemo poſſit reſiſtere, qui nos obduravit, miſericordiam non præſtando*? ſic Reſp. *Si illos non pudet hac excuſatione non nobis ſed Apoſtolo contradicere, cur non pigeat eis quod* [Reſp.] *dixit Apoſtolus hoc idem atque identidem dicere, O homo tu qui es, qui reſpondeas Deo?*

His ergo aliiſque ſimilibus conſideratis. Dicendum [Vera ad ob. ſupra poſitam Reſp.] eſt, quòd ad hoc ut divina mandata cenſeantur eſſe homini poſſibilia, ac per conſequens ut homo cenſeatur poſſe benè vivere; ſatis ſit, eum eſſe liberi arbitrii & Viatorem, atque adeò in eo ſtatu, in quo Deus juxta ordinariam ſuam providentiam ſolet malos convertere, bonos adjuvare, infirmos corroborare, & gratiam largiri petentibus, immò & ipſum petitionis affectum ipſamque orationem donare; ſecundùm illud Auguſt. epiſt. 105. [Orare ex Dei gratia habetur.] *Impetrando quidem oratio quidquid impetrat evidenter donum Dei eſſe oſtendit, ne homo exiſtimet à ſeipſo ſibi eſſe; quod ſi in poteſtate haberetur, non utique poſceretur. Verum tamen ne ſaltem orationis putarentur præcedere merita, quibus non gratuita daretur gratia, ſed jam nec gratia eſſet, quia debita redderetur; etiam ipſa oratio inter gratiæ munera ponitur*, & cætera plura.

Si quæras: An de omnibus æqualiter verum ſit, quòd [Quæſt. Reſp.] mandata Dei ſervare poſſint. Reſpon. Neg. certa eſt. Quoniam ſicut poſſibile non uno modo dicitur ita nec legis obſervatio pariter eſt unicuique poſſi- [Mandatorum obſervatio variè eſt poſſibilis.] bilis. Aliter enim eſt poſſibilis Juſto jam habenti habitum gratiæ atque virtutum, quàm homini non quidem juſto ſed tamen habenti Fidem, quæ monſtret ac doceat, unde petendum ſit auxilium. Rurſum aliter Infideli, qui invitatur ad Fidem per Evangelii Promulgatorem, quàm Pagano, qui de Fide & gratia nihil unquam audivit. Nam 1. (ait Eſtius in 2. d. 26. §. 41.) poteſt totam legem ſervare potentia valdè propinqua, & quidem cum actu conjuncta, quamdiu juſtitiam retinet: id enim reipſa præſtat. 2. id poteſt potentia minùs propinqua. 3. potentia remotiore. 4. potentia in hoc genere remotiſſima. Qui tamen poſſe non abſurdè dicitur, quia & liberum arbitrium habet adhuc flexibile ad bonum, & in eo ſtatu in quo poteſt ei Evangelium prædicari, & cætera adhiberi, per quæ ſolet Deus vocare homines ad Fidem & Juſtitiam: neque enim ſimpliciter id debet dici eſſe alicui impoſſibile, quod in multis aliis ſimiliter affectis fuiſſe poſſibile probat experientia. Huc pertinet B. Proſperi reſp. ad 6. object. Vincent. *Hoc inter malos homines diſtat & Dæmones, quòd hominibus etiam valdè malis ſupereſt, ſi Deus miſereatur, reconciliatio; Dæmonibus autem nulla eſt in æternum ſervata converſio;* quia ſcilicet his, ratione ſtatus in quo ſunt, impoſſibile eſt gratiam habere. Ubi notandum quod dicit, *Si Deus miſereatur*: non autem Si velint gratia ipſis oblata uti.

Si quis curioſiùs objiciat: Quòd poſito, non omnibus dari gratiam ſufficientem, (quam tamen rem hic non definimus) fortaſſe Deus ſtatuerit, huic aut illi non dare gratiam ſufficientem; quomodo igitur ei [1. Reſp.] poſſibile eſt benè vivere?

In primis Reſpon. Eamdem objectionem moveri poſſe, quamvis concedatur, omnibus dari talem gratiam; quoniam præter eam gratiam, quæ dicitur ſufficiens, adhuc neceſſaria eſt alia gratia, nimirum efficax, quæ operetur velle & operari: quam non omnibus dari conſtat, licèt Deus poſſet eam dare omnibus, ſi vellet.

[2. Reſp.] Reſp. 2. Quòd ſive loquamur de gratia ſufficiente ſive de efficace: cuicumque datur, miſericorditer datur: cuicumque non datur, juſtè non datur, ut frequenter docet B. Aug. variis in locis, peccatis ſcilicet hominum id benè merentibus, per quæ ponunt impedimentum gratiæ: & propterea omnibus quidem poſſibile eſt benè vivere propter flexibilitatem liberi arbitrii, & propter conditionem ſtatus in quo verſantur, cui ſtatui conjuncta eſt poſſibilitas vitandi ſingulos actus peccati, ut & ſupr. dictum eſt, & hujus q. art.8. B.Thomas; quibuſdam tamen potentia ſolùm remota poſſibile eſt benè vivere. Huc ſervire poteſt quod idem S. Doctor ſcribit lib. contr. Gent. cap. 159. *Licèt aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit: poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibuſdam*; Job. 24. *Dixerunt Deo: Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus: & cùm hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem vel non impedire: non immeritò ad culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni. Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare*; (quoad ſcilicet voluntatem antecedentem, nam cap. 161. expreſsè docet, quòd Deus quoſdam eorum, qui impedimentum gratiæ præſtant, auxilio ſuo præveniat, avertens eos à malo & convertens ad bonum; non omnes tamen: & cur hos potiùs quàm iſtos; non eſſe inquirendam rationem, ſed ex ſimplici voluntate Dei dependere) *vult enim omnes homines ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire*, 1. ad Tim. 2. *Sed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant*. Et c.160. *Quod autem dictum eſt, In poteſtate liberi arbitrii eſſe, ne impedimentum gratiæ præſtet; competit his, in quibus naturalis potentia integra fuerit; ſi autem per inordinationem præcedentem declinaverit ad malum: non erit omnino in poteſtate ejus nullum impedimentum gratiæ præſtare*. Et poſtea: *Quamvis autem illi, qui in peccato ſunt, vitare non poſſint per propriam poteſtatem, quin impedimentum gratiæ præſtent vel ponant, niſi auxilio gratiæ præveniantur; nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur: ſicut ebrius ab homicidio non excuſatur, quod per ebrietatem committit, quam ſua culpa incurrit*. Vide ſup. quæ ex eodem hoc cap. attulimus, & quæ ex S. Aug. lib. de Corrept. & Grat. cap. 6.

Quibus hæc addi poſſunt ex B. Anſelmo lib. 1. Cur Deus homo, cap.24. de eo qui non poteſt Deo reddere quod debet: *Si non poteſt*, inquit; *quo modo injuſtus eſt*? Ita reſpondet: *Forſitan ſi nulla in illo eſt impotentiæ cauſa, aliquatenus excuſari poteſt: ſed ſi in ipſo impotentia eſt culpa, ſicut non levigat peccatum, ita non excuſat non reddentem debitum. Nam ſi quis injungat aliquod opus ſervo ſuo, & præcipiat illi ne dejiciat ſe in foveam, quam illi demonſtrat, unde nullatenus exire poſſit; & ſervus ille contemnens mandatum & monitionem Domini ſui ſponte ſe in præmonſtratam mittat foveam, ut nullatenus poſſit injunctum opus efficere; putaſne illi aliquatenus impotentiam iſtam ad excuſationem valere, cùm opus injunctum non faciat? Nullo modo; ſed ad augmentum potiùs culpæ, quoniam ipſe impotentiam illam ſibi fecit. Dupliciter namque peccavit, quia & quod juſſus eſt facere non fecit, & quod præceptum eſt ne faceret fecit. Ita homo qui ſe ſponte obligavit illi debito, quod ſolvere non poteſt, & ſua culpa dejecit ſe in hanc impotentiam, ut nec illud poſſit ſolvere quod debeat ante peccatum, id eſt ne peccaret, nec quod debet quia peccavit; inexcuſabilis eſt*. Et poſtea; *Sponte namque fecit unde perdidit illam poteſtatem, & devenit in hanc impotentiam*.

Reſp. 3. Quòd ſicut Aug. de Correp. & Grat. c.ult. ait: *Quantum ad nos pertinet, qui prædeſtinatos à non præ-* [3. Reſp.] *deſtinatis diſcernere non valemus, & ob hoc omnes ſalvos fieri velle debemus; omnibus ut non pereant vel ne alios perdant, adhibenda eſt à nobis medicinaliter ſevera correptio: Dei eſt autem illis facere utilem, quos ipſe præſcivit & prædeſtinavit conformes imaginis filii ſui*; ita nos dicere poſſumus, quòd cùm quiſque ignoret de ſeipſo, ſit ne gratiam habiturus an non: omnes (Fideles præſertim) poſſunt ac debent confidere in Domino, quòd eam ſint accepturi; tum quia ſciunt & vident multos paris conditionis eam habere vel habuiſſe: tum quia hoc ipſo quo ſunt Fideles jam aliquam habent gratiam, eamque de qua Sanct. Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 7. pronuntiat, *Ipſa prima datur, ex qua impetrentur cætera*. Qui verò experiuntur ſe vitam in melius non mutare; agnoſcant ſuo vitio accidere, quòd malè vivant, ſuaque culpa fieri, quòd hucuſque Deus eos non conver-

converterit. Habent quidem liberum arbitrium: ſed meminerint, perditionem noſtram ex nobis eſſe, tantùm autem eſſe in Deo auxilium noſtrum; Oſeæ 13. Meminerint etiam, Auguſtinum epiſt.95. ſic ſcribere: *Satis apparet, quòd ad non peccandum, id eſt ad non malè faciendum: quamvis eſſe non dubitetur arbitrium voluntatis; tamen ejus poteſtas non ſufficiat, niſi adjuvetur infirmitas*: advertantque, nos quidem juxta certum Fidei dogma revera eſſe liberi arbitrii; at nön ut dominos abſolutos & à quovis alio independentes: ſed ſic, ut in omni ejus bonus, uſu inceſſanter dependeamus ab eo, qui nobis illud dedit, nec poſſimus vel cogitare quidem aliquid boni ſine auxilio gratiæ ipſius, juxta Scripturam 2. Cor.3. quam ad hoc propoſitum ita citant PP. Conc. Arauſ. can.7. *Non quòd idonei ſumus aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Et propterea ſic debemus liberum arbitrium defendere; ut tamen fateamur, quòd nullum bonæ ſeu piæ voluntatis motum habere poſſimus ſine gratuita, hoc eſt vera gratia: *Nulla* enim *facit homo bona, quæ non Deus præſtet ut faciat homo*; can. 20. Conc. Arauſ. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur operatur*; ejuſdem Conc. can.9. Unde Fulg. epiſt. 6. cap.8. *Quidquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis, Deo aſſigna qui dedit: & ipſum humiliter roga, ut & conſervet & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tamquam tuum aſſignes, ne non accipias quod accipere poteras, & quod acceperas perdas. Sed quidquid boni in te inveneris, illi tribuas, à quo omne bonum eſt, ſine quo non parum aliquid, ſed nihil omninò potes incipere, ne perficere dicam*; ait Bernar. ſer.3. de Pentec. *Ita enim libertas arbitrii ſervanda eſt, ut in omnibus excellat gratia largitoris*, ut dicit Hier. init. lib.4. in Jer. atque ut *Omnis qui gloriatur in Domino glorietur*. 1. ad Cor.1.

QUÆRITUR II.

An gratia, quæ ad mandatorum obſervationem eſt neceſſaria, ſit gratia habitualis.

VIDETUR quòd ſic. Conc. enim Milevit. habitualem gratiam requirit; tum can.3. quando definit, Gratiam qua juſtificamur, non ſolùm valere ad remiſſionem peccatorum quæ commiſſa ſunt, ſed eſſe adjutorium ad non peccandum; tum can.5. ubi anathemate ferit eum qui dixerit, Ideò nobis gratiam juſtificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, faciliùs implere poſſimus per gratiam: tamquam etſi gratia non daretur; non quidem facilè, ſed tamen poſſimus etiam ſine illa implere divina mandata; ergo ſimpliciter verum eſt, nos non poſſe mandata ſervare ſine ea gratia: de qua loquitur Conc. loqui autem de ſola gratia habituali apparet ex eo, quòd loquatur de gratia qua juſtificamur: certum enim eſt nos juſtificari per gratiam habitualem; ergo mandata ſervari non poſſunt ſine gratia habituali. Pro Reſp. ſit

CONCLUSIO I.

Ut aliqua præcepta vel tempore occurentia ſerventur, ſufficit actualis gratiæ auxilii.

AD aliquorum dumtaxat præceptorum etiam ſupernaturalium obſervationem, imò & ad omnium quæ intra breve temporis intervallum ſervanda occurrunt, non eſt neceſſaria gratia habitualis, ſed ſufficit actuale auxilium gratiæ. Illi enim qui divina gratia excitati & ajuti credunt in Deum, & ad conſiderandum Dei miſericordiam ſe convertendo in ſpem eriguntur fidentes, Deum ſibi propter Chriſtum fore propitium, illumque tamquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt: & dum proponunt ſuſcipere baptiſmum, inchoare novam vitam, & ſervare mandata aliqua præcepta etiam ſupernaturalia ſervant, ut per ſe patet, immò illa omnia quæ tunc ſervanda occurrunt; neque tamen adhuc habent gratiam habitualem: cùm Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.6. iſtam eorum diſpoſitionem recens c.7. ſignificet, quòd demum juſtificentur per baptiſmum: *Hanc*, inquit, *diſpoſitionem ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur*: cujus deinde juſtificationis cauſam inſtrumentalem dicit eſſe baptiſmum.

Confirm. Quoniam adultis priuſquam baptizentur, nullis præcedentibus eorum bonis meritis, Deus & Fidem & Amorem ſui inſpirat ut baptiſmi Sacramentum fideliter requirant, quemdamodum habetur can. 25. Conc. Arauſic. ergo ipſi ſervant præcepta Fidei & Amoris Dei priuſquam ſint juſtificati, ſeu prius quàm habeant gratiam habitualem, quæ per baptiſmum infunditur.

Accedit, quòd. *In tempore præcedente juſtificationem, oportet quod homo ſingula peccata, quæ commiſit & quorum habet memoriam, deteſtetur*: ſic autem ea deteſtando, certum eſt, quòd aliqua Dei præcepta etiam ſupernaturalia ſervat; ergo ad aliqua præcepta ſervanda non eſt neceſſaria gratia habitualis: non enim illam habent in tempore juſtificationem præcedente. Maj. eſt B. Thom. q.113. art.5. ad 3.

CONCLUSIO II.

Sed ad omnia diu ſervanda opus eſt gratia habituali.

AD omnia mandata vel ſemper vel etiam diu obſervanda ſic, ut numquam peccetur mortaliter contra illa, neceſſaria eſt gratia habitualis, qualis eſt in hominibus juſtificatis. *In ſtatu naturæ corruptæ*, ait B. Thom. art.8. ſeq. *indiget homo gratia habituali ſanante naturam ad hoc, quòd omninò à peccato abſtineat*. Conſentiunt Conrad. Medina, Monteſinus hìc & Suarez lib.1. de Neceſ. grat. c.27. num.18. Ratio eſt. Quia vel ſemper vel diu ſervare divina mandata ſic, ut contra illa non peccetur mortaliter, eſt ingens beneficium valdeque ſingularis divinæ protectionis auxilium, quod non ſolet eſſe continuum aut valde diuturnum in his, qui non reconciliantur Deo: unde Aug. lib. de Spir. & litt. cap.26. docet, juſtificationem debere præcedere, ut homines totam legem obſervent: *Sic* (ait) *intelligendum eſt Factores legis juſtificabuntur, ut ſciamus aliter eos eſſe factores legis niſi juſtificentur; ut non juſtificatio factoribus accedat, ſed factores legis juſtificatio præcedat*. Et lib. de Catechiz. rud. c. ult. de Dei lege ſcribit: *Quam non implet, niſi qui Dominum acceperit Spiritum S. Patri & Filio utique æqualem*; accipitur autem Spiritus S. per gratiam habitualem, quando infunditur Charitas.

Confirm. Quoniam ſunt quædam præcepta, quæ non poſſunt (per ſe loquendo) impleri ſine gratia juſtificante quæ prius inſit; ut præcepta de Euchariſtia & Extrema-unctione reverenter ac devotè recipiendi.

Ad arg. Reſp. Conc. Milevit. non requirere gratiam habitualem ad ſervandum quodlibet præceptum ſicut oportet; ſed requirit gratiam juſtificationis: eo autem nomine, non ſolùm comprehenditur gratia habitualis, per quam formaliter juſtificamur; ſed etiam illa gratia ſpecialis auxilii, per quam diſponimur ad juſtificationem atque adeò ad gratiam habitualem. Ita Monteſinus.

QUÆRITUR III.

Sintne aliqua præcepta, quæ nec per Dei gratiam impleri poſſint in hac vita.

ESſe aliqua contendunt hæretici, Lutherus, Calvinus & alii: ejuſmodique eſſe volunt præceptä de Deo ſuper omnia diligendo, & de non concupiſcendo. Quibus ſuffragari poſſe videtur.

1. Quòd in hac vita nemo ſit liber & immunis à motibus concupiſcentiæ.

2. Quòd Apoſtolus Petrus act. 15. de jugo legis dicat, quod *Neque nos neque Patres noſtri portare potuimus*.

3. Quòd Apoſtolus Rom.7. dicat: *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*.

Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Nulla eſſe præcepta, quæ non poſſint ab homine in hac vita impleri per gratiam.

Nulla ſunt præcepta impoſſibilia.

Prob. 1. Quia Chriſtus Matth. 11. dicit, *Jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve*: non eſſet autem vel jugum ſuave vel onus leve, ſi aliqua eſſent præcepta, quæ non poſſent impleri ab iis quibus datur.

Prob. 2. Quia Deus Ezech. 18. promiſit ſe facturum, ut ejus præcepta obſervemus: *Spiritum* (inquit) *meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis*; ergo per Dei gratiam omnia ejus præcepta poſſunt obſervari, cùm ipſe ſit in ſuis promiſſis fidelis & verax.

Prob.

Prob. 3. Quia ſunt qui omnia Dei præcepta aliquando ſervaverunt, ut David, qui Pſal. 118. generaliter dicit: *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilataſti cor meum*. Et poſteà: *Cuſtodivit anima mea teſtimonia tua, & dilexit ea vehementer. Servavi mandata tua & teſtimonia tua*. Ezechias qui 4. Reg. 20. ait, ſe quod placitum eſt Deo feciſſe. Idemque patet de Joſia, cap. 23. De parentibus S. Jo. Baptiſtæ, Luc. 1. Et de aliis innumeris.

Prob. 4. Quia Fide certum eſt, quòd Deus non jubet impoſſibilia: *Deus poſſibilia mandavit; hoc nulli dubium eſt*, ait S. Hieron. lib. 3. cont. Pelag. c. 1.

Eo ipſo quo firmiſſimè credimus (ait B. Aug. lib. de Nat. & grat. cap. 69.) *Deum juſtum & bonum impoſſibilia non potuiſſe præcipere; hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus. Omnia quippe ſunt facilia Charitati, cui uni Chriſti ſarcina levis eſt; aut ea una eſt ſarcina ipſa, quæ levis eſt. Secundùm hoc dictum eſt, Et præcepta ejus gravia non ſunt, ut cui gravia ſunt, conſideret non potuiſſe divinitus dici Gravia non ſunt, niſi quia poteſt eſſe cordis affectus, cui gravia non ſunt: & petat quo deſtituitur, ut impleat quod jubetur*. Et poſteà: *Quomodo ergo dicitur* (Pſ. 16.) *Propter verba labiorum tuorum cuſtodivi vias duras; niſi quia utrumque verum eſt, Dura ſunt timori, levia amori?* Et prius cap. 43. *Non igitur Deus impoſſibilia jubet; ſed jubendo admonet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*. Quæ verba Conc. Trid. hujus q. reſolutionem definiens ſeſſ. 6. cap. 11. ita repetit: *Nemo temeraria illa & à Patribus ſub anathemate prohibita voce uti debet, Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia: nam Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis*.

Mandata Dei ut ſint levia, & ut dura.

His accedit & Ratio. Cùm enim Deus puniat omnem voluntarium mandatorum ſuorum tranſgreſſionem; impium foret de illo exiſtimare, quòd det aliqua mandata obſervatu impoſſibilia.

Quoniam verò Sectarii peculiarem movent difficultatem de his præceptis, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, &c. & *Non concupiſces*; addendum eſt, utrumque iſtud præceptum reverà impleri per divinæ gratiæ auxilium; quemadmodum de præcepto dilectionis probavimus, 2. 2. q. 44. art. 6. & de præcepto, *Non concupiſces*, hujus p. q. 73. art. 3. Benè ſiquidem facultas Theologica Lovanienſis in explicatione doctrinæ concernentis articulos à Pio V. & à Greg. XIII. damnatos, ita ait: *Statuendum eſt, motus concupiſcentiæ pravos pro vitiati hominis ſtatu, prohibitos non eſſe præcepto, Non concupiſces: hominemque eos ſentientem, ſed non conſentientem, legis prædictæ pronuntiari non debere tranſgreſſorem. Quemadmodum enim Deus homini non præcipit ut faciat quod facere non poteſt; ita neque prohibet quod vitare, etſi maximè velit; non valet. Nec quicquam omnino ſub præceptum aut prohibitionem cadit, niſi in quantùm humanæ poſſibilitati ſubjicitur*. Et poſteà: *Impediunt hi motus quidem, ne omni modo ex corde toto diligatur Deus: non tamen efficiunt, ut ea quæ de diligendo lex eſt non veraciter impleatur. Charitas enim, quam ſecum conſiſtere patitur quantumvis violenta carnis rebellio, idcirco etiam legis plenitudo dicta eſt, quòd per eam divina lex impleatur. Unde perſpicitur, nec id ferendum eſſe quod ſic expreſſum eſt* in art. ſcilicet 73. inter eos, qui à præfatis Pontificibus fuerunt damnati) *Quamdiu aliquid concupiſcentiæ carnalis in diligente inhæret; non fieri præceptum, Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo*.

Motus concupiſcentiæ involuntarios patiens non peccat.

Art. damnatus.

Ex his facilè intelligitur, hunc articulum inter condemnatos à prædictis Pontificibus 52. Definitiva hæc ſententia, Deum homini nihil impoſſibile præcepiſſe; falsò tribuitur Auguſtino, cùm Pelagii ſit jure meritiſſimo fuiſſe damnatum. Illam namque ſententiam & Auguſtini & Eccleſiæ Catholicæ certiſſimam eſſe doctrinam, ex jam dictis evidens eſt. Verum quidem eſt, ipſum quoque Pelagium in explanat. Symb. ad Damaſ. ita ſcripſiſſe: *Execramur etiam eorum blaſphemiam qui dicunt, impoſſibile aliquid homini à Deo præceptum eſſe*. (Hæc enim explanatio non eſt B. Hieronymi, etſi communiter ei aſcribatur & in ejus operibus reperiatur, eam quæ communem opinionem ſecutus fuerit B. Thom. hujus art. arg. 2. Sed eſt libellus Pelagii, quem ipſe de fide ſua Romam miſit ad Innoc. Pontif. ut ſe purgaret; quemadmodum colligi poteſt ex S. Auguſt. lib. de Grat. Chriſti cap. 3. cum aliquot ſeq. & lib. de Pec. orig. cap. 1. & 21. & docetur à Theologis Lovanienſ. in Schol. ad cap. 32. dicti lib. de Grat. Chriſti, & poſteà à Bellarmino lib. de Script. Eccleſ. in Hieronymo. Hujus libelli initium eſt, Credimus in Deum Patrem omnipotentem: & finis, Non me hæreticum comprobabit.) At ſciendum, quòd Pelagius non ideo fuerit à Patribus reprehenſus quòd diceret, Deum nihil impoſſibile homini præcepiſſe: ſed quoniam ea ſententia abutebantur Pelagiani ad ſuæ hæreſis propagationem & confirmationem; nimirum idcircò ſemper eam in ore habebant, omnibuſque inculcabant, ut crederetur, per ſolas liberi arbitrii vires divina mandata impleri poſſe: cùm impleri nequeant ſine divinæ gratiæ adjutorio. Hinc Ven. Beda cont. Julian. Pelag. lib. 1. in Cant. *Quod dicit, Dominum non impoſſibile aliquid præcepiſſe, qui juſtus eſt: verum profectò dicit, ſi ad ejus reſpicit auxilium, cui Catholica vox ſupplicat, Deduc me in ſemitas mandatorum tuorum. Si vero viribus animi ſui fidit; refellit eum veridica ejuſdem juſti Conditoris ſententia qua dicit. Sine me nihil poteſtis facere*.

Item alius.

Ad Argum. & ad 1. quidem Reſp. Motus concupiſcentiæ, dum eis nullus præbetur conſenſus, non obſtare, quominùs diligamus Deum ex toto corde, ſicut eum in iſta vita mortali debemus diligere.

Ad 2. Reſp. Illic non ſignificari impoſſibilitatem legis ſervandæ, ſed difficultatem: quâ non obſtante, fuiſſe qui illam ſervarent etiam ante Chriſti adventum; oſtendimus ſuprà q. 98. art. 1. ad 3.

Ad 3. Senſus. Scripturæ eſt, Habeo quidem (etſi non ex me, ſed ex divino munere) voluntatem non patiendi neque ſentiendi pravos motus concupiſcentiæ: ſed velim nolim eos patior; & ſic non invenio me (tametſi divina gratia adjutum) poſſe totum illud bonum perficere, quod benè vellem.

Articulus V.

Utrùm homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia.

Responsio ad Fidem pertinens eſt, Non poſſe. *Gratia enim Dei, vita æterna*; ad Rom. 6. Et *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic nec vos* (ait Chriſtus ſuis diſcipulis Jo. 15.) *niſi in me manſeritis*: eſt autem præcipuus fructus hominis Chriſtiani ac pii, quòd poſſit facere opera ſalutis æternæ meritoria.

Confirm. In rebus naturalibus hoc videmus, quòd nulla res poteſt per ſuam operationem facere effectum, qui excedat proportionem ſuæ virtutis, niſi ad hoc elevetur ab alio: ſed vita æterna eſt finis excedens proportionem virium naturalium hominis; ergo nullus per ſuam operationem poteſt eam promereri, niſi ad hoc elevetur, nimirum per gratiam.

Obſervandum, quòd non quæritur hìc, An ſine gratia poſſit quis mereri vitam æternam de condigno; id enim q. 114. reſervat: ſed generaliter & indefinitè.

Pro ſolut. 1. & ſimul pro confirm. eorum, quæ ſuprà diximus, obſervandum eſt, quòd ingredi in vitam æternam conſtitutum ſit in voluntate hominis præparata à Deo per gratiam: non autem in voluntate hominis ſibi ſuiſque ſolis naturalibus viribus relicta. Et conformiter quod ſubſumitur, Id quod in voluntate noſtra conſtitutum eſt, per nos ipſos poſſumus; verum eſt de eo, quod in voluntate noſtra ſitum eſt abſque auxilio alterius: non autem de eo, quod ſolum eſt in voluntate noſtra ab alio adjuta.

Petes: Quare hujus articuli doctrinæ non repugnet quod Apoſtolus Rom. 2. ſcribit de Gentilibus naturaliter ea quæ legis ſunt facientibus, juxta commentarium, qui ſuprà dictus fuit admitti poſſe de Gentilibus Infidelibus: cùm de illis Apoſtolus dicat, quòd oſtendant *Opus legis ſcriptum in cordibus ſuis teſtimonium illis reddente ipſorum conſcientia, & cogitationibus inter ſe invicem accuſantibus, aut etiam defendentibus in die, cùm* Ob.

judi-

judicabit Deus occulta hominum. Ex his namque verbis apparet, quòd Gentiles, qui per cognitionem legis naturæ & per ſolas naturæ vires, ea quæ legis ſunt faciunt, poterunt in Dei judicio defendi ſeu excuſari ſic, ut non eant in damnationem; ibunt ergo in vitam æternam: & tamen nulla habuerint opera niſi viribus ſolius naturæ facta.

Reſp.

Reſp. Talium Gentilium defenſionem ſeu excuſationem non eò uſque valituram, ut non condemnentur; ſed ad hoc ut mitiùs puniantur; quemadmodum ſignificat B. Aug. lib. de Spir. & lit. cap. 28. Nec diſſentit S. Thomas Supplem. q. 14. art. 5.

Articulus VI.

Utrùm homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriori auxilio gratiæ.

Quoniam illud exterius auxilium.

Quod hìc dicitur exterius auxilium gratiæ, (ſi tamen B. Thomas ita ſcripſerit) non eſt ipſa prædicatio veritatis vel annuntiatio legis etiam miraculis confirmata; ſed eſt ipſum Dei auxilium mentibus noſtris intrinſecus additum: ut Author noſter hìc in corp. ſe explicat, dicens: *Oportet præſupponi, aliquod auxilium gratuitum Dei interiùs Animam moventis*. Dicitur tamen hoc autem auxilium eſſe externum, quoniam ab extrinſeco venit: præſtatur enim à Deo ſupra naturales hominis vires. His præmiſſis, quæ in partem affirm. adduci poſſint videamus.

1. Eſt. Prov. 16. *Hominis eſt præparare Animam*. Neque ſufficiens videtur Reſponſio dicentium, Quòd hominis quidem eſt præparare Animam, ſed non niſi cum divina gratia. Statuitur enim hæc antithesis, quòd hominis ſit Animam ſuam præparare, & Domini linguam gubernare: hæc autem antitheſis non videtur poſſe ſalvari, niſi ſolius hominis ſit preparare Animam, cùm gubernare linguam (quod dicitur eſſe Domini) etiam ſic hominis divina gratia adjuti.

2. Monentur homines, ut ſe ad Deum convertant: & dicitur, quòd cùm hoc fecerint, Deus ſe ad eos convertet; ut Zach. 1. & alibi; ergo homines ſolis naturæ ſuæ viribus poſſunt ſe ad Deum convertere: alioquin Deus non poſteà ſe ad eos converteret, ſed priùs; hoc ipſo ſcilicet quò ipſi per divinæ gratiæ auxilium converterentur.

3. Pſal. 80. dicit Deus: *Dilata* (ſeu ut alii legunt *aperi*) *os tuum, & implebo illud*. Similiterque Apoc. 3. *Si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum*; ergo prima diſpoſitio primuſque conatus boni operis, qui per oris apertionem ſignificatur, eſt à nobis ſolis, etſi complementum ſit à Deo. Et hinc eſt quòd Jac. 4. dicitur: *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*; quodque Iſa. 30. habetur: *Expectat Dominus ut miſereatur veſtri*.

4. Cornelius naturæ viribus orans & eleemoſynas faciens impetravit baptiſmum Act. 10. & Chriſtus Mat. 10. cùm cæcum eſſet illuminaturus, priùs ab eo petiit, *Quid tibi vis faciam?* & reſpondentem audivit: *Rabboni, ut videam*; ergo non datur gratia niſi voluntas ſe præparaverit.

5. Cyrillus Jeroſolym. init. Præfat. ad ſuas catech. *Liberalis* (inquit) *eſt Deus, & pronus ad beneficentiam: expectat tamen cujuslibet propriam voluntatem*. Et in fin. *Potens eſt Deus facere Fidelem, ſi modo cor illi præbuerit*. Et Catech. 1. *Dominus delectum faciens Animarum, voluntates illarum ſcrutatur*. Et mox: *Ubi bonum videt propoſitum, illic ſalutare ſigillum imprimit*. Quæ omnia ſignificare videntur, quòd Deus à nobis exigat aliquod initium bonæ voluntatis, hoc eſt, aliquam ex parte noſtra præparationem, ut deinde gratiam largiatur.

6. Hieron. lib. 1. adv. Pelag. cap. 1. introducit Catholicum diſputatorem ſic dicentem: *Conſtat inter nos, in bonis operibus poſt propriam voluntatem Dei nos niti auxilio*: Et c. 2. *Noſtrum eſt velle & currere: ſed ut voluntas noſtra compleatur & curſus, ad Dei miſericordiam pertinet*. Rurſum lib. 3. c. 1. *Noſtrum eſt rogare; illius tribuere quod rogatur: noſtrum incipere; illius perficere: noſtrum offerre quod poſſumus; illius implere quod non poſſumus*. Et c. 2. quærenti adverſario, *Quid ergo adjuvat atque coronat Deus in nobis & laudat, quod ipſe operatus eſt?* Reſpondet: *Voluntatem noſtram, quæ obtulit omne quod potuit: & laborem, qui contendit ut faceret: & humilitatem, quæ ſemper reſpexit ad auxilium Dei.*

7. Ambr. in Pſ. 36. *Ne expectes*, inquit, *ut excitet te Chriſtus, ſed potiùs Chriſtum excita*; præcedit ergo aliqua noſtra actio Dei auxilium, ac per conſequens homo poteſt ſe ad illud præparare. Nec diſſimiliter Aug. lib. de Correp. & Grat. c. 8. *Voluntas humana, non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia potiùs libertatem*. His enim verbis ſignificare videtur, quòd gratia ſit poſterior libera voluntate: idemque docet Greg. quando hom. 21. in Evang. ſcribit: *Bonum opus nobis in voluntate ſit, nam ex divino adjutorio erit in perfectione*.

8. Homo poteſt ſine gratia facere quædam opera moraliter bona: illa autem ſunt quædam præparatio ad gratiam; ergo homo poteſt ſe ad gratiam ſuis viribus præparare. Prob. Min. Quoniam qui multa ejuſmodi opera facit, magis dignus eſt accipere gratiam quàm alius, qui ferè omnia ſua opera malè facit.

Confirm. Magis congruum eſt dare gratiam ei, qui cum ea minorem habet repugnantiam minuſque propterea eſt indignus, quàm illi, qui plura & graviora committit flagitia, eſtque per conſequens magis indignus.

Denique. Attritio cum Sacramento Pœnitentiæ ſufficit ad conſequendam gratiam: cùm igitur attritio poſſit ex ſolis naturæ viribus concipi; etiam præparatio ad gratiam ex iiſdem viribus haberi poteſt.

Homo non poteſt ſe per ſe ipſum præparare ad gratiam.

Reſp. B. Thomæ eſt, Duplicem eſſe præparationem voluntatis ad bonum: unam, qua præparatur ad operandum meritoriè & ad fruendum Deo; alteram, qua diſponitur ad conſequendum donum gratiæ habitualis, ſeu ipſam gratiam habitualem: atqui neutra iſtarum diſpoſitionum haberi poteſt ſine gratia; ergo homo non poteſt per ſeipſum ſeu ſine gratia ſe præparare ad gratiam. Subſ. Prob. Partim quia nullum opus poteſt eſſe meritorium vitæ æternæ, niſi proficiſcatur ex gratia habituali tamquam ex principio operativo. Partim quia cùm Deus ſit primum Movens, ejus motione omnia egent, omniaque debent ab eo in finem dirigi: & cùm homines ad ſpecialem finem dirigantur, nempe ad participationem Dei per claram ejus viſionem; ſpecialis quoque Dei motio eſt ipſis neceſſaria, ut ad eum finem tendere poſſint. Ordo enim agentium reſpondere debet ordini finium: ſpecialis autem ille finis hominum excedit vires naturæ; ideoque non poteſt acquiri ſolo Dei ut Authoris naturæ auxilio generali: ut igitur homines ad eam acquirendam tendant, (quod facere incipiunt quando ad gratiam præparantur) ſpeciali egent auxilio, quod gratia dicitur.

Etſi verò ad gratiam habitualem obtinendam neceſſaria ſit præparatio per ſpeciale Dei auxilium; (quo ſcil. Deus voluntatem moveat, ad bonum eam convertendo, & avertendo à malo) non tamen opus eſt alia gratia habituali, quia ſic eſſet proceſſus in infinitum. Cæterùm, ut hujus art. doctrina accuratiùs explicetur & meliùs intelligatur; aliquot eam concluſionibus illuſtrare conabimur.

Concluſio I.

Nemo poteſt ita ſe ad gratiam habitualē præparare, ut eam de condigno mereatur.

Fidei certum eſt, quòd nemo ex ſolis naturæ viribus ſine auxilio gratiæ ſpecialis poteſt ſe ad gratiam habitualem conſequendam præparare ſic, ut eam de condigno mereatur. Unum enim è præcipuis Pelagii dogmatibus erat, Gratiam ſecundùm merita noſtra dari; quod & Pelagius ipſe, ne in Conc. Palæſt. damnaretur, condemnare coactus fuit, & Patres illi congregati totaque Eccleſia ſemper pro condemnato habuit conſtantiſſimè aſſerens, Gratiam non ſecundùm merita noſtra dari.

Dogma Pelagii ab eo revocatum Dogma Fidei.

Quomodo (ait Aug. epiſt. 107. *voluntatis humanæ meritum ſequitur gratia, cùm detur & parvulis, qui nondum poſſunt nolle ſeu velle? Quomodo gratiam vel in majoribus dicuntur præcedere merita voluntatis, ſi gratia, ut vera ſit gratia, non ſecundùm merita noſtra datur? Quam ſententiam Catholicam Pelagius ipſe ſic timuit, ut eos qui dicunt Gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, ſine dubitatione damnaret, ne à Catholicis judicibus damnaretur.*

Et epiſt.

Et Epiſt. 106. *Si quærere voluerit, ante gratiam quid meruerit ut acciperet eam? Mala ſua poterit homo invenire, non bona, etiamſi eum unius diei vitam habentem ſuper terram gratia Salvatoris invenerit. Quia aliquid boni operatur homo ut gratiam mereatur, non ei merces imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*; (ad Rom. 4. *Si ergo gratia; jam non ex operibus eſt*, (Rom. 11.) *alioquin gratia jam non eſt gratia: operibus enim debitum redditur; gratia gratis datur, unde etiam nuncupatur*. Plura in hujus concl. prob. peti poterunt ex ſeq.

Concluſio II.

Homo nec de congruo quidem poteſt per ſeipſum præparare ad gratiam.

ETIAM ut planè certum tenendum eſt, quòd homo per ſua ſola naturalia ſeu ſine auxilio divinæ gratiæ non poſſit ſe ad gratiam ſive habitualem ſive actualem præparare; ac proinde quòd quicquid per ſolas naturæ vires faciat, illud non poſſit eſſe meritum ne de congruo quidem, neque ulla diſpoſitio ad gratiam. Eſt contra Maſſilienſes Semi-Pelagianos dictos, qui etſi à Pelagii doctrina recedere videri vellent, dicebant tamen, Hominem ad gratiam qua in Chriſto renaſcimur pervenire per naturalem facultatem, petendo, quærendo, pulſando: ut ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introeat; quia bono naturæ benè uſus, ad iſtam ſalvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire; & ex nobis quidem nos habere Fidem, ſed incrementum ejus ex Deo; quemadmodum liquet ex epiſt. Proſperi & Hilarii ad Auguſt. & ex ipſius Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. de Dono Perſev. ad eos ſcriptis. Imò eſt etiam contra quoſdam Scholaſticos, qui non reformidarunt dicere, Hominem naturalibus benè utentem, etſi non de condigno, ſaltem de congruo mereri auxilium gratiæ Dei, abſque hoc pacto poſſe ſe ad gratiam præparare. Sed

Prob. noſtra Concl. 1. ex Prov. ſecundùm 70. *Præparatur voluntas à Domino*. Et ex verbis Domini Jo. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum*. Et infrà: *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo*: atqui is qui ſe præparat ad gratiam, ea præparatione, quæ etſi non ſit condigna, eſt tamen congrua, incipit venire ad gratiam; ergo non poteſt ita ſe præparare, niſi fuerit ei divinitus datum.

Idem Salvator Jo. 15. univerſaliter dixit: *Sine me nihil poteſtis facere*; ergo nec ad gratiam ſe præparare; nam hoc eſt aliquid: *Si ſine illo nihil poſſumus facere; profectò nec incipere nec perficere*, ait Aug. lib. 2. ad Boniſ. c. 9.

Et Apoſt. ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*. Quæ omninò ſunt conformia his, quæ Deus Job 41. dicit: *Quis ante dedit mihi ut reddam ei?* ſi autem aliquis poſſet ſine gratia ſe ad gratiam quoquo modo diſponere, ille prior daret Deo, ipſam nimirum ſuam præparationem, quam ab illo non accepiſſet; ergo non poteſt ſe ſic diſponere.

1. ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10. ita monet: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*: ſi autem abſque Dei gratia poſſet aliquis ſe ad gratiam præparare, poſſet in ſe & non in Domino gloriari, quia præparationem illam ſibi aſcribere poſſet tamquam à ſe & non à divina gratia profectam. Sed & ſeipſum diſcernere poſſet ab alio, qui vires naturales pariter habens non ſimiliter ſe ad gratiam diſpoſuit: contra quem clamat idem Apoſt. 1. ad Cor. 4. *Quis te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti; quid gloriaris quaſi non acceperis?*

2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Ad quæ verba ſic Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 2. *Attendant hic, & verba iſta expendant, qui putant, ex nobis eſſe Fidei cœptum*, (ſeu primum principium) *& ex Deo eſſe Fidei ſupplementum. Quis enim non videat, prius eſſe cogitare quàm credere? Nullus quippe credit aliquid, niſi prius cogitaverit eſſe credendum. Quamvis enim raptim, quamvis celerrime credendi voluntatem quædam cogitationes antevolent, moxque illa ita ſequatur, ut quaſi conjunctiſſima comitetur; neceſſe eſt tamen, ut omnia quæ creduntur, præveniente cogitatione credantur*, &c. *Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus: Si non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobiſmetipſis, ſufficientia noſtra ex Deo eſt; profectò non ſumus idonei credere aliquid quaſi ex nobiſmetipſis, quod ſine cogitatione non poſſumus, ſed ſufficientia noſtra, qua credere incipimus, ex Deo eſt*. Tum addit: *Quocirca ſicut nemo ſibi ſufficit ad incipiendum vel ad perficiendum quodcumque opus bonum, quod jam iſti fratres*, (de quibus Proſper & Hilarius ad Aug. ſcripſerant) *ſicut veſtra ſcripta indicant, verum eſſe conſentiunt; unde in omni opere bono & incipiendo & perficiendo ſufficientia noſtra ex Deo eſt? Ita nemo ſibi ſufficit vel ad incipiendam vel ad perficiendam Fidem, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt: quoniam Fides niſi cogitetur, nulla eſt: & non ſumus idonei cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*.

Initium Fidei non eſt ex nobis.

Confirm. Quæ eſt ratio initii Fidei, eadem eſt initii cujuſcumque operis ſive interni ſive externi ad ſalutem pertinentis aut ducentis; ergo ut illud non poteſt haberi ex nobis quaſi ex nobis, ita nec iſtud, ac per conſequens nullum poteſt per vires ſuas ſine gratia haberi opus vel operis initium, quod ad ſalutem diſponat. Ant. clarum eſt. Sive enim unum ſive alterum dicatur haberi poſſe ex nobis quaſi ex nobis; conſequens fiet, gratiam ſecundùm merita noſtra dari: *Quod in Oriente Pelagius Eccleſiaſticis geſtis damnari timendo damnavit*; ait Aug. lib. 2. ad Boniſ. cap. 8. ita ſubjungens: *Si enim ſine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni ipſum cœptum erit meritum, cui tamquam ex debito gratiæ veniat adjutorium; ac ſic gratia Dei non gratis donabitur, ſed ſecundùm meritum noſtrum dabitur*.

Prob. 2. Si ſine gratia poſſet aliquis ſe præparare ad gratiam; hoc eſſet, vel per humanas vires eam invocando, vel ſine gratia credendo, volendo, deſiderando, pulſando: ſed nihil iſtorum eſt diſpoſitio ad gratiam; ergo nulla ad gratiam diſpoſitio poteſt haberi ſine gratia. Subſ. patet. Quia quantumcumque ponatur quiſpiam ſolis naturæ viribus gratiam invocare, credere, velle, deſiderare & pulſare, non idcircò dabitur ei gratia; conſequens ergo eſt, quòd non ſit ad eam diſpoſitus: can. ſiquidem 2. Conc. Arauſ. dicitur, quòd *Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem gratiam facere, ut invocetur à nobis; contradicit Iſaiæ Prophetæ vel Apoſtolo idem dicenti, Inventus ſum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant*. Et can. 6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri, non autem divinitus ut credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet agere valeamus per infuſionem & inſpirationem Sancti Spiritus, in nobis fieri confitetur*; &c. *reſiſtit Apoſtolo dicenti: Quid habes quod non accepiſti? & Gratia Dei ſum id quod ſum*. Rurſum can 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, ſive ſalutari, id eſt Evangelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat, abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati; hæretico fallitur ſpiritu*, &c. His acceſſit Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione atque ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur; anathema ſit*.

Prob. 3. Si homo ſolis naturæ viribus poteſt ſe præparare ſeu diſponere ad gratiam: & hæc præparatio reſpectu gratiæ quamdam habet rationem meriti, nimirum de congruo; planè conſequitur dogma Pelagii, de quo ſuprà dictum, eſt quod jam olim damnatum fuerit, Gratiam ſecundùm merita noſtra dari.

Pœnitentia Dei donum eſt.

Prob. 4. Ut peccator juſtificetur, opus eſt pœnitentia tamquam diſpoſitione: at pœnitentiam haberi non poteſt ex ſolis ſuis viribus, ſed ipſam à Deo dari Scriptura tradit Act. 11. *Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam*. Et 2. Tim. 2. *Ne quando Deus det illis pœnitentiam*.

Ob. Si dicas: Quòd peccatores à Deo pœnitentiam obtineant per orationem. Reſp. In primis Reſp. Deum frequenter illam eis inſpirare qui numquam petiverunt. Deinde quamvis aliqui per orationes illam impetrent; illæ ipſæ orationes non ſine peculiari gratia habentur, juxta illud Zacch. *Effundam ſuper domum David & ſuper habitatores Jeruſalem ſpiritum gratiæ & precum*.

Oratio non ſine Dei gratia fit.

Ad

Ad Rom. 8. *Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis.* Et ad Galat. 4. *Miſit Deus Spiritum Filii ſui in corda veſtra clamantem* (ſeu clamare vos facientem, juxta illud, *In quo clamamus,* Rom. 8. *Abba Pater.* Similiter, ſi quis putet, ſe per Fidem impetrare pœnitentiam aut veniam, unde illi Fides niſi ex gratuita Dei miſericordia? Jo. 6. *Hoc eſt opus Dei, ut credatis in eum* Ad Rom. 12. *Unicuique ſicut Deus diviſit menſuram Fidei.* Ad Epheſ. 2. *Gratia ſalvati eſtis per Fidem; & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt,* & alibi plura. Unde Aug. Epiſt. 105. *Quærimus meritum miſericordiæ, & non invenimus, quia nullum eſt; ne gratia evacuetur, ſi non gratis donatur, ſed meritis redditur. Si enim dixerimus, Fidem præceſſiſſe, in qua eſſet meritum gratiæ; quid meriti habebat homo ante Fidem, ut acciperet Fidem? Quid enim habet quod non accepit?* &c. *Ita non haberet Fidem, niſi accepiſſet meritum Fidei.* Et mox: *Non autem merito accepiſſe, ſed miſericordia ejus, qui cujus vult miſeretur, manifeſtiſſimè oſtendit, ubi de ſeipſo ait, Miſericordiam conſecutus ſum ut Fidelis eſſem. Si dixerimus, Meritum præcedere orationis, ut donum gratiæ conſequatur. Impetrando quidem oratio, quidquid impetrat evidenter donum Dei eſſe oſtendit, ne homo exiſtimet à ſeipſo ſibi eſſe: quod ſi in poteſtate haberetur; non utique poſceretur. Verumtamen ne ſaltem orationis putarentur præcedere merita, quibus non gratuita daretur gratia, ſed jam nec gratia eſſet, quia debita redderetur; etiam ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur. Quid enim oremus, ait Doctor gentium, ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quid eſt autem interpellat, niſi interpellare nos facit?* &c. Quapropter optimè S. Proſp. reſp. ad 8. Cap. Gall. *Fidem hominum donum Dei eſſe fateantur, ſine cujus gratia nemo currit ad gratiam:* quæ (ut c. 25. de Ingratis canit,)

Fides non niſi ex Dei gratia habetur.

cunctis dux eſt venientibus ad ſe,
Perque ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

Quibus plura habet ſimilia lib. 1. de Voc. Gent. cap. 24. & lib. 2. c. 26. ſicut & B. Th. infrà q. 112. art. 2. & 3. q. 24. de Ver. art. ult. 3. cont. Gent. c. 149. 152. & 1. d. q. 23. ar. 5. Quibus conſideratis, mirabile prorſus imò ſtupendum meritò videri poteſt, quoſdam B. Th. aſcribere, ipſum in qq. de Ver. & in 3. cont. Gent. docuiſſe, Quòd ex viribus naturæ poſſit homo ſibi comparare prima quædam & remota gratiæ auxilia, per quæ rurſum alia majora ſibi acquirat ad juſtificationem neceſſaria: cùm talis aſſertio & falſa ſit, & à mente Sancti noſtri Doctoris prorſus aliena.

Conclusio III.

Initium cujuſque boni operis eſt à Dei gratia, ſicut & ejus conſummatio.

Non tantùm in prima peccatoris converſione, ſed etiam in unoquoque ſive peccatoris ſive juſti bono opere tam ejus initium quàm progreſſus & conſummatio eſt à divina gratia. Atque ut generales Scripturas ſup. ex Jo. 6. & 15. 1. ad Cor. 4. & 2. ad Cor. 3. citatas omittamus, aliunde.

Prob. 1. Pſal. 76. *Dixi nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ Excelſi.* Ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet uſque in finem Chriſti Jeſu.* Et cap. 2. *Deus eſt enim qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* Pſal. 26. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis.* Pſal. 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis.* Jac. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum;* ergo ab eo venit omnis boni initium ejuſque progreſſus & conſummatio.

Prob. 2. Ex PP. qui ante Pelagii hæreſim ſcripſerunt. Hilar. (non ille Arelat. quem diximus ſcripſiſſe ad S. Aug. ſed Pictavorum Epiſc.) cap. 23. in Matth. de Deo dicit, quòd *ei debemus & originem & profectum.*

Cyprianus in Orat. Dom. *Præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & datur totum Deo:* nihil ergo boni vult admittere, quod non ſit ex divina gratia; ac per conſequens nec ejus initium nec ullam ejus partem.

Ambroſius lib. 2. in cap. 3. Luc. *Audeo dicere, quòd homo viam non poſſit adoriri, niſi Dominum habeat præviantem.* Et mox: *Vides quia ubique Domini virtus ſtudiis cooperatur humanis: ut nemo poſſit ædificare ſine Domino: nemo cuſtodire ſine Domino: nemo quicquam incipere ſine Domino.* Quibus conformiter lib. 2. de Bon. mor. cap. 12. *Sequimur te Domine, ſed ut ſequamur accerſi, quia ſine te nullus aſcendit.*

Chryſoſt. hom. 13. in Jo. *Gratia Dei ſemper in beneficiis priores ſibi partes vendicat.* Hom. 19. in epiſt. ad Rom. *Ipſe perpetuò in beneficiis prior eſt.* Hom. 12. in 1. ad Cor. 5. *Quod accepiſti habes, neque hoc tantùm & illud, ſed quidquid habes: non enim merita tua hæc ſunt, ſed Dei gratia. Quid igitur habes, quaſi quod non acceptum habeas? Num ipſe per te rectè operatus es? Non ſanè, ſed accepiſti. Et idcircò magni te facis? Propterea cohibearis oportet: non enim tuum id munus eſt, ſed largientis.* Hom. 6. in 2. ad Cor. *Totum Deo tribuit nam horum Author eſt Chriſtus; non quod idonei ſumus à nobis ipſis quicquam cogitare, quaſi ex nobis ipſis: hoc enim non ita dicebam, fiduciam habemus, ut id partim ſit noſtrum, partim ſit Dei,* Sed totum illi attribuo, *acceptumque fero* Hom. 4. in 2. ad Theſſ. *Totum eſt Dei gratia Dei.*

Chryſoſtomus totum bonum Dei gratiæ aſcribit.

Prob. 3. ex Patribus poſterioribus. Hieron. lib. 2. adv. Pelag. c. 7. illud Pſ. 76. *Et dixi, nunc cœpi hæc mutatio dexteræ Excelſi;* ita ex perſona Juſti explicat: *Nunc cœpi, vel pœnitentiam agere, vel ſcientiæ limen intrare: & hæc ipſa de bonis ad meliora mutatio, non mearum virium, ſed dexteræ & potentiæ Dei eſt.* Et Init. lib. 4. in Jerem. Totum ejus eſt Gratiæ, Qui cuncta largitus eſt. In epiſt. quoque ad Creſiph. gratiæ inimicum, ideſt Pelagianum inducit philoſophantem: *Si nihil ago abſque Dei auxilio, & per ſingula opera ejus eſt omne quod geſſero: ergo non ego qui laboro, ſed Dei in me coronabitur auxilium, fruſtraque dedit arbitrii poteſtatem, quam implere non poſſum, niſi ipſe me ſemper adjuverit: deſtruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget. Sed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, niſi fecero quod voluero.* Ac per hoc ait: *Aut utor ſemel poteſtate, quæ mihi data eſt, ut liberum ſervetur arbitrium: aut ſi alterius ope indigeo; libertas arbitrii in me deſtruitur.* Ita Pelagianus. Cui ſic B. Hieronymus reſpondet: *Qui hæc dicis, quàm non excedit blaſphemiam, quæ hæreticorum venena non ſuperat? Aſſerunt, ſe per arbitrii libertatem nequaquam ultra neceſſarium habere Deum, & ignorant ſcriptum: Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti; quid gloriaris, quaſi non acceperis? Magnas ait Deo gratias, qui per libertatem arbitrii rebellis in Deum eſt: quam nos libenter amplectimur, ita dumtaxat, ut agamus ſemper gratias Largitori: ſciamuſque, nos nihil eſſe, niſi quod donavit ipſe ſervaverit; dicente Apoſtolo: Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Velle & currere, meum eſt: ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apoſtolus: Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere. Et Salvator in Evangelio: Pater meus uſque modò operatur, & ego operor. Semper largitor, ſemperque donator eſt. Non mihi ſufficit, quod ſemel donavit, niſi ſemper donaverit. Peto ut accipiam, & cùm accepero rurſus peto.* Et poſteà: *Quod autem ſurſum deorſum jactitans, liberum à nobis arbitrium deſtrui: audiant è contrario, eos arbitrii deſtruere libertatem, qui malè eo abutuntur adverſus beneficium Largitoris. Quis deſtruit arbitrium; ille qui ſemper Deo agit gratias, & quodcumque in ſuo rivulo fluit ad fontem refert? an qui dicit, Recede à me, quia mundus ſum, non habeo te neceſſarium? Dediſti enim mihi ſemel arbitrii libertatem, ut faciam quod voluero: quid rurſum te ingeris, ut nihil poſſim facere, niſi tu in me tua dona compleveris?* Et iterum: *Injuriam tibi fieri putas, & deſtrui arbitrii libertatem, ſi ad Deum ſemper Authorem recurras; ſi ex illius pendeas voluntate, & dicas, Oculi mei ſemper ad Dominum, quoniam ipſe evellet de laqueo pedes meos? Unde & audes lingua proferre temeraria Unumquemque arbitrio ſuo regi? Si ſuo arbitrio regitur; ubi eſt auxilium Dei? Ita Hieron.* Ex cujus verbis hæc duo veriſſima ſequuntur. Unum, quòd Hieronymus divinæ gratiæ aſcribendum velit quicquid bonæ actionis habemus, ſive volendo ſive operando. Alterum, quòd ſic velit arbitrii libertatem eſſe agnoſcendam & defendendam, ut tamen fateamur, noſtrum liberum arbitrium non eſſe independens à Deo, ſed ad quodcumque bonum ſive incipiendum ſive perficiendum ab illo pendere, &

Sic & Hieron.

Cum his eſſet S. Greg. verba, quæ inferiùs recitamus.

ejus

Digitized by Google

ejus ſemper ope indigere: atque ut aliàs ex ejus lib. 4. in Jerem. recitavimus, ita libertatem arbitrii reſervandam eſſe, *Ut in omnibus excellat gratia Largitoris*. Quod perfectò vigilanti memoria eſt retinendum, ut ſemper *Qui gloriatur, in Domino glorietur*; utque noverimus, nos eſſe qui bona volumus: ſed *Paratur voluntas à Domino*, Prov. 8. juxta 70. Nos eſſe, qui volumus & perficimus: ſed *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*; ad Philip. 2. Nos eſſe qui præcepta Dei ſervamus: ſed *Deus facit ut in præceptis ejus ambulemus*. Ezech. 30. Addamus his Auguſtinum epiſt. 105. ſic loquentem: *Quod putant auferri ſibi liberum arbitrium, ſi nec ipſam bonam voluntatem ſine adjutorio Dei hominem habere conſenſerint; non intelligunt, non ſe firmare humanum arbitrium, ſed impellere ut per inania feratur, non in Domino tamquam in petra ſtabili collocetur. Paratur enim voluntas à Domino*. Idem Aug. lib. 2. Retract. cap. 1. ita ex S. Cypr. ſcribit: IN NULLO GLORIANDUM, QUANDO NOSTRUM NIHIL EST. L. 2. de Pec. mor. c. 17. *Ideo quiſque noſtrum bonum opus ſuſcipere, agere, implere nunc ſcit, nunc neſcit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit, non ſuæ facultatis, ſed divini muneris eſſe, vel quod ſcit, vel quod delectatur; & ſic ab elationis vanitate ſanetur*. Et cap. 18. *Sed laborant, inquit, homines invenire in noſtra voluntate quid boni ſit noſtrum, quod nobis non ſit ex Deo, & quomodo inveniri poſſit ignoro*. Et poſteà: *Niſi obtineamus non ſolùm voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur: atque in eis naturalibus bonis eſt, quorum eſſe uſus non poteſt malus, niſi ex Deo nobis eſſe non poſſe; neſcio quemadmodum defendamus quod dictum eſt; Quid enim habes quod non accepiſti? Nam ſi nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala: bona verò voluntas ex nobis eſt; melius eſt quod à nobis quàm quod ab illo eſt. Quod ſi abſurdiſſimè dicitur: oportet fateamur, etiam bonam voluntatem nos divinitus adipiſci*. Et cap. 19. *Simul intelligentes, & quod ſic conamur, & quod ſic deprecamur, dono illius nos habere*. Enc. cap. 32. *Cùm ſi homo ejus ætatis eſt, ut ratione jam utatur; non poſſit credere, ſperare, diligere, niſi velit; nec pervenire ad palmam ſupernæ vocationis Dei, niſi voluntate cucurrerit: quomodo ergo non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, niſi quia & ipſa voluntas, ſicut ſcriptum eſt, à Deo præparatur? Alioquin ſi propterea dictum eſt, Non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex utroque fit, id eſt, ex voluntate hominis & ex miſericordia Dei, ut ſic dictum accipiamus, Non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, tamquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei; non ergo, ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis: ac per hoc ſi rectè dictum eſt, Non volentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet; cur non & è contrario rectè dicitur, Non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porrò ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, Non miſerentis eſt Dei, ne Apoſtolo apertiſſimè contradicat; reſtat ut propterea rectè dictum intelligatur, Non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, UT TOTUM DEO DETUR, *qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam*. L. 4. ad Bonif. cap. 6. *In omnibus quæ quiſque agit ſecundùm Deum, miſericordia ejus prævenit eum*. Et poſteà: *Nos quidem ambulamus*; (in juſtificationibus Dei) *verum eſt, nos obſervamus, nos facimus: ſed ille facit ut ambulemus, ut obſervemus, ut faciamus*. Plura peti poſſunt ex variis ejuſdem Aug. locis, & ſpecialiter ex lib. de Prædeſt. Sanct. de Don. Perſev. de Corrept. & Grat.

Nihil boni eſt noſtrum, quod non ſit ex Deo.

Fulg. lib. de Incarn. cap. 20. *Omnia, quæ pertinent ad bonæ voluntatis initium vel profectum, Deum in nobis & incipere & perficere ſine aliqua hæſitatione credamus*. Lib. 1. ad Monim. c. 4. *Ipſe facit ut faciamus, quo in nobis operante, fit omne bonum quod facimus*. Et epiſt. 6. c. 7. *Ut deſideremus adjutorium gratiæ, hoc ipſum quoque eſt opus gratiæ*. Et paulò poſt: *Quis poteſt gratiam poſcere, niſi velit? ſed niſi in eo Deus ipſam voluntatem operetur, velle nullatenus poterit*. Et c. 8. *Quicquid habes, bonæ voluntatis vel bonæ operationis, Deo aſſigna qui dedit, & ipſum humiliter roga, ut conſervet & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tamquam tuum aſſignes, ne non accipias quod accipere poteras, & quod acceperas perdas*.

Deſiderare gratiam, eſt gratia.

Greg. ho. 8. ſuper Ezech. *Ipſe creat in Sanctorum cordibus amorem, & ipſe ex amantibus cordibus ſuſcipit precem*. Et mox: *Quidquid in Sanctorum virtutibus agitur, ejus eſt gratia qui merita largitur*. Et iterum hom. 9. *Sciendum eſt, quia mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt: bona autem noſtra & Omnipotentis Dei ſunt & noſtra: quia ipſe aſpirando nos prævenit ut velimus: qui adjuvando ſubſequitur, ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quæ volumus. Præveniente ergo gratia, & bona voluntate ſubſequente, hoc quod Omnipotentis Dei donum eſt, fit meritum noſtrum*.

Bern. ſerm. de S. Jo. Bapt. *Licèt velit glorioſam ſponſam non habentem maculam aut rugam, aut aliquid ejuſmodi; non tamen quærit talem. Ubi enim illam inveniret? ſed talem potius ipſe facit: talem ſibi exhibet*. Et ſerm. 84. in Cant. *Omnis Anima quærens Deum, ne magnum bonum in magnum ſibi detorqueat malum, noverit ſe præventam in illo, & antè quæſitam quàm quærentem*, &c. *Quærit Anima mea Verbum, ſed quæ à Verbo priùs quæſita ſit*. Ex mox: *Non omnino illam Animam expoſitam dixerim vel relictam, quæ reverti petit. Unde enim voluntas hæc illi? Inde (ni fallor) quod à Verbo viſitata jam ſit & quæſita: nec otioſa quæſtio, quæ operata eſt voluntatem, ſine qua reditus eſſe non poteſt. Sed non ſufficit ſemel quæri, tantus eſt Animæ languor, tantaque in reditu difficultas. Quid ergo ille (qui Pſalm. 118. dicit, Erravi ſicut ovis quæ periit, quære ſervum tuum) quærit? Non planè aliud quàm quærit quod non quæreret, niſi quæſitus fuiſſet: & rurſum non quæreret niſi quæſitus ſatis fuiſſet. Quod & poſtulat, Quære, inquiens, ſervum tuum: ut qui dedit velle, det & perficere pro bona voluntate*. Ecce quo modo Sanctus ille mellifluus & initium boni operis & totum profectum Deo tribuit: & ſicut & apertiſſimè in Tract. de Grat. & lib. arb. *Quicquid boni in te inveneris, illi tribuas, à quo omne bonum eſt, ſine quo non parum aliquid, ſed nihil omnino potes incipere, ne perficere dicam*.

Anſelm. lib. de Conc. grat. & lib. arb. de animi rectitudine diſſerens: *Quamvis* (ait) *illa ſervetur per liberum arbitrium; non tamen eſt tantum imputandum libero arbitrio quantum gratiæ, cùm hæc rectitudo ſervatur: quoniam illam liberum arbitrium non niſi per gratiam prævenientem & ſubſequentem habet & ſervat*.

S. Cæleſtin. in epiſt. ad Epiſc. Gall. cap. 9. *In omnibus actibus, cauſiſque, cogitationibus, motibus, adjutor & protector orandus eſt Deus*. Et cap. 11. de converſione Infidelium, Paganorum, Judæorum, Hæreticorum, & remedio lapſorum, &c. ita ſcribit. *Quod* Adeò totum divini operis eſſe *ſentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio laudiſque confeſſio pro illuminatione talium vel correptione referatur*. Et cap. 12. *Ita adjuvante Domino conformati ſumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio Fidei attenditur, Deum profiteamur Authorem: & non dubitemus, ab ipſius gratia* omnia hominis merita præveniri, *per quem fit, ut aliquid boni & velle incipiamus & facere*. Et poſteà: *Agit quippe in nobis, ut quod vult, & velimus & agamus*.

Conc. Aranſ. can. 5. Apoſtolicis dogmatibus adverſarium pronuntiat eum, qui *Sicut augmentum ita & initium Fidei ipſumque credulitatis affectum negat per inſpirationem Spiritus ſancti haberi*. Itemque eum can. 6. qui *Ut credamus, velimus, vel alia ſicut oportet agere valeamus, non fatetur fieri per infuſionem & inſpirationem ſancti Spiritus*. Et can. 25. in omni opere bono non nos incipimus. *& poſteà per Fidei miſericordiam adjuvamur; ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & Fidem & Amorem ſui priùs inſpirat, ut & baptiſmi Sacramenta fideliter requiramus, & poſt baptiſmum cum ipſius adjutorio ea quæ ſibi ſunt placita implere poſſimus*.

Denique. Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. dicens, quòd *Chriſtus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influat*; ita addit: *Quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur*.

Si quis fortè objiciat: *Quid tu ergo operaris, aut quid mercedis ſperas vel præmii, ſi totum facit Deus?* Reſp. S. Bernardum lib. de Gratia & lib. arb. idem arg. ſibi opponere, eique ſic reſpondere. *Quod à ſola gratia cæptum eſt; pariter ab utrobique perficitur: ut mixtim*, Ob. Reſp.

non

non ſigillatim ; ſimul , non viciſſim per ſingulos profectus operentur : non partim gratia , partim liberum arbitrium ; ſed totum ſingula opere individuo peragunt . Totum quidem hoc , & totum illa ; ſed ut totum in illo , ſic totum ex illa .

Alia ob. Reſp.

Neque his opponi debet Hieron. qui lib.4.in Jerem. negat totum eſſe hominis. Quoniam Hieronymus non loquitur de ſolo opere bono ſicut Bernardus, ſed etiam de operis eventu. Verba ejus ſunt: *Nec ſtatim totum erit hominis, quod eveniet; ſed ejus gratiæ qui cuncta largitus eſt .* Eventus autem noſtrarum actionum non eſſe in noſtra poteſtate, certum eſt, cùm & multipliciter & nobis invitis impediri poſſint; ſecundùm ea quæ dicuntur. Jerem. 10.

Homo ſe poteſt præparare, ſed non ſine gratia.

Ad Arg. Verò, & ad 1. quidem Reſp. Eſſe hominis , ſed non niſi divina gratia adjuti, præparare Animam ; ac nihilominus ſtare antitheſim , qua Sapiens dicit , quòd *Domini eſt gubernare linguam* , quoniam etſi homo ſeipſum per divinam gratiam præparavit ; non poteſt tamen linguam ſuam gubernate, niſi aliud adhuc gratiæ beneficium divinitus ei donetur . Significatur ergo per illam ſententiam, quòd quantumcumque homo ſe præparaverit, & animo ſuo præcogitaverit , quid, quomodo, quando velit dicere; (id quod in rebus ſalutaribus non faciet ſicut oportet ſine ſpeciali Dei gratia) tamen quando venitur ad eloquendum illa præcogitata opus ſit nova Dei gratia, ut hoc convenienter fiat : & quoniam illam gratiam ſolus Deus dat , & quidem non ſemper, ut proinde aliquando contingat, hominem, etſi multum conetur vehementerque cupiat , non poſſe tamen eloqui quod cogitavit ; ideo gubernare linguam rectè aſſeritur eſſe ſolius Domini . Cæterum , quòd præparare Animam Salomon non intelligat eſſe ſolius hominis, liquet tum ex cap.8. Prov. juxta 70. ubi ſic legitur: *Paratur voluntas à Domino*; tum ex 2. ad Cor.3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis ;* tum aliunde . Ad ſimilem modum interpretanda eſt alia ejuſdem cap. 16. Prov. ſententia : *Cor hominis diſponit viam ſuam , ſed Domini eſt dirigere greſſus ejus*. Nec quemquam movere debet, quòd initio cap.16. textus Hebræus ita habeat, *Hominis ſunt diſpoſitiones cordis, & à Domino eſt reſponſio linguæ* . Nam more Hebræorum hìc Reſponſio generatim accipitur pro ſermone , ut ſæpè aliàs ; ſicque idem eſt ſenſus , nimirum quòd ut ſermo proferatur , à Deo pendeat . His conformiter S. Doctor in reſp. ad 4. Reſp. quòd *Homo præparat Animam per liberum arbitrium , ſed non ſine auxilio Dei moventis & attrahentis .*

Quo modo ſit Dei gubernare linguà.

Quare jubemur aperire cor noſtrum.

Ad 2. & 3. Reſp. Neg. C. Nobis enim jubetur ut convertamus nos ad Deum , ut aperiamus cor noſtrum , ut appropinquemus Deo, & alia hujuſmodi ; quoniam illa omnia nos poſſumus , & nos ipſi ſumus , qui convertimur , qui cor aperiamus , qui appropinquamus : ſed *non ſine divino auxilio;* ait B. Thomas q.24. de Ver. art. ult. in fin. & hìc in reſp. ad 1. *Converſio hominis ad Deum , fit quidem per liberum arbitrium , & ſecundùm hoc homini præcipitur, quòd ſe ad Deum convertat : ſed liberum arbitrium ad Deum converti non poteſt, niſi Deo ipſum ad ſe convertente :* poſtquam verò gratia Dei præventus ſe converterit; Deus ad hominem ſe cònvertet, vel novam ei gratiam dando , vel priorem augendo .

Pro Regula igitur generali obſervandum eſt , Scripturam, quando aliquid requirit ab homine ad ſalutem Animæ pertinens, non velle quòd homo hoc præſtare poſſit, vel ſolis naturæ ſuæ viribus ſine gratia, vel antequam à Deo moveatur per gratuitum ejus auxilium : ſed ita loquitur ad ſignificandum , quòd homo poſſit ac debeat liberè conſentire, & liberè velle ac operari , quòdque ipſe homo eſt , qui ad Deum appropinquat , convertitur , benè vult , & benè operatur ; etſi non ſolus iſta præſtare poſſit . Hinc eſt illa, quòd quæ Scriptura uno loco requirit ab homine , alibi eadem aſcribat divinæ gratiæ . Sicut enim Zach. 1. ex perſona Dei dicit : *Convertimini ad me* ; ita ex Pſal. 84. dicimus ; *Converte nos Deus ſalutaris noſter* . Et ſicut illo cap. Zach. dicit. *Convertimini ad me , & ego convertar ad vos;* ita Thren.5. reſpondemus : *Converte nos Domine ad te , & convertemur;* & Jerem.31. *Converte me Domine, & convertar , quia tu Dominus Deus meus . Poſtquam enim convertiſti me, egi pœnitentiam.* Quibus verbis etiam hoc docemur, converſionem, quà nos Deus convertit, eſſe priorem ea, qua nosipſos ad Deum convertimus, ſicut ſcilicet cauſa eſt prior effectu . Et ſicut Prov.16. legimus: *Hominis eſt Animam præparare.* Ezech.18. *Facite vobis cor novum & ſpiritum novum* , Pſal. 80. *Dilata* , ſeu *Aperi cor tuum*; Matth. 3. *Pœnitentiam agite* ; Iſa. 65. *Appropinquate Deo* ; Iſa. 52. *Mundamini qui fertis vaſa Domini* : ita Prov. 8. ſecundùm Septuaginta legimus? *Paratur voluntas à Domino* ; Ezech. 11. *Dabo eis cor unum , & ſpiritum novum tribuam*; & cap.36. *Dabo vobis cor unum , & ſpiritum novum ponam in medio veſtri*; Pſal.50. *Domine labia mea aperies* ; 2. Machab. 1. *Adaperiat cor veſtrum in lege ſua*: Act.16. *Cujus Dominus aperuit cor*; Act. 11. *Et Gentibus pœnitentiam dedit Deus*; Cant.1. *Trahe me poſt te* ; Pſalm.85. *Deduc me in via tua*: Jo.6. *Nemo venit ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum*. Jer.33. *Emundabo illos ab omni iniquitate ſua*. Pſ.50. *Cor mundum crea in me Deus :* & alia hujuſmodi plura, quæ recenſuimus an.1615. in Orat. Theolog. quæ extat Duaci cum aliis impreſſa . Ex quibus haud difficulter intelligi poteſt , quòd ſicut Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.5. ait : *Cùm dicitur, Convertimini ad me, & ego convertar ad vos; libertatis noſtræ admonemur . Cùm reſpondemus, Converte nos Domine ad te, & convertemur; Dei nos gratia præveniri confitemur :* ita in cæteris , quæ & Deus nobis præcipit, & nos ab eo vel petimus vel accipimus, dicere liceat, nos uno loco moneri noſtræ libertatis, & alio noſtræ indigentiæ, ſimulque nos inſtrui, à quo debeamus habere vel expectare vires ad præcepta implenda neceſſarias. *Nihil* (ait Aug. lib.2. ad Bonif. c. ult.) *in Scripturis ſanctis homini à Domino video juberi propter probandum liberum arbitrium quod non inveniatur vel dari ab ejus bonitate, vel poſci propter adjutorium gratiæ demonſtrandum* . Et Fulgentius lib.2. de Ver. Prædeſt. *Dum præcipitur nobis ; oſtenditur quid habere debeamus : ſed quia id ex nobis habere non poſſumus; admonemur, ut à quo nobis datur præceptum ab ipſo petamus auxilium : quod tamen non poſſumus petere , niſi Deus in nobis operetur & velle.*

Quæ Deus jubet ipſa nobis præſtat.

Deus prius convertit peccatorem, quàm peccator convertatur.

Ad Ult. Script. ſup. in arg. 3. objectam Reſp. Deum ſine dubio non expectare noſtram voluntatem vel conſenſum: cùm nullum prorſus motum bonæ voluntatis habere poſſimus ſine ipſius gratia; unde Conc. Arauſ. can. 4. ſic definit: *Si quis, ut à peccato purgèmur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit , non autem ut etiam purgari velimus per S. Spiritus infuſionem & inſpirationem in nos fieri confitetur; reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino: & Apoſtolo ſalubriter prædicanti , Deus eſt qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate :* ſed more humano Deus aliquando dicitur expectare noſtram pœnitentiam, ut auferat à nobis flagella, & tribuat pœnitentibus legemque ſervantibus promiſſa ; quando ſcilicet unum exigit priuſquam ipſe faciat alterum: exigit autem, etſi non niſi ex ejus dono haberi poſſit, quia eſt actus à libera voluntate exequendus .

Deus non expectat noſtrā voluntatem.

Ad 4. Reſp. Cornelium neque oraſſe , neque eleemoſynas feciſſe ſolis naturæ viribus , ſed divina Fide præventum & adjutum ; ut docent Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 7. Bernard. ſerm. 78. in Cant. & Conc. Arauſ. can. 25. in fin. conformiter Scripturæ Act. 10. utque etiam nos 2. 2. quæſt.10. art.4. ad 4. diximus .

Ob.

Si objicias: Ipſum Aug. dicto can.7. ita ſcribere: *Solet dici , ideo credere meruit , quia vir bonus erat & antequam crederet . Quod de Cornelio dici poteſt , cujus acceptæ ſunt eleemoſynæ & exauditæ orationes , antequam crediſſet in Chriſtum .*

Reſp.

Dupliciter Reſp. poteſt. Uno modo , quòd Aug. non dicat ita eſſe : ſed ita ſolere dici, (ab iis ſcilicet, qui opera bona volunt aliquando eſſe ante Fidem) Et cùm ait , *Quod de Cornelio dici poteſt* ; intelligendus eſt loqui juxta talium exiſtimationem. Alioquin ipſe Auguſtinus ibi affirmat, quòd *Non ſine aliqua Fide donabat , & orabat ; nam quomodo invocabat in quem non crediderat ?* Et poſteà *: Quicquid igitur, & antequam in Chriſtum crederet, & cùm credidiſſet , benè operatus eſt Cornelius* ; TOTUM DEO DANDUM EST *ne fortè quis extollatur .*

Alio modo, quòd Aug. loquatur de Cornelio Fide expli-

explicita in Chriſtum ; ita ut verborum ejus hic ſit ſenſus: Solet dici, Ideo meruit explicita Fide in Chriſtum Mediatorem credere, quia per Fidem unius Dei, qua imbutus erat, & per cujus donum operabatur, vir bonus erat antequam Fidem illam explicatam haberet; idque de Cornelio dici poſſe, cujus receptæ ſunt eleemoſynæ & exauditæ orationes, antequam in Chriſtum crederet explicitè, etſi non antequam crederet in Deum. Quod autem dicitur *Meruit ;* de merito congrui intelligere, de quali in eodem cap. dixit; *Fides prima datur, ex qua cætera impetrentur*.

Ad Arg. ex Jo. 9. formatum. Reſp. Neg. Con. Requirit quidem Deus tum deſiderium tum aliquam præparationem hominis, at non talem, quæ vel præveniat omnem Dei gratiam, vel procedat ex ſolis naturæ viribus: ſed quam ipſi homines faciant, divina tamen gratia excitati & adjuti.

Ad 5. benè reſpondet Eſtius : Cyrillum illis Patribus annumerandum eſſe, qui nondum exorta hæreſi Pelagiana haud ſatis exactè & plenè de beneficio gratiæ Dei locuti ſunt ; maximè quòd circa Manichæorum hæreſim tunc graſſantem, quæ liberum arbitrium negabat, magis pro tempore ſibi vigilandum exiſtimarent ; quorum proinde ſententiæ in materia gratiæ non nimium ſunt urgendæ : ſed ſi quæ duriùs ſonent ; ad Catholicum ſenſum benignæ interpretatione flectendæ, ab iiſdem alibi expreſſum. Negandum eſt igitur, Cyrillum ſuis verbis ſignificare, quòd Deus à nobis exigat aliquod initium bonæ voluntatis : (quod nimirum tantùm ſit à nobis, & non à divina gratia (ſed cùm ait, Deum expectare propriam cujuſque voluntatem ; vel non aliud vult, quàm quòd neceſſaria ſit noſtræ voluntatis operatio, ut cum gratia Dei operemur ; vel ſentit, Deum expectare propriam hominis voluntatem à gratia præveniente excitandam, ut ulteriorem ei gratiam largiatur : & ſignificat, quòd nolit invitos facere Fideles, ſed volentes . Nam quòd ipſe Deo tribuat bonam noſtram voluntatem & non nobis ſine Deo; partim quidem indicat in eadem Præfat. verbis illis, *Captat te Jeſus, non ut occidat, ſed ut cæſum vivificet*; partim ſequentibus, ubi ait, quòd *Deus donet nobis pœnitentiam ſalutarem* ; partim etiam dum catech. 5. Fidem ait à Domino donari ; & dum catech. 6. ſic loquitùr : *Vobis det* (Deus) *tale odium contra Draconem, ut quemadmodum ille inſidiatur calcaneo, ſic vos caput illius conculcetis* . Reliqua duò Cyrilli loca, non de prima gratia ſunt intelligenda, ſed de gratia baptiſmi, quam unicuique Catechumenorum confert ſecundùm modum præparationis voluntatis, quæ eſt per Fidem & pœnitentiam à Deo donatam .

Explicantur verba S. Hieron.

Ad 6. Cùm Hieronymus dicit, Poſt propriam voluntatem nos niti auxilio Dei ; non eſt ſenſus, quòd aliquid noſtræ voluntatis debeat vel poſſit præcedere, & poſteà demum adveniat auxilium Dei, per quod gubernemur : ſed quòd ſupponi debeat liberum arbitrium nobis ex natura conveniens : ſive nos naturaliter eſſe præditos libero arbitrio, quod tamen ad bonum moveri nequeat ſine auxilio gratiæ Dei ; ut tum ex verbis ſuprà ex ipſo Hieronym. allatis ; tum ex lib. per eum adv. Pelag. ſcriptis evidens eſſe poteſt. Perinde ergo eſt ac ſi diceret, Suppoſito quòd propriam voluntatem habemus ; Dei auxilio niti nos oportet.

Cum dicit, Noſtrum eſſe velle & currere, rogare & offerre ; Dei autem complere & perficere : loquitur de complemento & perfectione ſeu conſummatione quoad externam executionem & eventum : ſolius autem Dei eſſe ſic impedimenta avertere, & externas actiones dirigere, ut ſequatur eventus qui deſideratur ; nulli dubium eſſe poteſt, Ita verò intelligit noſtrum eſſe velle, incipere, currere, rogare, & offerre ; ut nos quidem illa faciamus, non tamen ſine divinæ gratiæ auxilio . *Velle* (inquit in epiſt. ad Cteſiph.) *& currere meum eſt : ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum* . Et cætera plura quæ ſupra attulimus . Hiſque conſequenter dicendum eſt, B. Hieronymum velle, quòd Deus coronet voluntatem, laborem, & humilitatem noſtram, hoc eſt eam, quam habemus quidem nos, at non ex nobis.

Itémque S. Ambroſ.

Ad 7. Reſp. Neg. conſeq. Ex ipſo namque Ambroſio ſuperiùs allegato conſtat, nullam noſtram actionem poſſe eſſe anteriorem auxilio Dei. Verbis autem objectis tantùm vult, ne per noctem expectemus cogitare de Chriſto, donec Chriſtus nos à ſomno excitet : ſed potiùs excitemus Chriſtum, etiam noctibus de illo meditando, & ſomnum vincendo ut de ipſo meditemur ; ſubdit enim : *Excitat eum* (Chriſtum) *qui de ipſo dormitans cogitat* . Et antè præmiſit exemplum de Davide dicens, quòd *Excludebat ſomnum, lavans per ſingulas noctes lectum ſuum, & lachrymis irrigans ſtratum ſuum : ideò memor erat in ſtratu ſuo ſemper Domini ſui, & in ipſo meditabatur ut diluculum præveniret*.

Ad verba Auguſtin. Reſp. Nequaquam eum velle, quòd gratia ſit poſterior libera voluntate ; cùm & ibi & aliis plurimis locis totus ſit ad oſtendendum, quòd gratiam nulla præcedunt merita ; ſed *conſequitur* accipitur pro *adipiſcitur* vel *aſſequitur ;* & eſt ſenſus, Voluntas non adipiſcitur gratiam ſua libertate ſeu per ſuam liberam voluntatem ; priùs ſcilicet benè aliquid volendo, ob quod deinde gratia illi donetur : ſed gratia potiùs ipſam libertatem aſſequitur, ſibique ſubjicit.

Quod ex Gregorio adducitur, conferendum eſt cum his, quæ ſup. recenſuimus ex ejus hom. 8. & 9. ſuper Ezech. ſicque intelligetur, eum non noſtræ voluntati ſed divinæ gratiæ primatum tribuere. In hom. autem 21. ſuper Evang. hortatur, ut ad bona opera exercenda ſimus bonæ ac promptæ voluntatis (non utique ex viribus noſtris, ſed ex Dei gratia, de qua dixit, quòd voluntatem noſtram præveniat) cum ea fiducia, quòd Deus & corporis vires & occaſiones benè agendi præſtabit, gratiamque largietur ad opus ipſum exequendum, quod eſt in voluntate.

Ad 8. Reſp. Neg. Sub. Nulla enim opera moraliter ſolùm bona ſunt præparatio vel diſpoſitio ad gratiam neque proxima neque remota ; uti nec talium operum faciendorum conſuetudo aut habitus virtutum acquiſitarum : cùm enim gratia ſit penitus ſupernaturalis, illa autem omnia vires naturæ non excedant ; altioris ordinis eſt divina gratia quàm ſint illa longèque propterea ſuperat proportionem, quam illa poſſunt habere : ſolùm enim habere poſſunt proportionem ad aliquid ejuſdem ordinis ; ad ſpiritualem verò Animæ ſalutem vel ad gratiam, quæ ſaluti iſti conducit, ſicut nullum habent ex ſe ordinem, ita nec ullam habere poſſunt proportionem . Ita fit, ut nec proximè nec remotè diſponatur homo ad gratiam per quicquam, quod ei ſit ex ſolis naturæ viribus: alioquin ſequeretur illud in Pelagio damnatum, Gratiam ſecundùm merita noſtra dari.

Ad Confirm. Reſp. Verum quidem eſſe, quòd peccatores multa benè moraliter ex ſolis viribus naturæ operantes ſint minùs indiſpoſiti minùſque indigni divina gratia, quàm ſunt illi, qui plura flagitia perpetrantes pauciora faciunt opera moraliter bona : ſed neque concedendum eſt, quòd ſint magis digni vel idonei ad gratiam recipiendam, cùm nullam prorſus habeant diſpoſitionem ad gratiam . Neque verum eſt, quòd ſit magis congruum dare gratiam minùs indiſpoſitis : nulla enim eſt congruitas, ſive ex parte Dei rem conſideremus, ſive eſt parte hominis . Non ex parte Dei, quia Deus ex arcano vel ſuæ miſericordiæ erga unum peccatorem, vel ſuæ juſtitiæ erga alterum, interdum vult ei gratiam dare, qui maximè eſt illa ingnus: & ei non dare, qui licèt & ipſe, utpotè peccato ſubjacens, indignus ſit; minùs tamen eſt indignus, in quantum minùs eſt vitioſus . Non etiam ex parte hominis ; quia nullus hominum conſiliarius Dei fuit, omnibuſque omninò ignotum eſt, quare Deus uni gratiam largiatur potiùs quàm alteri . Hinc Aug. epiſt. 105. *Nec omnium* (inquit) *eſt Fides qui audiunt verbum, ſed quibus Deus partitur menſuram Fidei : ſicut nec omnia germinant quæ plantantur & rigantur, ſed quibus Deus dat incrementum . Cur autem ille credat, ille non credat, cùm ambo idem audiunt: & ſi miraculum in eorum conſpectu fiat, ambo idem vident ; altitudo eſt divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, cujus inſtru-*

Rom. 11.

Ad eamdem prædicationem cur unus credat potiùs quàm alius, ignotum.

inſcrutabilia ſunt judicia, & apud quem non eſt iniquitas. Et infrà: *Cur illum potiùs quàm illum liberet; ſcrutetur qui poteſt judiciorum ejus tam magnum profundum: verumtamen caveat præcipitium. Numquid enim eſt iniquitas apud Deum? Abſit. Sed inſcrutabilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus. Et in majoribus dumtaxat ætatibus meritò dici poteſt, Hi noluerunt intelligere ut benè agerent: ſi (quod gravius eſt) intellexerunt, & non obedierunt.* De quibus omnibus, immò & de illis, qui numquam prædicationem Evangelii audiverunt, reliquo iſtius epiſt. contextu tradit S. Doctor, quòd excuſationem non habent, ac inter cætera dicit: *Inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat, ſive qui judicat, ſive qui non judicat; quia & ipſa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt: in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati; ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.* Rurſum lib. de Spir. & lit. cap. 34. dicens, quòd quando Deus *Viſorum ſuaſionibus* agit cum Anima rationali ut ei credat: *Profectò:* (ait) *& ipſum velle credere Deus operatur in homine* &c. Tum addit: *Si ad illam profunditatem ſcrutandam quiſquam nos coarctet, cur illi ita ſuadeatur ut perſuadeatur: illi autem non ita; duo ſola occurrunt interim, quæ reſpondere mihi placet: O altitudo divitiarum: & Numquid iniquitas apud Deum? Cui reſponſio iſta diſplicet; quærat doctiores, ſed caveat ne inveniat præſumptores.*

Cur omnis peccator inexcuſabilis.

Ex his, ſicut & ex iis quibus idem Aug. inæqualitatem non tantùm parvulorum ſed etiam adultorum admiratur, & ad inſcrutabilia Dei judicia revocat; clariſſimè patet, iſtius inæqualitatis cauſam nec eſſe hominum merita nec opera moraliter bona quorumdam præ aliis, nec aliquam diſpoſitionem ad gratiam, ne remotam quidem, quæ homini fit à ſeipſo, ſeu ſine gratiæ auxilio: alioquin talem aliquam cauſam allegare debuiſſet Auguſtinus, & non in profunda Dei judicia referre. Deinde. Si dicamus, quoſdam poſſe ex naturæ viribus habere aliquam convenientiam ſeu congruitatem, etiam remotam, ut eis detur gratia; hæc abſurda ſequuntur. Unum, quòd aliqui ſeipſos ab aliis diſcernant; per illam ſcilicet ſuam diſpoſitionem aliquo modo congruam. Alterum, quòd poſſint in ſe gloriari dicentes, ſe ideo gratiam conſecutos, quia non erant ſicut cæteri hominum, raptores, adulteri, homicidæ, ſed moraliter benè viverent, vel ſaltem meliùs quàm alii: & quòd quamvis remotam, aliquam tamen ex ſeipſis diſpoſitionem ad gratiam habuerint. Præterea. Quamvis videri poſſet magis congruum dare gratiam ei, qui minorem habet repugnantiam minùſque eſt indiſpoſitus; & tunc gratia vel eſſet debita, vel daretur ex commenſuratione ad bona naturalia: quia tamen & gratis datur, ut vera ſit gratia, & Deus vult declarare, ſe omninò gratis eam dare; ideo nullo modo dicendum eſt, aliquam intervenire congruitatem attentis operibus, quæ ſolo naturæ ductu fiunt abſque gratia.

Excluditur gratiæ diſpoſitio remota, quæ fit ſine gratia.

Ad Poſtremum Reſp. Eam attritionem, quæ per ſolas naturæ vires concipitur, ad peccatorum remiſſionem per baptiſmum percipiendam non ſufficere: illa verò attritio, quæ eſt ex impulſu Spiritus Sancti non quidem adhuc inhabitantis, ſed tamen moventis, de qua Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. cum Sacramento ſufficit, quia eſt diſpoſitio ſupernaturalis.

Ad pleniorem Art. præſ. explicationem duo reſtant inquirenda. Ideo

QUÆRITUR I.

Quid de iſta ſententia ſit ſentiendum, GRATIA NON SECUNDUM MERITA NOSTRA DATUR.

Dogma Fidei.

RESp. Illam eſſe Fide certam, ut teſtatur Auguſt. epiſt. 106. & 107. ubi inter duodecim ſententias in Conc. Palæſt. contr. Pelagium definitas, quas & ipſe Pelagius ne damnaretur confeſſus eſt eſſe veras, & Aug. affirmat, ſe firmiſſimè ſcire, quòd ad Fidem veram & Catholicam pertineant; aliquot ita recenſet.

Scimus, gratiam Dei nec parvulis nec majoribus ſecundùm merita noſtra dari.

Scimus, majoribus ad ſingulos actus dari.

Scimus, non omnibus hominibus dari: & quibus datur, non ſolùm ſecundùm merita operum non dari, ſed nec ſecundùm merita voluntatis eorum quibus datur; quod maximè appareat in parvulis.

Scimus, quibus datur, miſericordia Dei gratuita dari.

Scimus, eis quibus non datur, juſto Dei judicio non dari; quia ſcilicet omnes naſcuntur in peccato originali, quod pœna dignum eſt, cui grandiores etiam actualia ſuperaddunt.

Quare autem illos potiùs quàm illos liberet; iterum atque iterum dicimus, nec nos piget (ait Aug. lib. de Dono Perſev. c. 12.) *O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? Nec ulla eſt acceptio perſonarum in duobus debitoribus æqualiter reis, ſi alteri dimittitur, alteri exigitur, quod pariter ab utroque debetur,* inquit idem lib. 2. ad Bonif. 7. *Laudet* ergo *miſericordiam qui liberatur, non culpet judicium qui punitur;* ait idem epiſt. 106. *Cùm enim juſtus eſſet, etiamſi utrumque puniret; qui liberatur habet undè gratias agat; qui damnatur non habet quod reprehendat;* ut idem loquitur lib. de Dono Perſev. cap. 8. ſicque proſequitur: *Sed ſi jam, inquit, hoc oportebat, ut Damnatis non omnibus deberetur oſtenderet, atque ita gratiùs ſuam gratiam in vaſis miſericordiæ commendaret; cur in eadem cauſa me potiùs quàm illum puniet, aut illum quàm me potiùs liberabit? Hoc non dico ſi quæris quare, quia fateor, me non invenire quod dicam. Si & hoc quæris quare? Quia in hac re ſicut juſta eſt ira ejus, ſicut magna eſt miſericordia ejus; ita inſcrutabilia judicia ejus.*

Ignotum nobis, cur Deus unum præ alio liberet.

Quid porrò nomine gratiæ Patres intellexerint quando definiverunt, Gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, & quid nomine meriti, ſupereſt ut explicemus.

Per gratiam, non habitualem ſolam intellexerunt, ſed etiam actualem, atque adeò omne bonum hominis pertinens ad veram pietatem & ad ſalutem vitæ æternæ. Ita namque tam Auguſt. quàm Patres Conc. Arauſ. docent, Gratiam non dari ex noſtris meritis ut velint, initium Fidei, ipſum credulitatis affectum, omnemque bonam voluntatem gratuitò ſeu nullis præcedentibus noſtris meritis in nobis fieri, quemadmodum ex teſtimoniis ſuperiùs allatis notum relinquimus; ergo volunt, gratiam ſpecialis auxilii, per quam ejuſmodi effectus in nobis ſunt priuſquam habitualis gratia infundatur, non dari ſecundùm merita noſtra.

Gratia intelligitur hic etiam actualis.

Accedit, quòd iſta ſententia, *Gratia non ſecundùm merita noſtra datur,* contra Pelagium ejuſque diſcipulos definita fuit: illi autem non ſolùm gratiam habitualem dogmatizabant dari ex noſtris meritis, ſed omnem illam, qua per Fidem ac bonam voluntatem ad juſtificationem tendimus: adeò ut dum compellerentur fateri, gratiam non dari ex meritis, & ab iis quæreretur, quam tunc gratiam intelligerent; numquam reſponderent Gratiam actualem, vel gratiam qua præmovemur ad volendum credere, ſperare, diligere, aut aliquid hujuſmodi: ſed longè aliter: *Cùm ab iſtis quæritur;* (ait Auguſt. epiſt. 105.) *quam gratiam Pelagius cogitaret ſine ullis præcedentibus meritis dari, quando anathematizabat eos qui dicunt, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari? Reſpondent, ſine ullis præcedentibus meritis gratiam ipſam humanam eſſe naturam, in qua conditi ſumus: neque enim antequam eſſemus mereri aliquid poteramus ut eſſemus.* Tum pergit Auguſt. *Abjiciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia: nam omninò non iſtam gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus ut homines eſſemus, ſed qua juſtificati ſumus ut homines Juſti eſſemus.* Per gratiam autem qua juſtificati ſumus non intelligit Auguſt. ſolam illam, quæ in ipſo juſtificationis puncto infunditur: ſed omnem eam, qua ad juſtificationem diſponimur ab initio Fidei & deinceps. Unde Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 5. *Declarat ipſius juſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Jeſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus* meri-

Pelagius gratiam intelligebat naturam.

Refellit eum S. Aug.

meritis vocantur, ut qui per peccata à Deo averſi erant; per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe, ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratia liberè aſſentiendo & cooperando, diſponuntur. Plura peti poſſunt ex B. Aug. epiſt. 105. 106. 107. Ex lib. de Grat. & lib. arb. de Prædeſt. Sanct. ex lib. 4. ad Bonif. & ex aliis multis. Cui cooſentiens B. Fulgentius tum alibi, tum lib. de Incarn. gratiam ſine meritis dati oſtendit, docetque, illam quæ ſic datur non habitualem tantùm eſſe, ſed etiam omnem eam quæ præcedit: *Ut homo* (ait c. 17.) *in Deum credere incipiat; à Deo accipit pænitentiam ad vitam: ita ut omnino credere non poſſit, niſi pænitentiam dono Dei miſerantis acceperit.* Et mox: *Malè gratiam Dei ſua voluntati poſtponit, cùm iſta bona eſſe non poſſit, ſi illa defuerit. Non enim dicat, Meum eſſe velle credere; Dei autem gratia eſt adjuvare: ſed dicat, Gratia Dei eſt adjuvare ut ſit meum velle credere. Ipſa namque voluntas, qua incipimus velle credere, à Domino præparari demonſtratur ac dirigi, Salomone dicente, Præparatur voluntas à Domino.* Et c. 18. *Si verò ſecundum opinionem illorum noſtrum eſt velle credere, priuſquam nos Dei gratia incipiat adjuvare; injuſtè gratia dicitur, quia non gratis datur hominibus, ſed bona retribuitur voluntati. Hanc enim (ſicut illi volunt) gratia in nobis invenit, quam ipſa non dedit: imò ſi ſic eſt; nos priores Deo voluntatem damus, atque ita gratiam non miſeratione tribuentis, ſed æquitate Dei retribuentis accipimus. Verumtamen quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Nemo utique: quia non poteſt homo accipere quicquam, niſi datum fuerit de cælo. Quid enim habet quod non accepit?* Et in fin. cap. *Ut velimus; miſericordiæ prævenientis illuminamur dono; & ut curramus; miſericordiæ fulcimur auxilio.*

Etiam prima bona voluntas eſt gratia.

Similiter B. Proſper, & Fidem & reliqua uſque ad ipſam gratiam juſtificantem ſubſequentia nobis gratuitò & ſine meritis dari, variis locis affirmat: ſed hìc ſuffecerit pauca adferre ex carmine de Ing. cap. 17. ubi ſic canit:

Ex S. Proſpero gratia ſine meritis datur.

Uſque adeo donum eſt quòd credimus: & data gratis
Gratia non merito dicat mercede vocatos,
Nec juſtorum operum diſcernit facta, ſed omnes
Sola ex immundis mundos facit: utque legentem,
(hoc eſt Deum qui hominem eligit)
Lectus (id eſt electus) *amet, non hoc ſtudio, ſed munere ſumit* &c.
Nam ſi ſpectatrix meritorum eſt gratia, & illis
Se tribuit, quorum eſt animus purgatior, & quos
Per libertatem arbitrii ſibi repperit aptos:
Inſontes tantùm, Juſtoſque adſumere ſolos
Debuit, & veri cupidos, ac recta volentes:
Perverſos autem & ſcelerum aſſuetudine turpes
Deturbare procul; lucemque negare tenebris.
Atqui Salvator Mundi non præmia Juſtis
Solvere, nec ſanis venit conferre medelam:
Sed quod diſperſum exciderat, fractum atque jacebat,
Quærere, & inventum reparare, ac reddere curæ.
Et c. 18.
Denique, ne quiſquam ex morum ſplendore putetur
Cenſeri, aut Fidei merito ad bona ſumma vocari,
Ceu non divino ſit munere mentibus ipſa
Inſpirata Fides: recole innumerabile vulgus
Retro ſenum ac juvenum, qui cæca turpiter uſi
Libertate animi, per cultus Dæmoniorum,
Per magicas artes, per amorem rapta tenendi,
Per ſtupra, per cædes vitam duxere nefandam:
Et tamen incumbente obitu, jam limite in ipſo
Extremi ſtatus, miſerantem nocte remota
Cognovere Deum; purgatoriſque Lavacri
Munere, nulla mali linquentes ſigna prioris,
Exempti Mundo mutarunt tartara cælo:
Quæ merita hìc numera? Si præcedentia cernas;
Impia: ſi quæras poſt addita; nulla fuerunt. Et c. 19.
Si verè merito aſtribis Fidei, voluiſſe renaſci:
Nempè utero Fidei parta eſt tam recta voluntas.
Porrò Fidem quis dat, niſi gratia? Sic benè vel
Gratia dat, tribuendo Fidem, quæ credita poſcat,
Quæque voluntatis meritum treet, ipſaque ſolo
Naſcatur inſpirante Deo, mentemque reformans
De cinere algenti ſopitum ſuſcitet ignem.
Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix,
Non eſt ex meritis.

Prætereà, ſi gratia, quæ juxta veterem Eccleſiæ definitionem non datur ex noſtris meritis, tantùm intelligeretur gratia habitualis; conſequeos foret, illam ipſam habitualem gratiam ex noſtris meritis dati, quoniam juxta hunc intellectum, omnis alia gratia, quæ habitualem antecedit, eſſet ex noſtris meritis; ergo & ipſa gratia habitualis eſſet ex meritis. Illa enim pietatis opera, quæ fiunt cum auxilio gratiæ ſpecialis ante juſtificationem atque adeò ante gratiæ habitualis infuſionem, bona ſunt diſpoſitio ſeu præparatio & meritum quoddam congruum ad illam; undè & gloriari poſſet quiſpiam in ſeipſo, reputans quòd Deus quidem gratiam habitualem ei dederit, ſed quòd à ſe & non à Deo habuerit gratiam & præparationem præcedentem, ſi eam per ſe meruerit.

Nomine autem meriti in prædicta Patrum ſententia non ſolùm intelligitur illud, quod condignum ſeu de condigoo vocant, ſed etiam illud, quod dici ſolet congruum ſeu de congruo: immò omnis præparatio, qua aliquid ab alio dandum impetretur, omneque bonum alicujus retributionis aliquo modo provocativum. Hanc enim generalem meriti rationem ſpectaſſe Auguſtinum & alios Patres, ex eorum ſcriptis maniſeſtum eſt.

Meritum hic generaliter accipitur.

Noſtra porrò merita intellexerunt Patres ea, quæ ſunt ex nobis ſeu ex noſtris viribus ſine Dei gratia: quoniam Pelagianos ita merita noſtra intellexiſſe cùm dicerent, gratiam ſecundùm merita noſtra dari, ex B. Auguſtini locis variis conſtat, ac ſpecialiter ex lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6. ubi ait, quòd *Merita humana ſic prædicant, ut ex ſemetipſo habere hominem dicant.* Undè & S. Proſper contra Collat. cap. 6. *Quomodo non advertis, te in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere, Gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, cùm aliquid præcedere boni operis ex ipſis hominibus, propter quod gratiam conſequantur, affirmas?* Non dubium eſt autem, Eccleſiam ſimiliter merita noſtra iotelligere, quando Pelagianum dogma condemnans, Catholicam ſententiam ei oppoſitam ſtatuit.

Merita noſtra hic ea intelliguntur, quæ ſunt à nobis ſine gratia.

Coofirm. Loquendo aliter de meritis noſtris, quatenus nempè noſtra quidem ſunt, at non ex nobis, ſed ex Dei gratia; prorſus fatendum eſt, aliquam gratiam dari ſecundùm merita noſtra; ut inprimis vitam æternam, quæ & merces eſt bonorum operum, quia meritis præcedentibus redditur; & gratia vocatur ad Rom. 6. *Quæ data ſunt & ipſa merita quibus datur*, quemadmodum loquitur Auguſt. epiſt. 106. & lib. de Grat. & lib. arb. c. 8. Similiterque ſecundùm merita noſtra datur Juſtis augmentum gratiæ, cùm ex Dei gratia benè operando illud mereantur. Imò generaliter loquendo de merito, omnis gratia, quæ poſt primam datur, aliquo modo datur ex merito, bonæ nimirum voluntatis ac operis à prima gratia initium habentis. Undè Auguſt. epiſt. 105. *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi Fides hanc impetrat: neque enim nullum meritum eſt Fidei; qua Fide ille dicebat,* (Luc. 18.) *Domine propitius eſto mihi peccatori: & deſcendit juſtificatus merito fidelis humilitatis, quoniam qui ſe humiliat exaltabitur.* Et epiſt. 106. *Si quis dixerit, quod gratiam benè operandi Fides mereatur; negare non poſſumus, imo verò gratiſſimè confitemur. Hanc enim Fidem volumus habeant, qua impetrent Charitatem, quæ ſola verè benè operatur, iſti fratres noſtri, qui multum de ſuis operibus gloriantur.* Et iterum dicens ex Apoſtolo, nos gratis juſtificatos; ſic loquitur: *Nec dicat ſibi, ſi ex Fide; quomodo gratis? Quod enim Fides meretur; cur non potiùs redditur quam datur? Non dicat iſta homo Fidelis, quia cùm dixerit, ut merear juſtificationem habeo Fidem; reſpondebitur ei: Quid enim habes, quod non accepiſti? Cum ergo Fides impetrat juſtificationem: ſicut unicuique Deus partitus eſt etiam ipſius menſuram Fidei; non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri: ut aucta mereatur perfici; comitante, non ducente; pediſſequa, non prævia voluntate.*

Aliqua gratia quodam ſenſu datur ſecundum merita noſtra.

Fides aliquid mereri poteſt.

Ob.

Reſp.

Ex

Ex his intelligi poteſt, iſtius ſententiæ contra Pelagianos definitæ ac frequenter uſurpatæ, GRATIA NON DATUR SECUNDUM MERITA NOSTRA; hunc eſſe ſenſum, quòd Gratia, ſive habitualis ſive actualis, ſive Fidei ſive orationis ſive cujuſcumque alterius boni ad ſalutem Animæ pertinentis datur, non propter meritum aliquod etiam parvulum quod ſit noſtrum, ideſt quod ex nobis noſtriſve propriis viribus ſine gratia Dei habeamus: quodque ſimiliter ex propriis noſtris viribus non poſſumus ullum bonum facere quod ſit divinæ gratiæ provocativum. Occaſione eorum, quæ hoc artic. in argum. 2. adfert Sanctus Doctor.

QUÆRITUR II.

Quid de hac vulgari ſententia ſit ſentiendum: FACIENTI QUOD IN SE EST DEUS NON DENEGAT GRATIAM: *vel ut alii dicunt*, IMPERTITUR GRATIAM.

RESp. Illam eſſe veram, modò benè intelligatur: habere tamen etiam aliquos intellectus falſos; variè ſiquidem intelligi poteſt.

1. Iſtius ſententiæ ſenſus. 1. Ut per eam ſignificetur, quòd Homo ſolis naturæ viribus ſervare poſſit totam legem naturæ: quod ſi fecerit; Deus illa ipſius bonitate provocatus procurabit, ut ad gratiam juſtificationis perveniat. Rejicitur. Hic ſenſus omninò eſt Pelagianus; cùm apertè contineat, gratiam dari ſecundùm noſtra merita, ac inſuper adverſatur iis, quæ Art. 4. Conc. 5. ex B. Thoma reſolvimus.

2. Senſus eſſe poteſt ut ſignificetur, Hominem, ſive ſit Fidelis ſive Infidelis, & ſive priùs benè vixerit ſive malè, poſſe ſuis naturalibus viribus aſpirare ad gratiam, eam deſiderando & invocando; ac Deum ſic invocanti ſeu deſideranti gratiam impertiturum. Et hic ſenſus etiam eſt Pelagianus diſertis verbis condemnatus in Conc. Arauſ. can. 3. & aliquot ſeqq.

Etiam rejicitur. Confirm. Quiſquis ſolas naturæ vires habet, peccato ſubjacet vel originali vel etiam actualibus, ſi ſit adultus: & quamvis nunc hoc nunc illud præceptum fortaſſis obſervet moraliter benè; nunquam tamen obſervat omnia: & ut ſervaret omnia quæ ipſi ſervanda occurrunt; ſemper tamen eſt improportionatus ad gratiam quomodocumque promerendam, cùm ſit in peccato, cùmque opera moraliter bona nullum habeant ordinem vel relationem ad veram juſtitiam.

3. Senſus eſt, Homini totum id, quod per ſua naturalia poteſt, ex ſolis naturæ viribus facienti, Deum certiſſimè ſeu infallibiliter daturum vel gratiam juſtificantem vel auxilium ſpeciale, quo ad eam perducatur. Sed & hic ſenſus à veritate eſt alienus. Improbatur. Ex eo namque ſequitur illud Pelagianum, Gratiam ſecundùm merita noſtra dari: quandoquidem ea, quæ per ſolas naturæ vires ponitur facere is, cui deinde gratia infallibiliter donatur, aliquam habeant rationem præparationis ſeu meriti generaliter dicti; eaque ex ſolo homine, & non ex gratia.

Ob. Si dicas: Deum infallibiliter quidem gratiam tali homini dare, at non ob aliquod ejus meritum, neque reſpiciendo ad illa opera, quæ ſolis naturæ viribus fecit, ſed ex pura liberalitate & miſericordia. Reſp. Quoſdam Authores Catholicos, qui dixerunt eſſe probabile, quòd homini per vires naturæ facienti quantùm poteſt, ſeu quod in ſe eſt, Deus dat gratiam; veriſimiliter ita eſſe intelligendos: ſed neque ſic veritatem habet illa ſententia.

1. Quoniam niſi intelligatur, Deum homini ſic operanti ideo gratiam dare, quia facit quod in ſe eſt, (ut videlicet aliqua ratio, ſive diſpoſitiva, ſive meritoria, ſive impetrativa, vel provocativa gratiæ ſignificetur) ſententia non conſtat.

2. Quia hæc non conſiſtunt, Deum dare homini gratiam, quia facit quod in ſe eſt: & eum dare purè liberaliter & miſericorditer ſic, ut excludatur omnis ratio præparationis ac meriti etiam generaliter dicti.

3. Quia hoc eſſe in negotio ſalutis dare priores partes nobis & poſteriores Deo id, quod S. Auguſt. pro magno abſurdo variis in locis habet: unde & Apoſtolo Rom. 11. interroganti, *Quis prior dedit illi?* dicere poſſet, Ego prior dedi, qui priuſquam daret mihi gratiam, Deo dedi totum quod ex me potui, faciendo per vires naturæ quod in me erat.

4. Quia juxta hunc ſenſum tertium etiam ſic modificatum poſſet quiſpiam eidem Apoſtolo quærenti, *Quis te diſcernit?* 1. ad Cor. 4. reſpondere, Ego me diſcerno, quia feci quod in me eſt ex ſola naturæ facultate; id quod alius, qui gratiam non eſt conſecutus, non fecit. Sicque etiam contra eumdem Apoſtolum 1. ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10. poſſet in ſeipſo gloriari & non in Domino, à quo non accepiſſet gratiam, niſi poſtquam ex ſe feciſſet quod in ipſo erat.

Deinde. Si Deus infallibiliter miſeretur ejus, qui ſolis naturæ viribus facit quod in ſe eſt; perperam Apoſt. ad Rom. 9. dicit: *Cujus vult miſeretur*: perperam & Aug. Tract. 26. in Jo. ait: *Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat; noli velle judicare, ſi non vis errare*; & alia hujuſmodi: cùm dicere promptum ſit, Hujus miſeretur & hunc trahit, quia per ſe ſeu per vires naturæ fecit quod in ſe fuit.

4. Senſus explôditur. 4. Senſus eſſe poteſt, Homini per ſolas naturæ vires facienti quod in ſe eſt, non ponenti obicem per peccata legi naturæ oppoſita, Deum infallibiliter dare gratiam. Sed huic ſenſui obſtat in primis ipſa phraſis. Aliud namque & plus eſt, hominem facere quod in ſe eſt, quàm non ponere obicem: quamvis enim ille qui obicem ponit non faciat quod in ſe eſt; non tamen qui obicem non ponit, continuò dici poteſt facere quod in ſe eſt: cùm ad illud ſatis ſit quòd homo negativè ſe habeat; ad iſtud verò requiratur quòd poſitivè quippiam agat: undè infantes & amentes non ponunt obicem; nec tamen dicuntur facere quod in ſe eſt. 2. Quòd juxta eum ſenſum ſequerentur ea abſurda, quæ ad ſenſum tertium dicta ſunt; videl. hominem poſſe in ſe gloriari, ac ſeipſum diſcernere dicendo, Per vires meas naturales non poſui obicem, & ſic me potiùs quàm alium Deus illuminavit, & ad juſtitiam perduxit, & alia ſimilia. 3. Sic facere quod in ſe eſt, vel juvat ad gratiam conſequendam, vel non juvat. Si juvat; ergo gratia datur ex meritis, ex iis ſcilicet, quæ ad ejus conſecutionem juvant. Si non juvat; ergo non eſt dicendum, quòd ita facienti quod in ſe eſt Deus infallibiliter dabit gratiam: quæ enim infallibilitas alicujus formæ introducendæ haberi poteſt ex ea re, quæ ad iſtam formam nihil juvat? Hunc proinde ſenſum planè rejiciunt. Vaſquez p. p. diſput. 91. c. 10. Tannerus diſp. 6. de Grat. q. 3. dub. 8. n. 225. Vuigers ad hujus p. q. 112. art. 3. & alii.

5. Senſus verus. 5. Senſus eſt, Homini facienti quod in ſua poteſtate eſt cum adjutorio gratiæ Dei ipſum moventis Deum dare gratiam ulteriorem; ut gratiam juſtificantem; vel ejus augmentum; aut Fidem explicitam & perfectam, ſi anteà ſolùm habebat implicitam & imperfectam. Atque hoc demùm ſenſu vera omninoque recipienda eſt prædicta ſententia: & ſic eam exponit S. Thom. in præſ. art. ubi cùm in arg. 2. ſibi objeciſſet: *Si homo facit quod in ſe eſt: Deus ei non denegat gratiam*, Reſp. quòd *Nihil homo poteſt facere niſi à Deo moveatur, ſecundùm illud Jo. 15. Sine me nihil poteſtis facere; & ideò cum dicitur, homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundùm quod eſt motus à Deo*. B. Thom. facere quod in ſe eſt, intelligit de eo, quod homo per Dei gratiam poteſt. Similiter quæſt. 112. art. 3. iſtam Gloſſæ ſententiam, *Deus recipit eum qui ad ſe confugit*, quæ ſecundùm rem convenit cum priore; ita in reſp. ad 1. exponit, ut vel loquatur de confugiente per actum meritorium liberi arbitrii gratia informati; (quia in Gloſſa additur, *Aliter eſſet in eo iniquitas*) vel de confugiente per motionem divinam. Et lect. 3. in c. 10. ad Rom. *Si qui* (ait) *feciſſent quod in ſe eſt; Dominus eis ſecundùm ſuam miſericordiam providiſſet, mittendo eis Prædicatorem Fidei, ſicut Petrum Cornelio*, Act. 10. *& Paulum Macedonibus*, Act. 16. *Sed tamen hoc ipſum, quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, convertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum*, Thren. 5. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Ex his conformia ſcribit 3.

Digitized by Google

contr. Gent. cap. 149. Unde ſi qua reperiantur in ejuſdem ſcriptis vel hiſce contraria vel minùs clarè poſita, ut in 2. Sent. diſt. 28. art. 4. ea cenſenda ſunt ſcriptis poſterioribus fuiſſe emendata vel explicata. Dico *vel explicata*: quæ enim iſto art. 4. dicit; rectè intelligi poſſunt non eſſe contraria.

Explicatur locus ex 2. Sent.

In his enim verbis: *Aliis conſentiendo dicimus, quòd ad gratiam gratum facientem habendam ex ſolo libero arb. ſe homo poteſt præparare: faciendo enim quod in ſe eſt, gratiam à Deo conſequetur*; quando dicit, *ex ſolo libero arbitrio*, non excludit gratuitum auxilium Dei actualiter moventis, ſed tantùm lumen habituale ſeu habitum infuſum: nam in reſp. ad 1. ſic ait: *Directio greſſus ſpecialis non poteſt eſſe niſi à Deo, ſine cujus providentia nullum bonum contingit; nec tamen oportet quòd per aliquem habitum infuſum fiat, ſi directio greſſuum ad præparationem ad gratiam gratum facientem præcedentem*, hoc eſt ad præparationem, quæ præcedit gratiam gratum facientem, *referatur*. Et ad 2. *Homo non poteſt ſe ad gratiam præparare, nec aliquod bonum facere ſine Dei auxilio; & ideo rogandus eſt ut nos ad ſe convertat & etiam alios: nec tamen oportet quòd illud auxilium ſemper ſit per aliquem habitum infuſum, ſed poteſt eſſe per multa, quæ exteriùs ſunt ſalutis occaſio, & per ipſum actum interiorem, quem Deus in nobis cauſat*. Et his conformiter accipi debent quæ in ejuſdem artic. 4. corp. ſcribit, Non oportere, ut actus quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedentes; quia nimirum non oportet quòd ſic excedant, ut proficiſcantur ab aliquo habitu ſupernaturaliter infuſo. Cùm autem ſubjungit, Actus virtutum naturalium ſe habere ut diſpoſitiones materiales ad gratiam, unde non exigitur ad hoc ut homo ad gratiam ſe præpararet aliquod aliud lumen gratiæ præcedens; in prioribus verbis intelligendus eſt ſupponere gratuitam Dei motionem, de qua in reſp. ad 2. & in poſterioribus excludere lumen habituale, ſicut in reſp. ad 1. & 2.

In Quæſt. quoque fuſiùs diſp. q. 24. art. ult. eadem eſt B. Thomæ doctrina: *Liberum* (inquit) *arbitrium non poteſt ſe ad gratiam præparare, niſi ad hoc divinitus dirigatur*. Et in reſp. ad 2. *Nos aperire cor noſtrum Deo poſſumus, ſed non ſine divino auxilio; unde ab eo petitur*, 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor noſtrum* &c. *& ſic dicendum eſt ad alia: nam nec præparare nec velle homo poteſt, niſi hoc Deus in eo operetur*.

Ex his ergo omnibus ſatis clarum eſſe credimus, quòd B. Thomas iſtud axioma, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, non intellexerit de faciente quod in ſe eſt per ſolas naturæ vires, ſed per auxilium gratiæ hominem moventis ac dirigentis. Eamdemque etiam fuiſſe mentem S. Bonaventuræ prob. ex 2. diſt. 28. q. 2. art. 1. ubi ad illud ſibi objectum: *Sufficienter ſe ad gratiam diſponit qui facit quod in ſe eſt*; Reſp. *Facere quod in ſe eſt poſſe dupliciter intelligi. Uno modo, quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, & tantum facit quantum poteſt; & hoc modo veritatem habet ſermo prædictus*, ſcil. quòd ſufficienter ſe ad gratiam diſponit qui facit quod in ſe eſt. *Alio modo poteſt intelligi, ut dicatur facere quod in ſe eſt, quia facit quod poteſt, quamvis illud non ſit ordinatum ad gratiæ ſuſceptionem: & hoc modo lib. arbitrium gratia deſtitutum poteſt facere quod in ſe eſt*; (faciendo nimirum quod poteſt) *& ſic prædictus ſermo* (nempè quòd ſufficienter ſe ad gratiam diſponit qui facit quod in ſe eſt) *non habet veritatem*. Similiter iſtud axioma, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam, de faciente ſcil. quod in ſe eſt per auxilium gratiæ Dei interpretati ſunt Conradus, Cajetan. Medina hìc, & qu. 112. art. 3. Valentia diſp. 8. qu. 4. punct. 2. Tannerus diſp. 6. q. 3. dub. 8. Eſtius in 2. diſt. 26. §. 35. Vvïggers q. 112. art. 3. Banneſius 2. 2. qu. 10. art. 1. dub. 1. ad 3.

Ex his jam intelligi poteſt, Fauſti Rhegienſis libros de gratia & libero arbitrio, quos Gennadius adverſarius doctrinæ B. Aug. de Grat. & Prædeſt. unus mirificè laudat; meritò fuiſſe rejectos ut apochryphos c. *Sancta Romana* d. 15. Quamvis enim illic ſubinde gratiam prædicet, Catholicus nimirum haberi volens; cùm Pelagiani dogmatis vafer eſſet ſectator; Fidei tamen & devotionis ac boni operis initium, non gratiæ, ſed homini ſeu viribus ejus naturalibus tribuebat: quos proinde libros etiam rejiciunt ex antiquioribus, Fulgentius, Petrus Diaconus, Alcimus Avitus, Joannes Maxentius: & ex recentioribus Bellarminus lib. de Script. Eccl. Baron. tom. 6. & 7. Annal. Suarez, Vaſquez, Alvarez, & alii communiter. Patet etiam, S. Proſperum jure contra Collatorem (qui eſt Jo. Caſſianus) ſcripſiſſe, ejuſque errores confutaſſe: nam & ipſe ſalutis & pietatis initia naturæ viribus aſcribebat; & contra utrumque ſufficere poſſunt ea, quæ iſto art. 6. diximus.

Articulus VII.

Utrùm homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ.

Videtur quòd ſic. 1. Quia faciliùs eſt deſtruere quàm conſtruere: ſed homo ſufficit per ſeipſum ad conſtruendum peccatum; ergo etiam per ſeipſum ſufficit ad illud deſtruendum: tunc autem homo reſurgit à peccato, quando peccatum deſtruitur; ergo poteſt per ſeipſum à peccato reſurgere.

2. Contraria peccata non poſſunt ſimul eidem ineſſe: ſed qui fuit in uno peccato, poteſt per ſeipſum tranſire ad contrarium: ut qui fuit avarus, poteſt per ſeipſum fieri prodigus; ergo aliquis poteſt per ſeipſum exire à peccato in quo fuit.

3. Quicumque eſt totaliter cauſa alicujus, poteſt totaliter illud deſtruere: cùm igitur homo ſit totaliter cauſa peccati, poteſt illud totaliter deſtruere; & ſic à peccato per ſeipſum reſurgere.

Reſp. B. Thomæ, eaque ad Fidem pertinens, eſt, Hominem non poſſe à peccato reſurgere ſine auxilio gratiæ. Dogma Fidei.

Ex ſe nemo poteſt à peccato reſurgere.

Prob. 1. Ex ſacris Litteris Pſalm. 40. *Sana Animam meam, quia peccavi tibi*. Quare hoc à Deo peteret, ſi ſeipſum ſanare poſſet ſine Dei gratia? Et Pſ. 77. juxta Gloſſ. ubi homo dicitur *Spiritus vadens & non rediens* (per ſe nimirum) à peccato. Unde Proverb. 2. legitur de muliere aliena: *Omnes qui ingrediuntur ad eam, non revertentur*, (per ſe ſcilicet) *nec* (ſuis viribus) *apprehendent ſemitas vitæ*. Jerem. 2. *Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus*; ergo quidquid peccator per ſe ſeu ex ſe agit, nihil poteſt eum à peccato mundare, ac per conſequens ipſe non poteſt per ſe à peccato reſurgere. Itemque intelligi poteſt ſignificatum per iſta verba c. 30. *Inſanabilis fractura tua*, per te ſcilicet viresque naturales. Ad Rom. 3. Omnes dicuntur peccaſſe, & egere gloria Dei: ea autem gloria non egerent, ſi per ſe poſſent à peccato reſurgere, quia hoc poſſent ex ſeipſis, atque ita haberent unde in ſeipſis gloriarentur & non in Deo, ipſam nempè reſurrectionem à peccatis. Contra quam tamen gloriationem adhuc ibidem ſequitur: *Juſtificati gratis per gratiam ipſius*: cùm enim omnes, qui ad juſtitiam redeunt, gratis juſtificentur; non habent unde in ſeipſis glorientur, ſed *Qui gloriatur in Domino glorietur*. Deinde, 1. ad Cor. 1. *Si per legem juſtitia; Chriſtus gratis*, (hoc eſt ſine cauſa) *mortuus eſt*, ad Gal. 2. pari ergo ratione, ſi per naturam eſt juſtitia; Chriſtus ſine cauſa mortuus eſt: hoc autem admittere, quis non videat eſſe abſurdiſſimum; Unde & Pelagius, tametſi magnus gratiæ Dei inimicus; agnoſcebat nihilominus, remiſſionem peccatorum non poſſe haberi ſine gratia; ut eſt apud Aug. epiſt. 94. & lib. de Nat. & Grat. c. 18.

Prob. 2. Ex Patribus. Innocent. I. epiſt. apud Auguſt. 91. & in epiſt. Sancti Cœleſtini ad Epiſc. Gall. ſic de homine primo loquitur: *Liberum arbitrium olim ille perpeſſus, dum ſuis inconſultiùs utitur bonis, cadens in prævaricationis profunda demerſus eſt, & nihil quemadmodum exinde ſurgere poſſet invenit; ſuaque in æternum libertate deceptus, ruina jacuiſſet oppreſſus, niſi eum poſt Chriſti pro ſua gratia relevaſſet adventus*. Ita refert S. Cœleſtinus capit. 4. poſtquam ipſe præmiſiſſet: *Neminem de profundo ruina*,

ruinæ, in quam per prævaricationem Adæ cecidimus, per liberum arbitrium poſſe conſurgere, niſi eum gratia Dei miſerentis erexerit. Et S. Auguſtinus Epiſtola 106. *Natura humana, etſi in illa integritate in qua condita eſt permaneret, nullo modo ſeipſam Creatore ſuo non adjuvante ſervaret. Cùm igitur ſine Dei gratia ſalutem non poſſet cuſtodire quam accepit, quo modo ſine Dei gratia poteſt reparare quam perdiderit?* Quæ verba in Conc. Arauſic. relata conſtituunt can. 19. ſuntque conformia can. 14. decernenti, quòd *Nullus miſer de quantacumque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordia prævenitur*. His ita S. Proſper conſentit c. 15. de Ing.

Deus ergo ſepultos
Suſcitat, & ſolvit peccati compede vinctos.
Ille obſcuratis dat cordibus intellectum.
Ille ex injuſtis juſtos facit, indit amorem,
Quo redametur amans; & amor quem conferit, ipſe eſt.
Hunc itaque effectum, quo ſumunt mortua vitam,
Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda niteſcunt,
Quo ſtulti ſapere incipiunt, ægrique valeſcunt;
Nemo alii dat, nemo ſibi, non littera legis,
Nec naturalis ſapientia: quæ ſemel acta
In præceps labi novit, conſurgere neſcit.

Prob. 3. Ratione. Reſurgere à peccato non eſt idem quòd ceſſare ab actu peccati, ſicut volunt noſtri Sectarii; imò nec eſt idem quòd ceſſare ab affectu peccati: quia etſi actus effectuſque peccati tranſierit; quoadusque tamen peccator Deo reconcilietur & juſtificetur, manet Animæ macula, per quam dicitur peccator, & manet etiam obligatio ad pœnam: ſed reſurgere à peccato eſt hominem reparari ad ea quæ peccando amiſit, ac proinde liberari à malis per peccatum incurſis.

Quid à peccato reſurgere.

Atqui tria potiſſimùm ſunt mala ſeu detrimenta, quæ homines per peccatum mortale vel originale incurrunt; nimirum Animæ macula, Naturalis boni corruptio, & Reatus pœnæ ſeu damnationis æternæ: & nullum horum malorum ſine peculiari gratia Dei poteſt reparari, multò minùs omnia ſimul. Non 1. Quia cùm macula nitori gratiæ & divini luminis illuſtrationi opponatur; conſequens eſt, eam non deleri niſi Deo reſplendente, ipſamque Animam illuſtrante: quod facit per lumen habituale. Hinc Iſ. 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me*. Et 1. ad Corinth. 6. *Abluti eſtis, juſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri*. Non 2. Quia voluntas à Deo per peccatum averſa & contra naturæ ordinem inferioribus ſubdita non poteſt fieri Deo ſubdita ac in recto ordine conſtitui, niſi illo ipſo eamdem ad ſe trahente & convertente; juxta Scripturas artic. 6. productas. Non etiam 3. Quia talis reatus non poteſt remitti niſi ab eo, in quem commiſſa erat offenſa; qui eſt Deus Judex omnium ſupremus.

Tria potiſſima ex peccato detrimenta.

Eamdem doctrinam ſimiliter confirmat S. Doctor q. 28. de Ver. artic. 2. niſi quòd ibi pro macula dicat offenſam, & pro corruptione boni averſionem. Quoniam igitur iſtorum trium malorum reparationem includit reſurrectio à peccatis; conſequens eſt, eam ſine gratia fieri non poſſe. Et rectè concludit B. Thomas, duplex gratiæ auxilium eſſe homini neceſſarium ut à peccato reſurgat; nempè interiorem Dei motionem excitantis peccatorem ad pœnitentiam, eumque convertentis; & habituale donum gratiæ, quo pellatur Animæ macula, & ſimul conferatur remiſſio peccatorum: quod quidem habituale bonum accipitur per baptiſmum aut per abſolutionem Sacramentalem.

Duplex gratia ad remiſſionem pec. neceſſaria, actualis & habitualis.

Ob.

Si contra hæc dicas: Naturalis boni corruptionem, quam B. Thomas in hoc ponit, quòd natura deordinetur, voluntate non ſubdita Deo, poſſe auferri ſine gratia, in quantùm peccator poteſt ſine gratia facere actus virtutum moraliter bonos, ſicque Deo ut Authori naturæ (quamvis non ut Authori gratiæ) voluntatem ſuam ſubjicere; conformiter S. Doctori, qui in 2. diſt. 28. in explicat. text. ijs quæ à quibuſdam objiciuntur clarè dicit Quòd peccator per vires naturæ licèt non poſſit reſarcire damnum quod intulit peccatum contra ordinem ſupernaturalem; poteſt tamen reſtaurare damnum quod eſt contra ordinem naturæ. Reſp. Neg. Aſſumpt. Quamdiu enim homo manet Deo ut Authori gratiæ & ut fini ſupernaturali non ſubditus, non poteſt ei ut Authori ac fini naturæ eſſe reverà ſubditus: ut enim ſic ei ſubditus ſit, oportet quòd ipſum in amore præferat omni creaturæ; id quod peccator non poteſt ſine gratiæ adjutorio præſtare: quamvis ergo aliquos virtutum actus moraliter bonos faciat; non propterea tamen verè ac ſimpliciter ſubjicitur Deo ut Authori naturæ. Neque B. Thomas id dicit, quod eum clarè dicere opponitur. Non enim quicquam affirmat de damno contra ordinem naturæ vel contra Deum ut Authorem naturæ reſarciendo, ſed de bonitate tantùm civili ſeu externa; ejus verba ſic habent: *Immutatio voluntatis in melius dupliciter poteſt intelligi: vel ſecundùm bonitatem civilem; & ſic homo per poteſtatem naturalem, quam à Deo accepit, poteſt voluntatem mutare in melius, ſicut in Prædicamentis dicitur pravus ad meliores exercitationes deductus & doctrinas perficiens ut melior ſit: vel ſecundùm bonitatem gratuitam, ut ſcilicet acquirat gratiam quam priùs habuit; & hoc non poteſt ex poteſtate naturali, ſed ex poteſtate gratiæ, per quam meretur gratiæ augmentum & conſummationem.*

Reſp.

Duo ſuperſunt hic examinanda. Unum, An perfecta reſurrectio à peccato ſeu ipſa peccati mortalis remiſſio non poſſit fieri abſque infuſione gratiæ habitualis. Alterum, An præter eam à peccato reſurrectionem, quæ completur in peccati remiſſione & peccatoris juſtificatione, non ſit aliqua imperfecta reſurrectio aut vivificatio. Sed illo priore in quæſt. 113. remiſſo.

Quæſt.

Ad Poſterius Reſp. Eſſe aliquam imperfectam reſurrectionem & vivificationem; eam ſcilicet, qua peccator, priuſquam peccatorum remiſſionem & habitualem ſeu juſtificantem gratiam accipiat, de peccatis propter Deum pœnitet, ipſumque diligere incipit, & aſpirat ad ejus reconciliationem: habet enim vita ſpiritualis ſuos gradus & veluti partes ordine congruo diſpoſitas; atqui hunc in modum accipi poteſt illud cap. 5. ad Eph. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis; & illuminabit te Chriſtus:* quaſi diceret, Crede in Deum, ſpera ejus miſericordiam, dilige juſtitiam, pœniteat te peccatorum, idque propter Dei offenſam; & conſequeris remiſſionem peccatorum ac lumen habituale, per quod juſtificeris. Huc etiam pertinet hiſtoria ſuſcitationis Lazari Joannis 11. allegoricè intellecta, ubi Lazarus primùm fuit à Chriſto ad vitam ſuſcitatus, & poſteà demum ſolutus: *Cùm audis*, (ait Aug. conc. 2. in Pſ. 101.) *hominem pœnitere peccatorum ſuorum; jam revixit. Cùm audis, hominem confitendo proferre conſcientiam; jam de ſepulchro eductus eſt, ſed nondum ſolutus eſt. Quando ſolvitur? A quibus ſolvitur? Quæ ſolveritis, inquit, in terra, erunt ſoluta & in cœlo. Meritò per Eccleſiam dari ſolutio peccatorum poteſt; ſuſcitari autem ipſe mortuus, non niſi intus clamante Domino poteſt. Hæc enim Deus interiùs agit*. Similia rurſum habet Auguſt. in tract. 49. in Jo. & Greg. lib. 22. Mor. c. 13.

Reſp.

Præterea. Aſſertio quæ dicebat, Quòd diſtinctio duplicis vivificationis (alterius qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia & vitæ novæ propoſitum & inchoatio per Dei gratiam inſpiratur; alterius, qua vivificatur qui verè juſtificatur & palmes vivus in vite Chriſto efficitur) commentitia eſt & Scripturis minimè congruens, inter art. à Pio V. & Gregorio XIII. condemnatos fuit reprobata; ergo illa duplex vivificatio eſt admittenda, ſicut & eam admittit facultas Theolog. Lovanien. in explicat. doct. circa condemnationem iſtorum art. quæ c. 10. ſic habet: *Non eſt interim odiosè pertinaciterque illa duplicis juſtitiæ rejicienda diſtinctio; alterius quæ fit per ſpiritum Charitatis inhabitantem; alterius, quæ fit quidem ex inſpiratione Spiritus Sancti cor ad pœnitentiam excitantis, ſed nondum inhabitantis & Charitatem in eo diffundentis, qua divinæ legis juſtificatio impleatur. Uti nec illa commentitia Scripturiſque minimè congruens judicanda eſt duplicis vivificationis diſtinctio; alterius, qua vivificatur peccator dum ei pœnitentia & vitæ novæ propoſitum & inchoatio per gratiam inſpiratur; alterius, qua vivificatur is qui verè juſtificatur, & palmes*

Articulus damnatus.

Duplex eſt hominis vivificatio.

mes vivus in vite Chriſto efficitur. Etenim ante remiſſionem peccatorum atque inhabitantem Spiritum, & juſtificationis & vitæ quædam inchoationes dumtaxat ſunt, conceptionibus, (ut loquitur Aug. q. 2. ad Simplic.) ſimiles. At non ſolùm ſpiritualiter concipi, verùm etiam naſci opus eſt, ac tum demum cæptum juſtificationis ac vivificationis opus infuſione vivificæ Charitatis abſolvitur: ut tum primum homo ſimpliciter juſtus eſſe & vitam habere in Chriſto dicendus ſit. Hactenus verba Facult. Lovanien. Ad illam verò inchoatam ſeu imperfectam vivificationem requiritur, ut ex dictis patet, ſpeciale Dei auxilium: non quidem habituale ſed actuale; ergo nec perfectè nec imperfectè ſeu inchoativè poteſt homo reſurgere à peccatis abſque ſpeciali Dei gratia.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Quoniam peccatum committere potiùs eſt deſtruere (naturalem videlicet ordinem & gratiam præexiſtentem) quàm conſtruere; atque ita peccatum eſt quædam gratiæ deſtructio: ejus autem remiſſio, eſt conſtructio; unde faciliùs eſt peccatum incurrere, quàm à peccato exire.

Ad 2. etiam Neg. C. Tranſire enim de peccato uno in alterum, v. g. de avaritia in prodigalitatem, non eſt exire de peccato, quia nec macula nec reatus peccati propterea deſinit, ſed actus dumtaxat vel habitus. Sciendum namque eſt, quòd peccata habent contrarietatem ex parte converſionis, ſed non ex parte averſionis; cùm ex hac parte, uti & ex parte eorum quæ averſionem ſequuntur, habeant convenientiam, ut ex dictis q. 73. art. 1. patet.

Ad 3. In primis Reſp. Neg. Maj. Nam homines ſunt totaliter cauſa obligationis, qua per vota & juramenta ſe obligant; nec tamen poſſunt illam obligationem deſtruere. Deinde Reſp. ad Min. Quòd homo ſit totaliter cauſa peccati quantùm ad fieri; non autem eſt cauſa permanentiæ eorum, quæ ex peccato relinquuntur: ſed horum cauſa eſt; partim juſtitia divina, per quam juſtè ordinatum eſt, ut peccator ad pœnam maneat obligatus, & ut qui noluit ſtare in gratia dum poſſet, non poſſit etiamſi velit ad immunitatem pœnæ & ad ſtatum gratiæ per ſeipſum reſurgere; partim natura ipſius peccati, quod hominem ita dejicit & corrumpit, ut ipſe per ſe non ſufficiat ab eo exire: ſicut homo cùm ſe in foveam projicit, eſt cauſa ipſius projectionis, ſed quies quæ conſequitur eſt ex natura; unde non poteſt à fovea exire, ſicut potuit ſe in foveam projicere: & ſimile eſt in propoſito.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt iſtam Maj. Quod præexigitur ad gratiam fit ſine gratia; eſſe veram, ſi utrumque ejus membrum intelligatur de gratia habituali. Quod enim ad gratiam habitualem requiritur, fit ſine gratia habituali: at ſi iſtud *ſine gratia* generaliter intelligatur de gratia; non quidquid requiritur ad gratiam habitualem fit ſine aliqua gratia: cùm ad gratiam habitualem requiratur in adultis præparatio; quæ fieri non poteſt ſine gratia actuali, ſeu ſine ſpeciali auxilio Dei gratuitò moventis.

Ad Hanc Min. Sed reſurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ; Reſp. Quòd vera ſit loquendo de reſurrectione, quam diximus eſſe imperfectam & inchoatam; hæc enim eſt quæ præcedit habituale lumen gratiæ: non eſt autem vera, ſi de perfecta reſurrectione à peccatis intelligatur. Cùm autem dicitur, *Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus*; præexigitur actus liberi arbitrii, à Deo tamen excitati & moti, prius quàm infundatur donum gratiæ habitualis.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. Quia non eadem eſt ratio ægritudinis & ſanitatis ſpiritualis, quæ morbi & ſanitatis corporalis. Morbus enim corporalis poteſt eſſe talis, ut relinquat ſufficiens principium, quo rediri poſſit ad ſanitatem ſine extrinſeca medicina: peccatum autem mortale nullum relinquit principium, quo homo poſſit redire ad juſtitiam, quæ eſt ſanitas ſpiritualis. Et hujus ratio eſt. Quia ratio naturalis & vires naturales non ſunt ſufficiens principium ſanitatis ſpiritualis, cùm hujus principium ſit gratia, quæ tollitur per peccatum: unde licèt peccatum mortale ſit tamquam morbus, in quantùm hominem malè afficit, eumque debilem reddit ad operationes etiam moraliter bonas exercendas; tamen convenientiùs aſſimilatur morti quàm ægritudini, quemadmodum oſtendimus q. 72. art. 3. & propterea ſicut corpus mortuum non poteſt reſurgere ad vitam, niſi denuò infundatur ei Anima: ita peccator non poteſt ad juſtitiam reſurgere, niſi gratia denuò ei infundatur. *Peccatum potiùs eſt mors, quàm morbus.*

Ad Arg. 3. etiam Neg. eſt C. Quia natura quidem integra poteſt per ſeipſam reparari ad id, quod eſt ſibi connaturale & proportionatum; ſed ad id, quod ſuam proportionem excedit, non poteſt ſine exteriori auxilio: quando autem homo peccat, ejus natura non manet integra, ſed corrumpitur; & ideò non poteſt per ſeipſam reparari, ne quidem ad bonum ſibi connaturale, & multò minùs ad bonum juſtitiæ ſupernaturalis.

Articulus VIII.

Utrùm homo ſine gratia poſſit non peccare.

Cum Art. 4. diſputaverit S. Doctor, An homo ſine gratia poſſit implere legis præcepta: implere autem præcepta ſit non peccare contra illa; ſuperfluum videri poſſet nunc quærere, An homo ſine gratia poſſit non peccare. Sed Negandum eſt eſſe ſuperfluum: partim quia in art. 4. ſolùm egit de adimpletione præcepti, quæ conſiſtit in actu poſitivo; hîc autem agit de vitando peccata, ſive requiratur actus poſitivus, ſive non: partim quia plus eſt non peccare, quàm præceptum implere, cùm ille præceptum honorationis parentum adimpleat, qui eos reveretur & ſuſtentat, eiſque obedit ex intentione vanæ gloriæ; etſi peccatum non evadat. His præmiſſis, ſit pro Reſponſione

Conclusio I.

In ſtatu naturæ integræ etiam ſine gratia habituali homo poterat non peccare nec mortaliter nec venialiter. Ita B. Thomas, hanc reddens rationem. Quia peccare nihil eſt aliud quàm recedere ab eo quod eſt ſecundùm naturam: natura autem integra poteſt non recedere ab eo quod eſt ſecundùm naturam, cùm poſſit omne id quod eſt naturale; ac per conſequens vitare omne quod eſt contra naturam.

Per ſtatum naturæ integræ intelligit ſtatum, in quo homo fuit ab initio conditus, ut ipſemet dixit art. 2. præditus nimirum juſtitia originali. Cùm dicit quòd *Poterat non peccare*; loquitur de peccatis rectæ rationi ac legi naturali oppoſitis: quemadmodum patet tum ex ratione quam adfert, tum ex eo quòd nimis evidens eſt, hominem licèt integrum non potuiſſe præcepta Fidei, Spei, & Charitatis ſupernaturalia implere ſine auxilio gratiæ; & conſequenter nec vitare eorum tranſgreſſionem pro eo tempore quo obligaſſent; ut enim ſuprà q. 63. art. 2. ad 3. ſcribit Author. *Sunt quædam peccata mortalia, quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare; quæ ſcilicet opponuntur virtutibus Theologicis, quæ ex dono gratiæ ſunt in nobis.* *Quis ſtatus naturæ integræ.*

At dices: Quomodo homo poſſet in illo ſtatu naturæ integræ vitare ulla peccata ſine gratia habituali, cùm non eſſet ſine tali gratia? Reſp. Potuiſſe, quia verborum S. Thom. ſenſus non eſt, quòd hoc poſſet homo abſque eo quòd haberet gratiam habitualem: ſed quòd poſſet abſque actu ſeu uſu gratiæ habitualis; ita ut ſolùm excludat neceſſitatem influxus ſeu uſus gratiæ habitualis, quantùm nempè attinet ad ſufficientiam operativæ virtutis, ut art. 2. dixit. Si quis verò per ſtatum naturæ integræ velit intelligere ſtatum puræ naturæ, ſicut art. 2. eum primo loco explicavimus; ſic etiam vera erit concluſ. 4. ut art. 4. concl. 2. diximus. *Ob.* *Reſp.*

Si quæras: Quare hinc non ſequatur, quòd ſine gratia gratum faciente ſeu ejus uſu potuiſſet tunc homo ad ſalutem pervenire? Reſp. Solum ſequi, quòd potuiſſet evadere damnationem: ad ſalutem verò ſeu æternam beatitudinem conſequendam plus requiritur quàm ad evadendam damnationem, ſi de *Quæſt.* *Reſp.*

illis

illis ſecundùm ſe & extra conditionem præſentis ſtatus loquamur. Ad hanc enim evadendam ſufficit, nec peccatum habere, nec peccare : ad illam verò habendam, oportet eſſe filium Dei adoptivum per gratiam, & ea gratia benè uti, quando occurrit obligatio implendi divina præcepta, ſicut utile eſt ad ſalutem. Vide q.24. de Ver. art.12. ad 2.

Conclusio II.

IN ſtatu naturæ integræ homo non poterat evitare peccatum ſine auxilio Dei ipſum in bono conſervantis. Quoniam ſubſtracto divino auxilio, etiam ipſa natura in nihilum concideret. Ubi Conradus obſervat, S. Doctorem non dicere, Sine gratuito Dei auxilio; (diſtincto ſcil. à conſervatione integritatis & juſtitiæ originalis) ſed generaliter, *ſine auxilio Dei*: quia ad non peccandum contra legis naturæ præcepta indigebat quidem homo, ut Deus ipſi conſervaret integritatem datam; non tamen egebat, ut gratuitum auxilium ab ea conſevatione diſtinctum ipſi ſuperadderetur.

Conclusio III.

Juſtus poteſt vitare & ſingula & omnia peccata mortalia.

HOmo in ſtatu naturæ corruptæ, (in quo videlicet nos ſumus) reparatus tamen per gratiam ſanantem ſeu ſanctificantem, poteſt vitare omnia peccata mortalia; non tantùm ſingula, ſed etiam univerſa. Quia peccatum mortale conſiſtit in ratione, hoc eſt in parte rationali, quæ complectitur intellectum & voluntatem : per gratiam verò ſanctificantem ratio & ſanata eſt & reparata; ergo poteſt univerſa peccata mortalia vitare.

Confirm. Qui eſt juſtificatus, poteſt in novitate vitæ & non ſecundùm carnem ſed ſecundùm ſpiritum ambulare; ad Rom. 6. & 8. Poteſt dicere illud ad Rom. 7. *Mente ſervio legi Dei*, ac inſuper eſſe natus ex Deo : *Omnis autem qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*; 1. Jo. 3.

Prætereà. Illi, in quibus eſt gratia ſanctificans, diligunt Deum : qui autem Deum diligunt, ejus præcepta ſervant; juxta illud Jo. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit*; manifeſtum ergo eſt, quòd poſſit vitare omnia peccata mortalia. Huc etiam facit, quod 2. Cor. 12. Deus dixit Apoſtolo, *Sufficit tibi gratia mea* : non enim illa ſufficeret, ſi ea præditus non poſſet vitare omnia peccata mortalia. Huc denique pertinet cap. 11. ſeſſ. 6. Conc. Trid. in quo declaratur, quòd juſtificati poſſunt cum divino auxilio ſermones Dei ſervare.

Conclusio IV.

Juſtus poteſt ſingula peccata venialia vitare, ſed non omnia.

IN eodem naturæ ſtatu homo per gratiam ſanatus & juſtificatus poteſt vitare ſingula peccata venialia, non autem omnia ſic, ut non peccet aliquando; niſi fortè ex privilegio ſpeciali aliud ei concedatur. Ratio eſt. Quoniam ſi ratio non poſſet reprimere ſingulos ſenſualitatis motus, ex cujus corruptione peccata venialia procedunt; illi motus quantumvis inordinati non haberent rationem voluntarii nec peccati. Non poteſt verò omnes reprimere; partim quia dum uni reſiſtere nititur, ſæpè conſurgit alius; partim quia ratio non poteſt ita eſſe pervigil, ut omnes inordinatos ſenſualitatis motus impediat, ac tam citò reprimat, quàm benè oporteret.

Confirm. Si Juſti poſſent non tantùm ſingula ſed etiam omnia peccata venialia vitare; aliqui reperirentur, qui abſque omni peccato viverent aut vixiſſent: nullos autem tales reperiri manifeſtum eſt, quia ſacræ Scripturæ frequenter aſſerunt, nullum hominem ſine peccato eſſe; ut 3. Reg. 8. *Non eſt homo qui non peccet*; Pſ. 31. *Pro hac* (ſive impietate ſive remiſſione) *orabit ad te omnis Sanctus*; Prov. 18. *Juſtus prior eſt accuſator ſui*; Et Prov. 20. *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, Purus ſum à peccato?* Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra qui faciat bonum & non peccet*; Jac. 3. *In multis offendimus omnes*; 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus & veritas in nobis non eſt* : & hinc eſt, quòd omnes etiam Juſti debent orare ac dicere, *Dimitte nobis debita noſtra*. Plura videri poſſunt apud B. Hieronymum in epiſt. ad Cteſiph. & lib. 2. adv. Pelag. quorum inter alios hic erat error quòd dicerent, Poſſe hominem vivere ſine peccato : *Sunt quidam inflati utres, ita ſpiritu elationis pleni* (ait Aug. ſerm. 29. de Verb. Apoſt. cap. 2.) *ut dicere audeant, inveniri homines abſque peccato. Dicunt ergo, Juſtos prorſus in hac vita nullum habere peccatum. Hæretici autem ſunt Pelagiani, idemque Cœleſtiani, qui hoc dicunt*. Et c. 6. *Non autem quia dico, quòd non poſſumus hic eſſe ſine peccato; homicidia facere debemus, aut adulteria, vel cætera mortifera peccata, quæ uno ictu perimunt. Talia non facit bonæ Fidei & bonæ Spei Chriſtianus : ſed illa ſola, quæ quotidiano orationis peniculo terguntur*. Lib. 2. cont. Julian. cap. 8. refert ac laudat B. Cyprianum ſic dicentem: *Si nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum eſſe dixerit, aut ſuperbus aut ſtultus eſt; quàm neceſſaria quàm benigna eſt divina clementia, quæ cùm ſciat non deeſſe ſanctis quædam poſtmodum vulnera, dedit curandis denuo ſanandiſque vulneribus remedia ſalutaria?* Lib. 4. ad Bonif. cap. 10. ejuſdem Cypriani verba hæc adfert contra Pelagian. *Qui ſine aliquo conſcientiæ vulnere eſſe non poſſumus, medelis ſpiritualibus vulnera noſtra curemus*. Huc etiam faciunt, quæ idem Auguſt. ſcribit variis locis docens, Nullum quantumvis Sanctum in hac vita carere omni peccato, ac ſpecialiter lib. de Perf. Juſt. lib. de Nat. & Grat. c. 12. & ſeqq. lib. de Grat. Chriſti cap. 45. 48. lib. de Don. Perſev. c. 2. ubi ait, Eccleſiam Catholicam maximè adverſùs Pelagianos defendere hanc ſententiam; *In quantacumque juſtitia ſine qualibuſcumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere*.

Pelagianorum reſponſiones refelluntur.

Neque alicujus momenti eſt Reſp. quam ad arg. è Scripturis petita dabant Pelagiani; nimirum Juſtos fateri, ſe eſſe in peccatis, vel cauſa humilitatis, vel quia ſunt pars populi qui in peccato eſt.

Priori enim Reſp. obſtat : tum quòd humilitas non eſt mendax : tum quod 1. Jo. 1. non dicitur, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus* nos ſuperbimus, & humilitas in nobis non eſt : (id quod potiùs juxta illam Reſp. erat dicendum) ſed *Ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*; quodque ibi ſubjungitur : *Si confitemur peccata noſtra; fidelis eſt & juſtus, ut remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate*. Quas ſententias ita ponderarunt B. Auguſt. ſerm. 29. de Verb. Apoſt. & Conc. Milevit. can. 6. ubi Anathema dicit ei, qui iſta verba *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus &c. putaverit accipienda propter humilitatem, & non quia verè ita eſt*. Obſtat etiam, quòd non tantùm juſti de ſeipſis aſſerunt, ſe non eſſe ſine peccato, ſed etiam ipſa ſacra Scriptura hoc de illis affirmat.

Poſteriori Reſp. obſtant quæ generaliter dicuntur Prov. 20. Eccleſ. 7. Pſal. 31. ac inſuper quòd Daniel vir ſanctiſſimus ſua & populi peccata ſeorſim agnoſcit cap. 9. dicens : *Cùmque adhuc loquerer, & orarem, & confiterer peccata mea & peccata populi mei Iſrael. Vides* (ait Hieron. lib. 2. cont. Pelag. cap. ult.) *quòd tam pro peccatis ſuis quàm pro peccatis populi Dominum ſit deprecatus?* Hinc Conc. Milevit. can. 7. anathemate ferit eum qui dixerit, Sanctos in Oratione dominica dicere, *Dimitte nobis debita noſtra*, non pro ſeipſis, quia non ſit eis iſta petitio neceſſaria, ſed pro aliis, qui ſunt in ſuo populo peccatores : additque, Danielem prævidiſſe futuros, qui Scripturam malè interpretarentur; *& ideo ſcripſiſſe, Peccata ſua & peccata populi ſui*. His addi poteſt Conc. Trid. ſeſs. 6. cap. 11. dicens, Quòd in hac mortali vita quantumvis Sancti & Juſti in levia ſaltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadunt. Et can. 23. anathemate ferit eum qui dixerit, Juſtificatum poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, *Niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia*. Quæ cùm ita ſint.

Quæſt.

Quæritur 1. An quod B. Thomas ait Hominem etiam Juſtum non poſse omnia peccata venialia vitare, intelligendum ſit de venialibus ex genere : an ſolùm de venia-

Nullus eſt in hac vita ſine peccato.

venialibus ex imperfectione actus. Et ſi de his ſolis; Quare de aliis non dixit, poſſitne Juſtus illa omnia vitare an non?

Reſp. Reſp. Ipſum in reſolutione loqui generaliter de omni peccato veniali, qualecumque illud ſit; quamvis ejus probatio tantùm procedat de eo, quod eſt veniale ob imperfectionem actus. Cur autem de hoc ſolo in probatione loquatur; ratio eſt: quia ad concluſionis ſuæ veritatem ſufficiebat eam probare ac declarare per id, quod eſt magis clarum & certum. Sicut enim ſi dicatur quòd homo non poteſt vitare omnem morbum; non oportet quòd hujus rei probatio procedat & de hoc & de illo genere morbi, & ita de omnibus: ſed ſatis eſt quòd de uno, eoque certiore & notiore: ita ad probandum, quòd homo non poteſt vitare omne peccatum veniale, ſufficit hoc probare de uno genere peccati venialis.

Si verò de illis, quæ genere ſuo venialia ſunt quæratur, An Juſtus illa omnia vitare poſſit cum auxilio Dei ordinario, ideſt quod ſecundùm legem Dei ordinariam reſpondet gratiæ juſtificanti; res dubia eſt. Durandus enim in 2. d.28. q.3. Conrad. hic, & alii quidam affirmant. Suarez autem lib.9. de Grat. c.8. & Malderus in hoc art. poſt Dominicum Soto lib. 3. de Nat. & Grat. negant. Et nobis quidem utraque reſponſio probabilis videtur: ſi tamen vel de toto tempore vitæ loquamur, vel de admodum longo; poſterioribus magis aſſentimur propter multitudinem tentationum & occaſionum peccandi quæ occurrunt: & quia non apparet, Juſtos poſſe ſemper ita eſſe ferventes, quin aliquando remittant aliquid de ſuo fervore, ſicque levia quædam delinquunt etiam abſque ſubreptione.

Quæritur 2. An juſtus ſine ſpeciali privilegio nunquam ſic evitet omnia peccata venialia, ut aliquando illis omnibus careat.

Juſtus poteſt ad breve tempus eſſe ſine peccato. Reſp. Poſſe evitare omnia ad aliquod breve tempus; ut B. Th. indicat in qq. Diſp. q. 7. de Malo art. ult. ad 4. & apertiùs in 3. p. q. 79. art. 4. ubi cùm in arg. 2. ſibi objeciſſet, Securum quòd frequenter aliquis eſſet abſque omni peccato veniali, contra id quod dicitur Jo. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus*; Reſp. quòd *Illud verbum non eſt ita intelligendum quin aliqua hora poſſit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis: ſed quia vitam iſtam Sancti non ducunt ſine peccatis venialibus.*

Confirmari hæc poſſunt ex B. Hieron. lib. 3. cont. Pelag. c. 1. & 4. & ex ratione. Qui enim recenter ſunt baptizati, non omnes ſtatim peccant, uti nec qui devotè ſacra Communione ſunt refecti.

Cæterùm, quantum ſit illud breve tempus, in quo poſſit Juſtus eſſe abſque omni peccato veniali; prorſus eſt incertum, nec ab ullo homine poteſt definiri. Poſſe tamen unum diutiùs illis omnibus carere quàm alterum, prout fuerit Deo gratior & ferventior; non dubium eſt. Poſſe etiam ad unum diem vel aliquantò diutiùs, ſi ſit honeſtis exercitiis occupatus, & in templo Dei vigilans; probabile eſt.

Ob. Reſp. Neque obſtat illud Prov. 24. *Septies in die cadet juſtus*; hæc enim verba *in die* nec ſunt in Hebræo, nec apud 70. nec in Latinis emendatioribus: uti nec apud Hieron. epiſt. 49. cap. 4. nec apud Aug. lib. 11. de Civ. c. 31. qui ſic ſcribit: *Septies cadet juſtus & reſurget, ideſt quotieſcumque ceciderit non peribit. Quod non de iniquitatibus, ſed de tribulationibus ad humilitatem pertinentibus intelligi voluit.* Vel ſi de lapſu in peccatum accipere velimus; per hoc non ſignificatur, quòd Juſtus quolibet die ſepties peccet: ſed quòd etiamſi ſæpiùs aut multoties peccet, facilè reſurgat.

Quæritur 3. Sitne tam certum, hominem etſi Juſtum non poſſe per longum tempus eſſe ſine omni peccato veniali; ſicut certum eſt, quòd non poſſit eſſe per totam vitam. Reſp. Non eſſe omninò tam certum, quoniam teſtimonia ſuperiùs adducta loquuntur de homine in hac vita, idque ſolum definivit Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 23. & idcircò evidens eſt Fidei dogma, Nullum poſſe in tota vita vitare omnia peccata venialia. Quòd autem ne ad longum quidem tempus ea omnia vitare poſſit; non tam evidenter eſt Fidei: quamvis benè perpenſis iis quæ ſuprà attulimus; etiam videatur ad Fidem pertinere, aut ita eſſe certum, ut non poſſit oppoſitum defendi ſine periculo errandi contra Fidem; quemadmodum dicit Curiel dub. 2. ad hunc art. concl. 2.

Quæritur 4. Quare in concl. dictum fuerit *Niſi fortè ex privilegio*? Reſp. Quia certum eſt, Deum ex gratia ſpecialiori atque adeò ex privilegio poſſe ita Juſtum cuſtodiri, ut tota vita careat omni peccato veniali; id quod B. Virgini fuiſſe conceſſum ſup. ex Conc. Trid. vidimus.

An & alicui alteri fuerit datum; non certò conſtat. Verius tamen eſt, non fuiſſe, eò quòd Scripturæ & Concilia generaliter loquantur de omnibus, nec ſit authoritas vel ratio quemquam aliorum excipiendi præter B. Virginem Deiparam. Immò ex cap. 2. ad Galat. ubi dicitur, quòd Petrus erat reprehenſibilis: & ex teſtimoniis Sanctorum Jac. & Jo. appareat, nec Apoſtolos ipſos ab omni culpa veniali fuiſſe immunes; de quibus B. Thomas lect. 5. in cap. 8. ad Rom. ſcribit quòd *Sint omnibus aliis Sanctis præferendi*. Nec diſſimiliter loquitur lect. 3. in cap. 1. ad Eph. ſemper tamen excipiens B. Virginem. Nullus præter B. Virg. habuit privilegium cavendi omnia pec. venialia per totam vitam.

Ob. Quod autem de S. Jo. Baptiſta canitur, teneris ſub annis deſertum petiiſſe,

Ne levi ſaltem maculare vitam

Famine poſſes non convincit, cum tota vita caruiſſe omni etiam leviſſimo peccato veniali: ſenſus enim eſt, eo fine ipſum tam citò iviſſe in deſertum, ut ne levi quidem loquutione vitam ſuam macularet. Utrùm verò id fuerit tota vita conſecutus: & an nulla etiam cogitationis levi culpa ceciderit unquam; hoc ibi non dicitur, neque verum eſt: quamvis damnandi non ſint, ſi qui verum eſſe exiſtiment; juxta B. Auguſtin. Reſp. qui ſicut cùm de peccatis agitur, nullam prorſus de Sancta Virgine Maria propter honorem Domini vult habere quæſtionem, lib. de Nat. & Grat. c. 36. ita ſentiens, nullos alios Sanctos præter Chriſtum ſemper caruiſſe omni peccato, de his qui aliter ſentiunt ita dicit in fine lib. de Perf. Juſt. *Quorum de hac re ſententiam non audeo reprehendere, quamquam nec defendere valeam.*

Quæritur 5. In quo conſtat hoc privilegium non peccandi venialiter, ſive B. Virgini conceſſum, ſive ſi alicui alteri concederetur. Reſp. Conſiſtere partim in perfectione gratiæ habitualis & virtutum; partim in divina providentia & protectione, quæ ſic hominem præveniret, cuſtodiret, ac gubernaret, ut non ſineret ipſum vel pati ullum motum inordinatum, vel impediret omnem etiam minimum ſive interpretativum conſenſum omnemque negligentiam.

Conclusio V.

Homo in ſtatu peccati mortalis exiſtens poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundùm aliquod tempus: non poteſt tamen diù vitare omnia.

1. Pars prob. Quia ſi non poſſet vitare ſingula; ea non haberent rationem voluntarii, ac per conſequens nec peccati: quod enim vitari non poteſt, non eſt voluntarium nec peccatum.

Prob. 2. Pars. Quia non eſt neceſſe quòd talis homo continuò peccet: unde ſuperiùs art. 2. & 2. 2. qu. 10. art. 4. oſtenſum eſt, hominem etiam in malo ſtatu exiſtentem poſſe aliqua opera moraliter bona facere; quæ profectò dum facit non peccat, ſed peccatum vitat.

Prob. 3. Pars. 1. Quia juxta Concil. Milevit. can. 5. gratia juſtificationis non ſolùm datur, ut faciliùs implere poſſimus divina mandata, ſed ut ſimpliciter poſſimus; ergo qui penitus ea gratia eſt deſtitutus non poteſt diu ſic ſervare divina mandata, quin citò peccet contra aliquod ipſorum etiam mortaliter. 2. Homo, cujus ratio non eſt totaliter & perfectè ſubjecta Deo, non poteſt diu manere ſine peccato mortali: ſed hominis in mortalis peccati ſtatu exiſtentis ratio non eſt totaliter & perfectè ſubjecta Deo; ergo non poteſt diu manere ſine peccato mortali, ſeu quin peccet mortaliter. Maj. Probatur. Quia ſicut ſe habet inferior appetitus ad rationem; ita ſe habet ratio ad Deum, quatenus ſcilicet, quemadmodum inferior appetitus ſubdi debet rationi, ita ratio

ſubdi

ſubdi debet Deo, & in ipſo finem ſuæ voluntatis conſtituere; per finem autem oportet quòd regulentur omnes actus humani, ſicut per rationem regulari debent actus appetitus inferioris: ſed ſi inferior appetitus non ſit perfectè ſubjectus rationi, non poteſt eſſe, quin in eo contingant motus inordinati; ergo ſimiliter ſi ratio non ſit perfectè ſubjecta Deo, non poteſt diu eſſe quin contingant multæ inordinationes in actibus rationis.

Impugnatur ratio B.Th. Objiciunt quidam: Hinc tantùm ſequi, quòd ratione hominis non perfectè ſubjecta Deo, contingant ſubitæ inordinationes, quæ ſunt peccata venialia: non poſſint autem eſſe mortalia propter defectum deliberationis.

At his benè reſpondet Conradus poſt Capreolum dupliciter. Reſp. 1. 1. Dictam proportionem eſſe accipiendam ad hunc modum, quòd ſicut ſenſualitas non ſubjecta rationi intra breve tempus incidit in peccata venialia; ita ratio non ſubjecta Deo intra breve tempus incidit in mortalia, quia is qui alicui fini perverſo inhæret, non diu ſtat, quin aliquid eligat conformiter ad ipſum.

Reſp. 2. 2. Quia ſicut ſenſualitas non ſubjecta rationi habet motus ſubitaneos judicium rationis prævenientes, qui propter imperfectionem actus ſunt peccata venialia; ita ratio non Deo ſed peccato mortali ſubjecta, ſicque adhærens alicui bono commutabili tamquam fini, facilè habet motus & conſenſus ſubitaneos in peccatum aliquod mortale: non quidem ita ſubitaneos, ut ſint abſque omni deliberatione ad peccatum mortale requiſita; ſed quia ſunt abſque deliberatione tali, quæ ſufficiat eum à peccato mortali perpetrando retrahere: Ut peccator facilè de novo peccet. virtus enim præviæ deliberationis, qua perverſum finem ſibi conſtituit, eique quodammodo quaſi habitualiter affixus adhæret, facilè hominem impellit aut inducit in conſenſum & in opus peccati mortalis, quando illud offertur, niſi tunc actualiter majoris ponderis deliberationem adhibeat in contrarium. Quoniam qui ſic eſt animo affectus, quando tentatur ad aliquod novum peccatum mortale: vel non actu advertit, ſicut poſſet ac deberet, quòd ſit contra Dei legem, ſed tantùm conſiderat quòd ſit appetitui ſuo conſentaneum: vel ſi actu advertat eſſe contra legem Dei; ea tamen cogitatio non ſufficit ut ipſum à peccato retrahat, quia minoris æſtimat Deum quàm finem illum perverſum, cui animum affixit. At ſi actu cogitaret, vel qualiter Deus ſit amandus eique præſtanda obedientia, vel quòd flagitium, ad quod tentatur, ſit tam grave, ut propter illud æternaliter ſit puniendus; tum demum retraheretur ab illius conſenſu. Sed contingit ſæpè numero, ut priuſquam talis cogitatio ei occurrat, jam conſenſerit ex prava illa animi diſpoſitione vel affectione: quando enim aliquid offertur conveniens fini, ad quem aliquis eſt affixus; ſtatim eligitur, niſi ex aliqua majori vel attentiori deliberatione impediatur; ait B. Th. q. 24. de Ver. art. 12. jam dictis conformiter addens: *Quandò homini ſic diſpoſito occurrit aliquid faciendum, quod præcedenti electioni conveniat; repentè fertur in illud per electionem, niſi multa deliberatione ſeipſum cohibeat: nec tamen per hoc quòd ſic repentè illud eligit, à peccato mortali excuſatur, quod aliqua deliberatione indiget; quia deliberatio illa ſufficit ad peccatum mortale, qua perpenditur, id quod eligitur eſſe peccatum mortale & contra Deum: quæ tamen deliberatio non ſufficit ad retrahendum eum, qui eſt in peccato mortali.*

Tacita Ob. Neque his opponi debet, quòd per unum peccatum mortale non generetur habitus ad malum inclinans. Satis enim eſt, quòd talis peccator ſit quaſi habitualiter inclinatus ſeu affixus ad pravum finem. Addit poſteà Conrad. quòd poſſet dici, ſimilitudinem ſuperiùs allatam etiam in hoc procedere: quia ſicut homo advertens & vigilans poteſt reprimere ſingulos motus ſenſualitatis, licèt non omnes; ita in mortali conſtitutus, poteſt vitare ſingula mortalia, ad quæ attentè vigilat, licèt non omnia, quia non ſemper poteſt eſſe in tanta vigilantia, quin aliquando ſequatur ſuum affectum.

PROB. 3. eadem 3. pars Concl. Quoniam homo, qui non habet cor ſuum firmatum in Deo ſic, ut pro nullo bono conſequendo vel malo vitando vellet ab eo ſeparari, non poteſt diu manere quin peccet mortaliter: ſed qui eſt in peccato mortali non habet cor ſuum firmatum in Deo; (firmitas enim hæc non fit niſi per gratiam) ergo non poteſt diu eſſe quin mortaliter peccet. Maj. oſtenditur. Nam homini non ſic firmato multa occurrunt, propter quæ vel conſequenda vel vitanda non curat præcepta Dei; & ita peccat mortaliter, maximè cùm in repentinis homo operetur ſecundùm finem præconceptum, & ſecundùm habitum præexiſtentem, ut dicitur lib. 3. Ethic. 8. Poteſt quidem ex præmeditatione rationis aliter operari: ſed quia non ſemper (humanitus loquendo) poteſt eſſe in tali præmeditatione; hinc eſt, quòd non diu ſit, quin etiam ex deliberatione operetur conformiter pravo fini præconcepto. Huc pertinet illud Pſalm. 77. quo de hominibus dicitur, *Quia caro* (id eſt fragiles & infirmi) *ſunt, ſpiritus vadens & non rediens:* ſive tamquam ventus, qui vadit & non redit; quia cùm ceciderunt, ſua virtute redire non poſſunt. Itemque illud Thren. 1. *Peccatum peccavit Jeruſalem; propterea inſtabilis facta eſt:* ibi enim ſignificatur, quòd ex peccato naſcitur inſtabilitas in bono. Eòdem pertinet quod ex B. Greg. lib. 25. Mor. cap. 13. & hom. 11. ſuper Ezech. communiter citatur: *Peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere ad aliud trahit.* Etſi enim non iiſdem iſtis verbis reperiatur apud B. Gregor. ipſa tamen res ibi eſt: *Peccatum*, (ait in iſta hom.) *quod per pœnitentiam citiùs non deletur; aut peccatum eſt, aut cauſa peccati ſimul & pœna peccati: omne enim quod priùs committitur peccatum eſt. Sed ſi citiùs pœnitendo non tergitur; juſto judicio Omnipotens Deus obligatam peccatis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere*, &c.

Obſervandum hic ſupereſt, hanc doctrinam potiſſimùm de eo, qui hæret in affectu peccati mortalis, accipiendam eſſe; ac etiam de illo, qui etſi fortaſſe peccato non ampliùs afficiatur, non tamen curat veram ejus agere pœnitentiam: at de eo, qui & affectum depoſuit, & vera pœnitentia ducitur, tametſi fortaſſe necdum eò uſque profecerit, ut ſit Deo reconciliatus, ſed ad reconciliationem aſpiret; non perinde eſt intelligenda: cùm talis auxilio gratiæ ſanantis ſeu ad ſanationem ducentis adjuvetur. Ipſeque B. Thomas tum circa med. tum circa fin. corp. ſatis ſignificat, ſe, ea quæ dicit de peccatore non diu vitante peccatum mortale, intelligere de illo peccatore, qui per divinam gratiam ad debitum ordinem non reparatur: qui tamen affectu peccati depoſito, ad reconciliationem cum Deo aſpirat, & ad eam diſponitur per adjutorium gratiæ Dei, nondum quidem inhabitantis, ſed tamen moventis; ad debitum ordinem reparatur, etſi nondum ſit reparatus: & propterea ille poteſt diutiùs eſſe abſque lapſu in peccatum mortale, quàm alii.

His ita conſtitutis, quædam arg. in contr. adferenda reſtant ac ſolvenda.

Objectiones contra 4. Concluſionem.

1. Scriptura quoſdam commendat perfectos & immaculatos; ut ad Philip. 3. Pſal. 118. & alibi: aſſeritque, parentes S. Jo. Baptiſtæ fuiſſe Juſtos, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela; Luc. 1. ergo carebant omni peccato etiam veniali.

2. 1. Jo. 3. habemus, quòd *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, immò & non poteſt peccare*; ergo juſtificati, cùm ex Deo nati ſint, ſunt ſine peccato.

3. Nihil à Deo petimus, quod non putemus neque ſperemus ab eo poſſe obtineri: ſed petimus eſſe ſine peccato, ut ſcilicet *Nihil mali faciamus*, 2. ad Cor. 13. *Ut ad nullum declinemus peccatum*, in Orat. ad Primam, & alia hujuſmodi; ergo putamus ac ſperamus, id nos à Deo poſſe obtinere.

4. S. Ambroſius in cap. 1. Lucæ ait: quòd *Si eum, qui veterem errorem correxerit, & in eam ſe vita transformaverit qualitatem, ut temperet à peccato, negant abſtinere delictis; non poſſum in eorum convenire ſententiam.*

5. Deus præcipit omnia peccata collectivè vitari: cùm ergo nihil præcipiat impoſſibile; poteſt quiſque illa omnia collectivè vitare. Ant. Prob. tum ex illo 1. Jo. 2. *Hæc ſcribo vobis, ut non peccetis:* & Pſ. 36. *De-*

clina à malo: tum quia hic actus, Nolo obſervare omnia præcepta ſub mortali obligantia, eſt peccatum mortale; ergo eſt contra aliquod præceptum obligans ſub mortali, quod non videtur eſſe aliud, quàm quod obligat ſervare omnia.

6. Non vitare omnia peccata venialia, etiam pro toto tempore vitæ, imputatur homini ad culpam; ergo homo poteſt illa omnia vitare: cùm nemini ad culpam imputetur id, quod ne quidem cum auxilio gratiæ poteſt facere.

7. Si homo non poſſet vitare omnia peccata, poſſet velle non vitare omnia; poteſt enim velle id, quod ei neceſſarium eſt: atqui hoc non poteſt velle; ergo poteſt omnia vitare.

8. Aug. lib. 2. de Pec. mer. c. 6. *Qui dicunt*, (ait) *eſſe poſſe in hac vita hominem ſine peccato; non eſt eis continuò incauta temeritate obſiſtendum. Si enim eſſe poſſe negaverimus; & hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti vel miſericordiæ, qui hoc adjuvando efficit, derogabimus.* Nec diſſimilia habet l. de nat. & grat. c. 42. & ſeqq.

9. Quiſquis ſemper facit quantum poteſt, numquam peccat; ergo quiſquis ſemper poteſt facere quantum poteſt, poteſt numquam peccare: ſed quilibet homo, præſertim autem juſtificatus, ſemper poteſt facere quantum poteſt; ergo poteſt numquam peccare, etiam ſecluſo privilegio.

10. Omnia peccata venialia etiam collectivè ſumpta, quæ Juſtus committit, liberè committit; ergo poteſt omnia vitare etiam collectivè: hoc enim eſt liberè peccatum committere, poſſe illud non facere.

Postrema. Conceditur, quòd Juſtus poteſt evitare ſingula peccata venialia; ergo etiam poteſt evitare omnia collectivè: ſi enim id quod dicitur eſſe poſſibile ponatur fieri (nimirum quoad ſingula) etiam vitabit omnia.

Ad allatas objectiones Reſponſio.

Qui in hac vita perfecti.

Ad 1. Reſp. Neg. C. Perfecti namque dicuntur in hac mortali vita; non qui numquam peccant ne quidem leviter: ſed qui nihil committunt, per quod à Dei amicitia excidant; præſertim ſi etiam præcipuum ſuum ſtudium in hoc collocent, ut vacent Deo rebuſque divinis, ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 24. art. 8. & q. 184. art. 2. unde iſta perfectio cum aliqua imperfectione conſiſtit, propter quam Apoſtolus eodem cap. ad Philipp. dicit: *Non quòd jam acceperim, aut jam perfectus ſim.* Ad quæ verba Aug. lib. 4. ad Boniſ. cap. 5. *Paulò poſt qui ſe negaverat eſſe perfectum; Quotquot ergo perfecti (inquit) hoc ſapiamus: ut oſtenderet, ſecundùm iſtius vitæ modum eſſe quamdam perfectionem, eique perfectioni hoc quoque deputari, ſi ſe quiſque noverit imperfectum.*

Qui immaculati.

Immaculati etiam in hac vita dicuntur; non qui nullam prorſus habent maculam vel rugam: ſed vel qui nullam habent peccati mortalis maculam: vel qui ſic vivunt, ut quamvis levia quædam committant; citò tamen ab eis mundantur, juxta illud Aug. lib. de Perf. Juſt. *Ingredi ſine macula non abſurdè etiam ille dicitur; non qui jam perfectus eſt: ſed qui ad illam ipſam perfectionem irreprehenſibiliter currit, carens criminibus damnabilibus, atque ipſa peccata venialia non negligens mundare eleemoſynis.*

Quod de parentibus S. Jo. Bapt. opponitur, quòd incederent in omnibus mandatis Dei ſine querela: *Hoc dictum eſt* (interpretante Aug. lib. de Grat. Chriſti, c. 48.) *ſecundùm quamdam inter homines converſationem probabilem atque laudabilem, quam nullus hominum juſtè poſſet in accuſationis & criminationis querelam vocare: quam propterea in Dei conſpectu Zacharias & ejus uxor habuiſſe referuntur, quia in ea homines nulla diſſimulatione fallebant, ſed ut apparebant hominibus, ita noti erant oculis Dei. Non autem dictum eſt hoc ſecundùm illam perfectionem juſtitiæ, in qua verè & omnimodè immaculati perfectique vivemus*, nempè in Patria.

Ad 2. etiam Neg. C. Quæ enim 1. Jo. 3. leguntur, *Omnis qui natus eſt ex Deo, non peccat*; non excludunt omne prorſus peccatum à filio Dei adoptivo ſeu à Juſto: ſed duplicem, eumque legitimum ſenſum alium habent. Unus eſt, quòd Juſtus nec peccat nec peccare poteſt ne quidem venialiter, quatenus eſt talis, ſeu quatenus operatur ex Dei gratia, per quam Juſtus eſt. Alter eſt, quòd Juſtus nec peccet nec peccare poſſit peccato juſtitiæ oppoſito, atque adeò mortaliter, dum talis eſt ac talis manet, in ſenſu ſcilicet compoſito: quia ſimul ſtare non poſſunt, eumdem peccare mortaliter & eſſe ſeu manere Juſtum. Conferri poſſunt Aug. lib. 3. ad Boniſ. c. 3. & Hieron. lib. 2. adversùs Jovin. cap. 1.

Ut Juſtus dicatur non peccare.

Nullum eſt pecc. quod non poſſit quiſque per Dei gratiam vitare.

Ad 3. Reſp. Nos exiſtimare, & quidem rationabiliter ac verè, nullum prorſus eſſe peccatum, quod cum Dei gratia non poſſimus vitare: & conformiter etiam ſperamus à Deo gratiam obtinere, qua unumquodque peccatorum poſſimus vitare: hucque ſpectant orationes, quibus petimus, ut nihil mali faciamus, ſive ut ſimpliciter non peccemus. Inmò qui (ſicut omnes deberent facere) diligenter incumbunt amori divino boniſque operibus, ſperare poſſunt, quòd diem tranſigere poſſint abſque ullo peccato: quamvis quòd hoc ipſum fecerint; haud facilè ſibi poſſint perſuadere, attenta humanæ naturæ corruptione & imbecillitate, tentationumque multiplicitate. Hinc ergo eſt, quòd rectè rogamus, *Ut in hac die ad nullum declinemus peccatum*; utque

Sic tota decurrat dies,
Ne lingua mendax, ne manus,
Oculi ne peccent lubrici:
Ne noxa corpus inquinet, in Hym. fer. 5. ad Laud.

Denique. Non peccare, & non ſolùm ſingula ſed etiam omnia peccata vitare eſt objectum bonum valdeque optandum; ad hoc autem conari ſaluberrimum eſt: valet enim, ut etiam venialia rariùs committantur, & ut quæ commiſſa ſunt, aut deleantur, aut minuantur; ſicque veniamus ad ſtatum regni cœleſtis, ubi penitus nulla peccata erunt. Quare ergo non rectè petamus à Deo, ut omnia peccata vitemus?

Ad 4. Reſp. B. Ambroſii ſententiam non eſſe à reliquorum Patrum mente diverſam. Ipſe enim in Apol. David ait, Magis mirum videri, ſi homo peccato careat, quàm ſi peccatum aliquod affectet: & lib. 4. de Sacram. c. 6. ſic loquitur: *Qui ſemper pecco, ſemper debeo habere medicinam.* In expoſit. autem Iſa. (quæ etſi modò non extet, aliquando tamen extitit, cùm ex ea S. Aug. non pauca ſoleat producere, etiam expreſſo S. Ambroſii nomine, ut lib. de Peccato orig. cap. ult. lib. 1. de Nupt. c. 35. & alibi, & cujus etiam ipſemet Ambr. tamquam Operis ſui meminit lib. 2. in Luc.) diſertis verbis dicit, Neminem in hoc Mundo eſſe poſſe ſine peccato; quemadmodum refert Aug. lib. de Grat. Chriſti, c. 49. Ubi etiam ad verba objecta ſic reſpondet: *Illud ergo S. Ambr. teſtimonium, quo pro ſententia Pelagius utitur; aut ſecundùm quemdam modum dictum eſt, probabilem quidem, ſed non minutiùs excuſſum; aut certè ſi ille vir ſanctus atque humilis Zachariam & Eliſabeth ſumma atque omnimoda perfectæ juſtitiæ, cui nihil addi jam poſſit, fuiſſe exiſtimavit; profectò ſententiam minutius excutiendo correxit.*

Non eſt ſpeciale præceptum obligans ſervare totam collectionem præceptorum.

Ad 5. Neg. Ant. Ut enim tradunt Curiel art. 4. d. 2. Tanner. diſp. 6. q. 3. dub. 7. & alii, non eſt aliquod ſpeciale præceptum obligans ad ſervandam totam collectionem præceptorum, quia non poteſt tota eorum collectio ſervari niſi per particulares obſervationes ſingulorum; ergo fruſtrà poneretur præceptum obſervandi omnia collectivè diſtinctum à ſingulis præceptis. Ad prior. prob. Ant. Reſp. Ex priori teſtimonio tantum ſequi, non eſſe peccandum per violationem alicujus præcepti particularis: ex poſteriori, declinandum eſſe à malo, ſervando ſingula præcepta. Ad poſt. Reſp. Neg. C. Quia ille actus, Nolo ſervare omnia præcepta ſub mortali obligantia, æquivalet huic, Volo deficere in obſervatione alicujus præcepti obligantis ſub mortali; quod eſt velle committere aliquod peccatum mortale: hic autem actus non eſt contra determinatum aliquod præceptum mandantis obſervari omnia præcepta collectivè, ſed eſt vel contra aliquod præceptum vagè ſeu indiſtinctè, vel contra omnia. Sicut ſi quis ita proponeret, Nolo exercere omnes virtutes Theologicas: aut Volo contra aliquam illarum peccare; non peccaret contra unum ſpeciale præceptum de exercendis omnibus virtutibus Theologicis colle-

collectivè, ſed contra aliquod eorum in confuſo, vel contra ſingula.

Quæſt. Si quæras: Quare ſingula peccata Deus prohibuerit, cùm ſciret, nullum (ſi præter Chriſtum natura impeccabilem ejus Matrem excipias) ſingula eſſe vitaturum; poſſumus noſtram fateri ignorantiam, & ſicut Aug. lib. 2. de Pec. mer. c. 16. ad hanc q. Cur Deus jubet, ut nullum habeamus omninò peccatum, reſpondet; ita

Reſp. reſpondere: *Hoc modo etiam dici poteſt, cur primis illis hominibus juſſerit, qui duo ſoli erant, quod ſciebat eos non eſſe facturos: quia* (inquit) *ſicut ſciebat, quid juſtitiæ facturi non erant, ita etiam ſciebat, quid juſtitiæ de illis ipſe erat facturus. Eo modo ergo jubet omnibus hominibus, ut non faciant ullum peccatum, quamvis ſit præſcius, neminem hoc impleturum: ut quicumque impiè ac damnabiliter ejus præcepta contempſerint; ipſe faciat in eorum damnatione quod juſtum eſt. Quicumque autem in ejus præceptis obedienter & piè proficientes, nec tamen omnia quæ præcepit implentes, ſicut ſibi dimitti volunt, ſic aliis peccata dimiſerint; ipſe faciat in eorum mundatione bonum eſt.*

A o 6. Reſp. C. eſſe legitimam, ſi Conſeq. intelligatur ſicut Ant. ſcil. de omnibus ſeu de ſingulis peccatis in particulari & diviſivè. Si verò Ant. intelligatur de omnibus peccatis collectivè; dicendum eſt, quòd non vitare omnia peccata ſic accepta non imputetur homini ad culpam diſtinctam à culpa violationis ejus particularis præcepti in quod peccat; & propterea ſolùm ſequitur, quòd ſicut imputatur ad culpam tranſgreſſionis quam facit, ita poſſit non tranſgredi, & culpam illam vitare.

A o 7. Neg. Aſſ. Quoniam non vitare omnia peccata, (cùm ibi includatur alicujus præcepti violatio) eſt objectum turpe & ex ſe malum; ergo non licet deliberatè illud velle. Ad Prob. Reſp. Non licere alicui velle id, quod eſt ei neceſſarium, ſi ſit ex ſe malum; quemadmodum intelligi poteſt ex iis quæ dicebamus q. 74. art. 8. quæſ. 6. Non enim licet velle id, quod ſecundùm ſe eſt diſſorme rectæ rationi.

A o 8. Reſp. B. Aug. in locis objectis aliiſque ſimilibus velle, quod non ſit ſimpliciter impoſſibile, hominem juſtificatum hic vivere ſine omni peccato, quandoquidem hoc poſſit illi Deus ſua gratuita bonitate tribuere, ſi vellet. In illo namque c. 6. quod objicitur, ait, Derogatum iri divinæ virtuti, ſi dicatur eſſe impoſſibile. Et in fin. lib. de Spir. & lit. poſtquam dixit: *Qualemlibet vel quantamlibet in hac vita potuerimus definire juſtitiam; nullus in ea hominum, qui nullum habeat omninò peccatum*; ſubdit: *Nullo modo tamen dicendum eſt, Deo deeſſe poſſibilitatem, qua voluntas ſic adjuvetur humana, ut non ſolùm juſtitia iſta, quæ ex Fide eſt, omni ex parte modo perficiatur in homine: verùm etiam illa, ſecundum quam poſtea in æternum in ipſa ejus contemplatione vivendum eſt*, &c. *Sed quare non faciat; quærunt homines: nec qui quærunt, ſe attendunt eſſe homines; ad inſcrutabilia ſiquidem judicia Dei hoc pertinet.*

A o 9. Reſp. admittendo C. ſi Conſeq. intelligatur ſicut Ant. in ſenſu compoſito: ſed hoc ſenſu Neg. eſt Subſ. Attenta enim hominis etiam Juſti corruptione inſtabilitate & fragilitate, ac perpenſis ſimul quotidianis tentationibus & occaſionibus; moraliter loquendo iſta non ſimul conſiſtunt, Hominem eſſe in hoc ſtatu mortalitatis, & ſemper facere totum quod poteſt: quoniam verò non ſimul conſiſtunt; ideò in ſenſu compoſito non eſt verum, quòd homo mortalis ſemper poſſit facere totum quod eſt ei poſſibile: quamvis in ſenſu diviſo atque adeò ſimpliciter verum ſit.

A o 10. Reſp. Neg. C. Quia ut aliquis dicatur liberè committere omnia peccata venialia etiam collectivè, non eſt opus quòd illa omnia collectivè ſumpta vitare poſſit: ſed ſatis eſt, quòd poſſit vitare quodlibet eorum, ſeu omnia diſtributivè & ſigillatim; ut enim quiſpiam liberè operetur, non eſt neceſſe, quòd poſſit illud non facere quocumque modo, ſed ſatis eſt quòd aliquo.

A o Postremam etiam Neg. C. Proceditur enim à ſpeciebus diſtributivè ſeu ſigillatim enumeratis ad genus ſumptum collectivè: qua ex cauſa ſimiliter non ſequitur, Joannes poteſt à ſingulis panibus abſtinere; (non enim deſignari poteſt quis panis in particulari ſit ei neceſſarius) ergo poteſt abſtinere ab omnibus panibus collectivè. Ad prob. Reſp. Verum quidem eſſe, ſi id quod dicitur eſſe poſſibile ponatur fieri, nimirum quòd quiſpiam vitet ſingula venialia, quòd etiam vitabit omnia: at non eſt concedendum, illud poni poſſe in fieri, quia illa poſitio involvit ſenſum collectivum, in quo ſenſu non admittitur quòd poſſit abſtinere à ſingulis, ſed tantùm in diſtributivo. Hæc igitur argumentatio eſt ſophiſtica: Si poneretur quòd abſtineret à ſingulis venialibus, abſtineret ab omnibus: ſed poteſt abſtinere à ſingulis: ergo poteſt abſtinere ab omnibus. Eſt enim tranſitus à ſingulis collectivè ſumptis (ſic namque ſumitur in Maj.) ab eadem ſumpta diſtributivè ſeu ſigillatim, quomodo in Min. accipiuntur. Qua ratione & iſta ſophiſtica eſt: Si Joannes abſtineret à ſingulis panibus abſtineret ab omnibus: ſed poteſt abſtinere à ſingulis; ergo abſtinere poteſt ab omnibus. Cui non abſimile eſt & hoc ſophiſma, Si album eſſet nigrum, contraria eſſent ſimul vera: ſed album poteſt eſſe nigrum; ergo contraria poſſunt eſſe ſimul vera. Ubi eſt tranſitus à ſenſu compoſito (quem importat Maj. ad diviſum, in quo ſolo vera eſt Min.

Objectiones contra concluſionem 5.

1. Est. Art. 3. concl. 6. dictum eſt, neminem in hoc ſtatu naturæ corruptæ poſſe ſolis naturæ viribus diligere Deum ſuper omnia: & conformiter art. 4. concl. 4. fuit oſtenſum, quædam eſſe præcepta ordinis naturalis, quæ non poſſunt ſine gratia ſervari; ergo non eſt verum quòd homo in ſtatu peccati mortalis exiſtens poſſit ſingula peccata mortalia vitare: non enim vitare poteſt illa, quæ committuntur tranſgrediendo ea præcepta, quæ non poſſunt ſine gratia ſervari.

2. Quando eſt neceſſe ex pluribus unum in confuſo facere, licèt ſingula omittere ſit liberum, non poſſunt tamen ſingula juſtè prohiberi ſic, ut ne unum quidem ſit licitum; ergo ſi non poſſunt omnia peccata mortalia vitari ab eo, qui eſt in ſtatu peccati mortalis, ſed neceſſe ſit, ipſum aliquod committere, quamvis poſſit ſingula vitare & omittere; non rectè ei prohibentur ſingula ſic, ut ne unum quidem ipſi liceat. Ant. Prob. Quia dum alicui neceſſitas incumbit ſumendi aliquem cibum, quamvis à ſingulis abſtinere poſſit; (cùm nullus determinari queat, qui determinatè ſit ei neceſſarius) non rectè prohiberentur ei ſinguli cibi ſic, ut ne unum poſſet ſumere.

3. Si peccator non poteſt diu vitare omnia peccata mortalia; ergo aliquando venire poteſt ad eam temporis longitudinem, ut non poſſit diutiùs vitare, ac per conſequens tunc neceſſariò peccabit: quod non ſine magno abſurdo dici poteſt.

4. Hinc etiam ſequitur contra ea quæ diximus Supplem. q. 4. art. 2. quæſ. 2. quemlibet peccatorem teneri pœnitere, atque de eo conteri ſtatim poſtquam peccavit; quia alioquin ſemper erit in periculo novum peccatum admittendi.

Ad Objectiones jam allatas Reſponſio.

A u 1. Reſp. Neg. C. Nullum enim peccatum, ſive commiſſionis ſive omiſſionis, poteſt aſſignari, quòd peccator non liberè faciat, quòdque propterea non poſſit evitare: ſicut nec ullum eſt præceptum, quod cum Dei gratia ſervare non poſſit, ſecundùm ea quæ dicebamus art. 6.

Si dicas: B. Thomam intelligere, quòd exiſtens in peccato mortali ſolis naturæ viribus *Poſſit vitare ſingulos actus peccati*; ut patet tum ex ſubjunctis hic ad 1. *Non tamen omnes, niſi per gratiam*; tum ex q. 24. de Ver. art. 12. ubi in reſp. ad 7. ait: *Quòd aliquis exiſtens in peccato mortali poſſit vitare omnia peccata mortalia auxilio gratiæ: poteſt etiam ex naturali virtute ſingula vitare, quamvis non omnia.*

In primis Reſp. poteſt: Eum velle, quòd peccator naturali virtute poteſt vitare ſingulos actus, qui intra breve tempus occurrunt: (hoc enim eſſe videtur quod in corp. dicit, *Poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundùm aliquod tempus*) facilè autem fit, quòd intra breve tempus non occurrat neceſſitas ſervandi illa præcepta, quæ art. 4. dictum eſt non poſſe ſervari per Una Reſp.

ſolas

Digitized by Google

Reſp. 2. ſolas naturæ vires. Deinde quicumque actus peccati occurrant, ad nullum iſtorum neceſſitatus eſt peccator; (cùm inveniri non poſſit per quid ea neceſſitas illi indicatur) ergo quemcumque faciat, cùm ita liberè facit, ut eodem tempore poſſit illum non facere, per conſequens poteſt unumquemque peccati actum evitare, licèt non credamus quòd ſemper hoc poſſit ſola naturali ſua virtute. Nam quòd peccator ita per ſolas naturæ vires poſſit ſingulos peccati actus vitare, ut dum præcepti obſervatio incumbit, ſine gratia poſſit cujuſvis præcepti opus facere, atque ita præceptum implere ſeu præcepto ſatisfacere; nec B. Thom. eſt ſententia, nec cum iis conſentit, quæ art. 3. diximus de gratia ad Deum etiam ut Authorem naturæ ſuper omnia diligendum (quod juris naturæ præceptum eſt) neceſſaria.

Ad 2. etiam Neg. C. Quoniam Ant. ſolùm habet veritatem, quando eſt neceſſitas quaſi intrinſeca faciendi unum in confuſo ex pluribus; qualis eſt homini mortali neceſſitas ſumendi cibum aliquem propter intrinſecam corporis conſtitutionem, quæ talis eſt, ut ſine aliquo cibo nequeat ſuſtentari. Quòd autem homo non poſſit omnia peccata vitare, non eſt per aliquam neceſſitatem ei intrinſecam, qua ſit aſtrictus vel neceſſitatus aliquod eorum committere: ſed partim per fragilitatem & mutabilitatem liberi ejus arbitrii, quod cùm non eſt divina gratia adjutum, quò diutiùs ſibi relinquitur, eò eſt ad bonum inconſtantius & ad malum proclivius: partim propter tædium quo afficitur, & defatigationem qua debilitatur, reſiſtendo multiplicibus tentationibus & peccatorum occaſionibus, quæ frequentiſſimè occurrunt. Ita namque facillimè contingit, ut præ laſſitudine ſuccumbat; non quòd abſolutè non poſſit diutius inſiſtere: ſed quòd in tanta animi laſſitudine ex tentationum varietate, non contingat hominem diu reſiſtere. Juxta hæc intelligenda ſunt quæ B. Hieron. lib. 1. adv. Pelag. c. 8. ſcribit: *Poſſibilia præcepit Deus, & ego fateor: ſed hæc poſſibilia cuncta ſinguli habere non poſſumus; non imbecillitate naturæ, ne calumniam facias Deo: ſed animi laſſitudine, qui cunctas ſimul & ſemper non poteſt habere virtutes:* ac etiam ea quæ lib. 3. cap. 1. *Hoc & nos dicimus. Poſſe hominem non peccare ſi velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus eſt animus, quamdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara. Quod ſi paululum ſe remiſerit: quomodo qui adverſo flumine lembum trahit, ſi remiſerit manus, ſtatim retrò labitur, & fluentibus aquis, quò non vult ducitur; ſic humana conditio, ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuam, & multa ſe non poſſe cognoſcit.* Quapropter ſicut qui aleas projicit, non poteſt ſic projicere, ut ſemper eodem modo cadant, aliquando quidem propter laſſitudinem, aliquando verò etiam citra laſſitudinem; non tamen propter aliquam abſolutam impotentiam vel repugnantiam: ſed quòd ea ſit eventuum caſualium varietas, ut numquam per diuturnum tempus eveniant eodem modo; ita exiſtens in peccato, non poteſt diu eſſe quin cadat in aliquod peccatum; non propter aliquam intrinſecam impotentiam, qua neceſſitetur ad peccatum aliquod perpetrandum: ſed vel propter laſſitudinem, vel propter mutabilitatem & inconſtantiam, aut propter utramque ſimul. Deſumptum eſt hoc exemplum ex Philoſopho lib. 2. de Cœlo cap. 12. tex. 63. ubi loquens de ludo talario (quo nimirum tali, qui cum aleis affinitatem ac ſimilitudinem habent, ludi cauſa projiciuntur) dicit: *Rectè agere aut multa aut ſæpè, difficile eſt. Veluti talos Coenſes mille projicere, impoſſibile eſt, ſed unum vel duos facilius eſt.* Quaſi diceret, facilè fieri poſſe, quòd in ludo talario unum vel duos Coenſes jaciat: at quòd mille continuato ordine; adeò difficile eſt, ut nullo modo accidere poſſe videatur. Talus Coenſis dicebatur, cujus jactu reddebatur numerus ſeptenarius, & lucrifiebant ſex; ut eſt apud Calepinum in verbo *Teſſera*.

Unde eſt quòd homo non poteſt vitare omnia peccata.

Ex his patet quod AD OBJECT. 3. Neg. quoque ſit C. Quamvis enim in mora temporis per animi laſſitudinem & inſtabilitatem difficilior fiat perſeverantia ſine novo peccato; numquam tamen fit ſimpliciter & abſolutè impoſſibilis.

Ad 4. Reſp. Non ſequi quòd peccator teneatur ſtatim conteri, quia non ſtatim poſt peccatum admiſſum eſt probabile periculum de novo peccandi: ſive quia peccati affectus ſit depoſitus, etſi necdum vera pœnitentia ſit concepta: ſive quia Deus etiam tales peccatores ſubinde juvat, ne denuò peccent. Ubi verò appareret probabile periculum peccandi; benè conceditur, quòd tunc formanda eſſet pœnitentia.

Pro ſolut. 1. obſervandum eſt, iſtud axioma, *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*, verum eſſe de eo, qui nullo modo vitare poteſt; at ſi aliquo modo vitare poſſit; ſi non vitet, peccat. Confirm. Illa impotentia, qua dicitur non poſſe vitare omnia peccata, non eſt abſoluta impoſſibilitas, cùm & omnia & ſingula vitare poſſit per Dei gratiam, immò & non pauca per naturæ vires; ergo non eſt cur excuſetur, ſi peccatum non vitet. Neque refert, quòd gratiam non habeat. Quia illam cùm haberet, ſponte abjecit; ſicque ex ejus defectu eſt, quòd eam non habeat.

Obſervandum prætereà, rationem peccati & voluntarii atque adeò imputabilitatis non poſtulare, ut quis poſſit vitare omnia peccata collectivè: ſed tantùm ut ſingula ſeu unumquodque eorum; & hoc ſatis clarè ſignificat S. Doctor: partim in hoc art. dum in corp. dicit de appetitu ſenſualitatis, *Cujus motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarii: non autem omnes:* partim q. 74. art. 3. ad 2. ubi dicens, quòd homo non poteſt vitare omnes motus inordinatos; ſubjungit, *Sed hoc ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarii, quòd poſſit vitare ſingulos.*

Circa 2. arg. obſervandum eſt, ſimili argumento motos fuiſſe quoſdam, propter quos B. Auguſt. ad Monach. Adrumet. ſcripſit lib. de Corrept. & Grat. quemadmodum ipſe teſtatur lib. 2. Retract. c. 67. dicens: *Ad eoſdem ſcripſi alterum librum, quem de Corrept. & Grat. prænotavi: cùm mihi nuntiatum eſſet dixiſſe ibi quemdam, Neminem eſſe corripiendum, ſi Dei præcepta non facit: ſed pro illo ut faciat tantummodo orandum.* Non valere autem hoc argumentum: Si in peccato exiſtens non poteſt diu eſſe quin peccet; ergo non eſt ei adhibenda correptio; facilè liquebit B. Th. rationem conſideranti. Ideò namque adhibenda eſt, *Ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, ſi tamen qui corripitur filius eſt promiſſionis, ut ſtrepitu correptionis, forinſecus inſonante atque flagellante, Deus in illo intrinſecus occulta inſpiratione operetur & velle*, ait Auguſt. cap. 6. dicti lib. de Corrept. & Grat. & ex eo B. Thomas, ſic addens: *Ideò ergo neceſſaria eſt correptio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quod à peccato abſtineat: ſed tamen correptio non eſt ſufficiens ſine Dei auxilio*; unde Eccleſ. 7. *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem ille deſpexerit.* De qua Scripturæ ſententia videri poſſunt quæ ſcripſimus 2. 2. q. 33. art. 2. circa reſp. ad 1.

Cur B. Auguſt. lib. de Correp. & Grat. ſcripſerit.

Cur peccator corripiendus.

His conſentiunt quæ idem Aug. ejuſdem lib. c. 3. quibuſdam ita dicentibus, *Ergo præcipiant tantummodo nobis quid facere debeamus qui nobis præſunt: non autem corripiant & arguant, ſi non fecerimus*; ſic reſp. *Imò omnia fiant, quoniam Doctores Eccleſiarum Apoſtoli omnia faciebant, & præcipiebant quæ fierent, & corripiebant ſi non fierent, & orabant ut fierent.* Et allatis deinde ex Apoſtolo teſtimoniis: *Præcipit* (ait) *ut habeatur Charitas: corripit, quia non habetur Charitas: orat ut abundet Charitas.* Ac rurſum cap. 10. *Nemo ergo dicat, non eſſe corripiendum qui exorbitat de via juſta, ſed ei reditum & perſeverantiam à Domino tantùm eſſe poſcendam. Nemo prudens & fidelis hoc dicat. Si enim ſecundùm propoſitum vocatus eſt iſte; procul dubio illi etiam quod corripitur Deus cooperatur in bonum: utrùm autem ſic ſit vocatus, quoniam qui corripit neſcit; faciat ipſe cum Charitate quod ſcit eſſe faciendum: ſcit enim talem corripiendum, facturo Deo aut ad miſericordiam aut ad judicium*, &c. *Cùm autem homines per correptionem in viam juſtitiæ ſeu veniunt ſeu revertuntur* (ait c. 14.) *quis operatur in cordibus eorum ſalutem niſi ille, qui quolibet plantante atque rigante, & quolibet in agris atque arbuſtulis operante, dat incrementum Deus?* CUI VOLENTI SALVUM FACERE NULLUM HOMINUM RESISTIT ARBITRIUM? Conferantur quæ de Correp. diximus hujus q. art. 4. & quæ habet B. Th. q. 24. de Ver. art. 14. ad 2.

Pro ſolut. 3. Conc. eſt, quòd homo per peccatum non deſinit eſſe homo, licèt deſinat eſſe integer & incor-

corruptus, ſicut erat in ſtatu innocentiæ; ac per conſequens adhoc in ejus poteſtate eſt, eligere bonum vel malum, ſed differenter. Nam malum ex ſeipſo poteſt eligere: bonum autem ſalutare non niſi ex ſpeciali auxilio gratiæ Dei; nam *ſine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus* (ait S. Aug. lib. de Grat. & lib. arb. c. 17.) Cæterùm, quia in hac reſp. ad 3. dicit, Secundùm Auguſt. (hoc eſt ſecundùm Authorem lib. Hypognoſt. qui inter opera B. Aug. extant) illud verbum Eccl. 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quodcumque placuerit, dabitur illi*, intelligi de homine ſecundùm ſtatum naturæ integræ; obſervandum eſt, ipſum Auguſtin. ea verba generaliter accepiſſe de homine non tantùm integro ſed etiam corrupto, ſeu qualis eſt poſt corruptionem peccati: indè enim ſicut & ex multis aliis Scripturæ locis probat, hominem etiam nunc eſſe liberi arbitrii dicens: *Ecce apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium*, lib. de Grat. & lib. arb. c. 2. ipſe quoque B. Th. p. p. q. 22. art. 2. ad 4. 2. 2. q. 104. art. 1. ad 1. q. 3. de Pot. art. 7. ad 12. q. 5. de Ver. art. 5. ad 4. 3. cont. Gent. c. 73. & 90. eadem Eccl. verba generaliter accipit de homine etiam ſecundùm præſentem ſtatum; docetque per illa ſignificari, quòd homo non agatur neceſſitate naturæ ſicut creaturæ irrationales, ſed libera electione ex proprio conſilio procedente. Et hanc eſſe germanam Scripturæ illius expoſitionem, ut ſcil. de quovis homine ſive integro ſive corrupto intelligatur; non dubium eſt: confirmarique poteſt ex Deut. 30. ubi ſimilia leguntur dicta populo Iſraelitico: *Conſidera quòd hodie poſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum*, &c. *Elige ergo vitam*. De prædicta Eccl. Scriptura quædam diximus hujus p. q. 8. art. 1. & q. 13. art. 3. ad 2. propter ea quæ in Arg. *Sed contra* dicuntur.

QUÆRI POTEST,

An homo ſine gratia poſſit ullam tentationem ſuperare.

Quid hic tentatio.

QUID ſit tentatio diximus 2. 2. q. 97. art. 1. Hic ſumitur pro ſollicitatione ſeu provocatione ad peccandum, ſive illa ſollicitatio ſit gravis ſive levis: omnem enim tentationem etiam leviſſimam comprehendit Chriſtus quando docuit nos ſic orare, *Ne nos inducas in tentationem*. Et quamvis ſi propriè loquamur, plus ſit tentationem ſuperare, quàm tentationi reſiſtere; (reſiſtere enim cenſetur qui ſic agit ut peccatum evitet, etiamſi hoc faciat ſine fructu ſalutis ſpiritualis: ſuperat verò ille, qui propter Dei amorem ſe firmum continet, ne peccato conſentiat) generaliter tamen loquendo, tribus modis intelligi poteſt quòd aliquis tentationem ſuperet.

1. EST. Si tentationem ad unum peccatum ſuperet cadendo in aliud: ut ſi quando tentatur ad ebrietatem, eam tentationem vincat ex affectu avaritiæ. Quo pacto multi Ethnici tentationem ad vitia manifeſtam habentia turpitudinem vincebant gloriæ cupiditate. Quod & de quibuſdam aliis graviora ſuſtinentibus dicendum videtur.

Tres modi vincendi tentationem.

2. EST. Quando tentatio ad peccatum aliquomodo laudabiliter ſuperatur; ex odio ſcilicet peccati & ex amore recti ei reſiſtendo: non tamen ex amore Dei ut Authoris cœleſtis beatitudinis, neque ex ſpe illius beatitudinis conſequendæ; quomodo tentatio ad luxuriam vel ebrietatem ſuperatur ab illo, qui ſic ei reſiſtit, ut in nullum peccatum inducatur, ſed faciat opus moraliter bonum.

3. EST. Cùm alicujus peccati tentatio ſuperatur ex ſincero Dei amore, vel mentem inhabitantis, vel ſaltem moventis in ordine ad ſalutem vitæ æternæ. Et hic modus vincendi perfectiſſimus eſt; dicente B. Aug. lib. 21. de Civ. c. 16. *Tunc victa vitia deputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur*. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

JUXTA primum modum poteſt homo ſuperare (ſi tamen hoc ſit dicendum ſuperare) tentationem ſine Dei gratia, ac etiam ſine auxilio ejus generali. Quia Deus neminem adjuvat ad peccandum: illo autem modo non vincit homo tentationem niſi peccando; immò non tam ipſe homo vincit peccatum, quàm unum peccatum vincat aliud.

CONCLUSIO II.

JUXTA ſecundum vincendi modum homo poteſt aliquas tentationes, leves nimirum, ſuperare ſine gratia Dei ſpeciali; non tamen ſine generali ejus auxilio & beneficio: at tentationes graves vel diuturnas non poteſt ſine ſpeciali auxilio Dei ſuperare; ita nimirum, ut in nullum peccatum inducatur, neque in illud ad quod tentatur, neque in aliud.

1. PARS Prob. Quia natura hominis non ita eſt per peccatum corrupta, ut non poſſit bonum aliquod morale per naturæ vires operari.

Leves aliquas tentationes homo ſine gratia ſuperare poteſt.

Confirm. Tametſi homo ſit per peccatum corruptus, poteſt tamen ſine gratia quædam moraliter bona agere; ut tradit S. Doctor art. 2. & 5. poteſt etiam quædam præcepta quoad ſubſtantiam ſervare; ut ex eodem diximus art. 5. ergo ſimiliter poteſt contra quaſdam tentationes leviores pugnare & vincere ſic, ut peccato non conſentiat, ſed moraliter benè operetur, maximè, ſi bonam habeat indolem, & propenſiorem ad quædam virtutum officia inclinationem, ſive ex natura ſive ex inſtitutione parentum aut magiſtrorum. Huc pertinet condemnatio duorum art. per Greg. XIII. & per Pium V. facta, quorum unus (ſcilicet 28.) ita habebat, Pelagianus eſt error dicere, quòd liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum: alter (nimirum 29.) continebat, Etiam illos eſſe fures & latrones, qui docent, tentationi ulli ſine gratiæ Chriſti adjutorio hominem poſſe reſiſtere ſic, ut in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur. Ex horum enim condemnatione conſequens fit, liberum arbitrium valere ad aliquod peccatum vitandum, ita ut (quemadmodum in explicat. doct. illos art. concernentis ſcribit facultas Theologica Lovanienſis) & per gratiam adjutum valeat omne vitare peccatum, & ſine gratia etiam ſæpè multa declinet: ſi autem ne leviſſimam quidem peccati tentationem poſſet homo ſolis naturæ viribus ſuperare; quomodo ſine gratia valeret ad ullum peccatum vitandum?

Art. damnati.

Sine gratia homo interdum multa peccata vitat.

Conſequens prætereà eſt, quòd liberum arbitrium alicui tentationi reſiſtere poſſit ſine gratiæ Chriſti adjutorio ſic, ut non inducatur in tentationem, neque ab ea ſuperetur: quomodo inducitur & ſuperatur quiſquis ex tentatione peccat, ſive hoc ipſum peccatum ad quod tentatur, ſive aliquod aliud.

Huc etiam pertinet quod Aug. lib. 1. de Pec. mer. c. 22. agnoſcit hominem ab ineunte pueritia modeſtiorem, ingenioſiorem, temperatiorem, ex magna parte libidinum victorem, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad cæteras virtutes provectior aptiorque conſurgat; & tamen eo loco ſit, ubi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit. Loquitur enim de illo, qui cùm ſine Fide & ſine Fidei voluntate immò & cognitione ſit; ſine ſpeciali gratia Chriſti operatur.

PROB. PARS 2. Quoniam tentationem quamtumcumque levem ita rejicere ac vincere, ut laudem inde mereatur & nullum vituperium, eſt quoddam bonum morale: conſtat autem ex primis hujus q. art. & aliunde, nullum bonum morale fieri poſſe abſque Dei ut primæ cauſæ primique moventis auxilio.

Tentationem homo vincit, ita ut non peccet, ſine aliquo Dei auxilio.

3. PARS Prob. Quia licèt natura humana non ſit per peccatum totaliter corrupta, neque quoad omnia ſibi proportionata impotens; valdè tamen ex peccato eſt debilitata & infirmata: quo fit, ut ſicut difficiliora legis præcepta non poteſt ſine adjutorio gratiæ Dei ſervare, ita ſine eo non poſſit tentationes graviores ſuperare; idque, non quia deſit vel auferatur ipſi libertas arbitrii, cùm conſtet, liberum arbitrium neque à concupiſcentia neque ab ulla alia re creata poſſe neceſſitari: ſed propter ejus inſtabilitatem & infirmitatem rerumque difficultatem. Quas ob cauſas S. Hieron. in cap. 3. ad Tit. ſcribit de Paulo nondum converſo, quòd *Non poterat æſtuantem flammam voluptatum reſtinguere, cùm non eſſet templum Dei*. Hæc etiam eſt ſententia Medinæ art. 4. Monteſini & aliorum, quos

Tentationes graviores homo non poteſt ſine gratia ſuperare.

ipſe

ipſe allegat art. 2. q. 5. §. 2. Benè autem obſervat Eſtius in 2. diſt. 26. §. 44. ſæpè contingere, ut tentatio, quæ uni levis eſt, alteri ſit gravis, ſcilicet propter diverſam indolem ac naturalem diſpoſitionem, vel etiam inſtitutionem ſuperadditam: unde fit conſequens, aliquem poſſe ſolis naturæ viribus eam tentationem ſuperare, quam alius non poſſet.

Concluſio III.

Ne minimam quidem tentationem poteſt homo ſalutariter vincere ſine gratia.

NULLAM, ne leviſſimam quidem, tentationem poteſt homo juxta tertium vincendi modum ſuperare ſine adjutorio gratiæ Dei; ita ſcilicet, ut ex ſincero Dei tamquam ſalutis ſpiritualis Authore reſiſtat, ac victoriam obtineat. In ordine enim ad ſalutem *Sola, quæ per Chriſtum eſt, gratia homines liberantur à malo, & ſine ea nullum prorſus, ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo faciunt bonum*; ut ait Aug. lib. de Corrept. & Grat. c. 2. notumque relinquimus ex dictis ad art. 4. & 6.

Specialibus autem arg. iſta Concl. prob. poteſt.

1. Ex Scripturis. Pſal. 15. *In te* (ait Propheta Domino Deo) *eripiar à tentatione*. Pſal. 29. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum*, &c. *Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*. Pſal. 117. *Impulſus everſus ſum ut caderem, & Dominus ſuſcepit me*. Matth. 16. *Ne nos inducas in tentationem*. Jo. 16. *In Mundo preſſuram habebitis: ſed confidite, ego vici Mundum*. Ad Rom. 8. cùm Apoſtolus enumeraſſet tentationes ex tribulatione, anguſtia, fame, nuditate, periculo, perſecutione, gladio: *Sed* (inquit) *in his omnibus ſuperamus propter eum*, vel ut Aug. lib. 22. de Civ. c. 23. & Proſper cont. Collat. c. 35. legunt *Per eum qui dilexit nos*. Unde 1. ad Corinth. 15. *Deo* (ait) *gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum Jeſum Chriſtum*.

PROB. 2. ex definitionibus Eccleſiæ. Cùm enim Pelagius, referente Aug. epiſt. 106. doceret, Victoriam noſtram, non ex Dei adjutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio; compulſus fuit in Synod. Dioſpol. eam ſententiam anathematizare: *Unde fit conſequens*, (ait idem Aug.) *ut quiſquis ſequitur illius Epiſcopalis authoritatem judicii, fateatur, quando contra tentationes concupiſcentiaſque illicitas dimicamus: quamvis & illic habeamus propriam voluntatem; non tamen ex illa, ſed adjutorio Dei noſtram provenire victoriam*. PP. quoque Conc. Carthag. in epiſt. ad Innoc. I. ſcripta, quæ apud Aug. eſt 90. dicunt, Sacrilegas Pelagianorum diſputationes neceſſariò conſequi, ut nec orare debeamus, ne intremus in tentationem; quod Deus & Diſcipulos monuit, & poſuit in Oratione quam docuit: aut ne deficiat Fides noſtra; quod pro Apoſtolo Petro ſe rogaſſe ipſe teſtatus eſt: Luc. 22. *Si enim poſſibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in poteſtate ſint conſtituta; quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari: cùm orando poſcuntur, quæ natura noſtra jam conditæ ſufficientibus viribus obtinentur?* Quæ approbans Innoc. dum ad illam Synod. reſcribit, epiſt. apud Aug. 91. *Niſi* (inquiunt) *magnis precibus gratia in nos implorata deſcendat, nequaquam terrenæ labis & mundani corporis vincere poterimus errores: cùm pares nos ad reſiſtendum non liberum arbitrium, ſed Dei ſolùm facere poſſit auxilium*. Et poſteà: *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur; nullatenus humanos vincere poterimus errores: neceſſe eſt enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur*. Quæ verba S. Cœleſt. in epiſt. ad Epiſc. Gall. cap. 6. repetit ac probat, eiſque conformia profert c. 9. ex S. Zoſimi ad totius Orbis Epiſc. generali epiſt. Similiter & Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. loquens de pugna, quæ ſupereſt cum carne, cum Mundo, cum Diabolo: *In qua* (ait) *victores eſſe non poſſunt, niſi cum Dei gratia Apoſtolo obtemperent dicenti; Debitores ſumus, non carni ut ſecundùm carnem vivamus*, &c.

Abſurda quæ ex Pelagianorum dogmatibus ſequuntur.

PROB. 3. Ex PP. Cyp. apud Aug. lib. 4. ad Boniſ. c. 9. & lib. de Don. Perſev. c. 6. *Quando rogamus, ne in tentationem veniamus; admonemur infirmitatis & imbecillitatis noſtræ: dum ſic rogamus, ne quis ſe inſolenter extollat: ne quis ſibi ſuperbè arroganterque aliquid aſſumat: ne quis aut confeſſionis aut paſſionis gloriam ſuam dicat, cùm Deus ipſe humilitatem docens dixerit: Vigilate & orate ne veniatis in tentationem, Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma: ut dum præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio*, ET DATUR TOTUM DEO; *quidquid ſuppliciter cum tremore Dei petitur, ipſius pietate præſtetur*. Ipſe Aug. in fin. lib. de Perf. Juſtit. *Quiſquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem: negat autem hoc qui contendit, ad non peccandum gratiæ Dei adjutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta humanam ſufficere voluntatem; ab auribus hominum removendum, & ore omnium anathematizandum non dubito*. S. Proſp. c. 35. contra Collat. *Quiſquis in tribulatione non defecit; ab illo ſe non dubitet adjuvari, ad quem quotidie corda univerſorum Fidelium clamant, Ne inferas nos in tentationem, ſed libera nos à malo*. Videri poteſt idem Proſp. lib. 2. de Voc. Gent. c. 28. Aug. in Pſal. 89. ſerm. 36. de Verb. Dom. ſerm. 9. de Div. lib. de Grat. Chriſti, c. 27. Chryſoſt. hom. 24. in 1. ad Cor. Baſilius hom. in 40. Mart. B. Th. art. 9. in corp.

Quæſt. Petes: Quomodo cum his teſtimoniis conſiſtere poteſt quod Concl. 2. dicebatur, Leves aliquas tentationes ſine gratia poſſe ſuperari.

Reſp. Reſp. Poſſe bifariam conſiſtere. Uno modo, illa Scripturæ Conciliorum & Patrum teſtimonia, quæ ſignificant, nullam tentationem ſine Dei gratia poſſe ſuperari, accipiendo juxta tertium modum tentationes ſuperandi; atque adeò de ipſarum victoria ſimpliciter & abſolutè, quæ nimirum eſt ſalutaris, ſeu cum profectu ſalutis ſpiritualis. Nam Scripturæ docent, tentationes ſuperandas eſſe & per Chriſtum & per Fidem, Jo. 16. 1. Cor. 15. ad Eph. 6. ad Heb. 11. 1. Petr. 5. Conciliorum verò Patrumque ſententiæ conformiter accipi debent Scripturis, è quibus illas hauſerunt. Alio modo, ſi teſtimonia, quæ univerſim dicunt, Deo non adjuvante, ſemper nos vinci & ſuccumbere tentationibus, atque adeò in peccatum aliquod labi, accipiantur de Deo nos non adjuvante, ne quidem ut generali omnium bonorum Authore & proviſore. Sicut enim aliquando loquuntur de bono ſeu de modo bonum agendi generaliter, comprehendendo ſcil. omne bonum, etiam illud, quod ſolùm moraliter bonum eſt, ut art. 2. præſ. q. ad 1. oſtendimus; ita & de adjutorio ad non ſuccumbendum tentationibus interdum generaliter loquuntur; comprehendentes nimirum, non tantùm illud quod eſt neceſſarium ad victoriam ſalutarem de illis reportandam: ſed etiam quod requiritur ad quodlibet bonum faciendum, & ad quodvis peccatum vitandum; quale eſt auxilium Dei ut primi agentis, primique moventis, & omnium bonorum Authoris: ac etiam illud, quo benigna quadam particularique protectione & gubernatione quoſdam juvat necdum ad Fidem Fideive gratiam vocatos; ſed in denſis ignorantiæ Infidelitatiſque tenebris adhuc verſantes, ut à peccatis gravioribus abſtineant, à quibus alii non abſtinent. De illo generali veriſimiliter intelligitur quod Innoc. dixit neceſſe, *Ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur*. De iſto particularis protectionis auxilio agit Aug. hom. 23. c. 6. inter. 50. *Adulter non fuiſti in illa tua vita præterita, plena ignorantia nondum illuminatus, nondum bonum malumque diſcernens, nondum credens in illum, qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus, Regebam te mihi, Servabam te mihi. Ut adulterium non committeres ſuaſor defuit; ut ſuaſor deeſſet ego feci: locus & tempus defuit; & ut hæc deeſſent ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus; ut non conſentires ego terrui. Agnoſce ergo, gratiam ejus cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet eſſe quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit Rector à quo factus eſt homo*. Similiter lib. 2. Conf. c. 7. *Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala*. Et lib. 10. cap. 31. *Ebrioſus numquam fui, ſed ebrioſos à te ſobrios factos ego novi. Ergo à te factum eſt, ut hoc non eſſent qui numquam fuerunt; à quo factum eſt, ut hoc non ſemper eſſent qui fuerunt; à quo etiam factum eſt, ut ſcirent utrique à quo factum eſt*.

Dei dono quidam licèt Infideles ab iis pec. abſtinent, in quæ alii cadunt.

Ex his facilè intelligi poteſt, quòd Infideles ante gratiam Fidei quædam bona faciant, & à malis quibuſdam

dam abſtineant; divinæ protectionis & gubernationis adjutorio eſſe tribuendum & non humanis viribus, ut ſemper *Qui gloriatur in Domino glorietur*.

ARTICULUS IX.

Utrùm ille, qui jam conſecutus eſt gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum, & vitare peccatum abſque alio auxilio gratiæ.

PER eum, qui conſecutus eſt gratiam, intelligituris, qui gratiam habitualem ſeu juſtificantem eſt conſecutus, ut ex decurſu totius art. patet.

Quod dicitur *per ſeipſum*, non perinde eſt ac abſque divina gratia: ſed idem valet, quòd ſine nova gratia; ut explicatur per illud in fine poſitum, *abſque alio auxilio gratiæ*. Et quamvis ferè omnes codices in tit. hujus art. omittant iſtud *Alio* non omittit tamen Conrad. & omittendum non eſſe liquet; tum ex Procem. q. tum ex init. tex. præſ. art. ſicuti & ex conſequente arg. 2. & 3. & *Sed contra*.

Bonum de quo quæritur, an poſſit abſque alio auxilio gratiæ illud operari; intelligitur bonum ordinis ſupernaturalis ſeu bonum ad ſalutem & pietatem pertinens. Similiterque quod de peccato vitando additur; de peccato propter Deum Deique amorem vitando accipi debet: ſermo enim hîc eſt de iis quæ requiruntur, ut homo juſtificatus rectè vivat; quemadmodum ex fine arg. *Sed contra*, & ex init. corp. clarum eſt: ut autem homo juſtificatus rectè vivat, non ſufficit quòd faciat opera moraliter bona, vel quòd aliqua peccata vitet ſicut Ethnici: ſed oportet quòd faciat opera ſupernaturalia, ſeu quæ ordinem habeant ad ſalutem ſupernaturalem; quòdque à peccatis abſtineant propter Deum.

Senſus quæſiti Art.

Senſus igitur ejus quod iſto art. quæritur eſt, An homo per juſtificationem jam adeptus habitum Charitatis, ac per conſequens aliarum virtutum infuſarum, inſuper aliquo ſpeciali auxilio gratiæ Dei indigeat, ut operetur aliquid pertinens ad veram pietatem, aut ut vitet peccatum utiliter ad eamdem ſalutem, hoc eſt propter Deum ejuſque amorem.

Dupliciter homo eget divino auxilio.

RESPONSIO B. Thomæ eſt, Hominem ad rectè vivendum dupliciter indigere Dei auxilio: uno modo, quantùm ad habituale donum quo natura ſanetur, & elevetur ad opera meritoria, quæ naturæ vires excedunt: alio modo, ut à Deo moveatur ad agendum.

Juſtus non eget alio gratiæ habitu, eget tamen gratia actuali.

Hominem jam reparatum, ſeu gratia habituali cæteriſque conſequenter virtutibus infuſis inſtructum docet non egere aliquo alio habitu infuſo; (ſic enim progreſſus eſſet in infinitum) egere tamen, & neceſſario requirere auxilium actuale, quo moveatur ad rectè operandum. Et hujus duplicem affert rationem, generalem unam, aliam ſpecialem.

Prob. ratione generali.

Generalis eſt. Quia nulla res creata poteſt in actum prodire niſi virtute motionis divinæ, ſeu niſi à Deo moveatur ad agendum; quemadmodum ex art. 1. & 2. & aliundè notum relinquitur.

Prob. ratione ſpeciali.

Specialis eſt. Quia licèt homo ſanetur per gratiam; remanet tamen in eo, quamdiu in hoc mortali corpore agit, concupiſcentiæ fomes, qui niſi continua gratiæ cooperatione coerceatur, velut fera indomita, quæ clauſtris coercetur, ſtatim erumpit & malitiam ſuam exerit. Manet quoque in intellectu tanta ignorantiæ obſcuritas, ut ſæpè neque quid faciendum, neque quid optandum vel orandum ſit ſciatur: nam *Quid oremus ſicut oportet neſcimus*; Rom. 8. Quin & in voluntate magna ad malum eſt pronitas: & in ſumma, multa naturæ vulnera, de quibus q. 85. Tam varia etiam occurrunt pericula peccandi, tantæque tentationes, ut niſi Dei gratia avertantur, & ipſe homo roboretur, non poſſit ſubſiſtere, quin labatur.

Hæc ratio dicitur eſſe ſpecialis, quia ægritudini hominis lapſi eſt propria. Prior dicitur generalis, quia locum habet, non ſolùm in homine ad ſalutem æternam perducendo, ſed etiam in omnibus rebus, quæ agunt quippiam vel moventur. Notandum nihilominus, quòd omnis quidem res indiget motione divina, ita ut ſine ea nihil omninò eſſet actura: at non ea motione, qua indiget homo in gratia conſtitutus. Omnis enim res eget generali Dei motione: ſed homo juſtus indiget illa, qua gratia ejus tum conſervetur, tum ad rectè operandum applicetur, ipſeque homo exteriùs & interiùs à peccato præſervetur; ad bonum verò inclinetur & moveatur. Habetur tamen ex hac ratione generali, quòd in gratia conſtitutus indigeat motione divinoque auxilio: at non illo ſolo generali; ſed eo, quod tum gratiæ in qua eſt, tum operi quod agit ſeu acturus eſt, ſit proportionatum. Ut enim nullum opus ordinis naturalis abſque Dei influxu & operatione, quæ naturæ naturalique ordini conveniens ſit, fieri poteſt; ita nullum opus, quod naturæ vires ſuperat (cujuſmodi ſunt omnes actus ad pietatem & ſalutem æternam pertinentes) fieri poteſt abſque auxilio Dei ſpeciali; proportionato nimirum tali operi: nam in infinitum diſtant hujuſmodi opera ab iis, quæ per naturæ vires fiunt.

Non ſatis eſt, requirere auxilium Dei generale ad ſingulos actus pios.

Quare qui tum ex hac ratione, tum ex Scripturis; quæ in ejus confirmationem afferri poſſunt, deferunturque poſteà, non aliud concludi volunt, quàm quòd generale Dei auxilium requiratur ad omnia & ſingula pietatis opera; non ſatisfaciunt. Quia hominem velle & operari quippiam pertinens ad ſalutem multò aliter à Deo proficiſcitur, quàm velle & facere quodvis aliud, etiam non malum: nam hoc poſterius eſt à Deo tamquam communiter omnia gubernante; illud autem prius ab eodem eſt ſpecialiter miſericordiam exercente.

Diſcrimen auxilii generalis & ſpecialis.

Indicavit hoc diſcrimen B. Auguſtinus lib. de Perſ. Juſt. cap. 19. non pro magno habendum cenſens, velle nubere, ubi de adjutorio divinæ miſericordiæ operoſiùs diſputatur, & ad providentiam, qua Deus gubernat omnia, maris fœminæque conjunctionem referens; ad gratiam verò, Fidem, Charitatem, præceptorum obſervationem. Idem quoque diſcrimen ſatis inſinuavit cap. ſeq. cùm iſta Pſ. 17. verba, *Adjutor meus eſto, ne derelinquas me*, non ad corporalia bona capeſſenda & mala cavenda, ſed ad gerendam perficiendamque juſtitiam dicta eſſe interpretatur.

Sed & ex ſacris Litteris hoc diſcrimen facilè colligitur. Cùm enim Apoſtoli dicerent, *Adauge nobis Fidem*, Luc. 17. longè aliud petebant, quàm Dei ut generalis rerum omnium Proviſoris operationem. Cùmque ipſe Dominus Matth. 6. docuit, filios Dei orando petere ut faciant ejus voluntatem; majus aliquid vult eos petere, quàm ut Deus generali ſua providentia & Gubernatoris poteſtate illis adſit ad exequenda ipſius mandata, quomodo etiam Infidelibus adeſt, præceptorum illorum aliqua obſervantibus. Vult nimirum, eos petere gratiæ divinæ adjutorium, illudque ſpeciale auxilium, quod à Dei miſericordia provenit, noſtraſque actiones ad ſalutem ac pietatem ordinat, & de quo B. Thomas hîc reſolvit, quòd etiam Juſti eo indigeant ad rectè vivendum. Cujus doctrina magis eluceſcet ſi oſtenderimus, illud auxilium eſſe neceſſarium ad quaſcumque bonas & ſalutares actiones, & non ſolùm ad aliquas. Ergo

QUÆRITUR I.

Utrùm neceſſe ſit, GRATIAM AD SINGULOS ACTUS DARI?

VIDETUR quòd non. 1. Quia gratia habitualis ad hoc datur, ut per eam poſſimus facere bona & vitare mala; ergo qui eam habent nulla alia gratia indigent ad faciendos actus bonos: alioquin ſequeretur, gratiam habitualem vel fruſtrà dari, vel eſſe imperfectam, utpote non valentem ad hoc ad quod datur.

Confirm. Conc. Milevit. can. 3. definivit, Gratiam, in qua juſtificamur, non valere ad ſolam remiſſionem peccatorum quæ jam commiſſa ſunt: ſed etiam ad adjutorium ut non committantur; ac per conſequens etiam ad opera bona facienda. Idemque repetitur in Conc. Afric. circa tempora Bonifacii I. can. 78. igitur ad benè operandum juſtificati non egent alia gratia præter eam quam habent.

2. Unicuique formæ debitus eſt Dei concurſus ad ſuam operationem proportionatus, ſicut calori debitus

bitus eſt concurſus ſeu influxus ad calefaciendum: cùm ergo gratia juſtificationis ſit forma quædam ad bonos ac ſalutares actus ordinata, debetur ei concurſus ſeu auxilium Dei iſtis actibus proportionatum; atque ita non eſt neceſſaria in homine Juſto ulla nova gratia.

3. Aliquis actus poteſt eſſe meritorius, quamquam non referatur actu in finem ſupernaturalem: ſufficit enim, quòd virtualiter & implicitè per actum præcedentem omnes ſubſequentes relati ſint in hujuſmodi finem, & quòd talis relatio perſeveret; ergo licèt gratia actualis ſit neceſſaria in illo priori actu, non tamen in ſubſequentibus; & ita non eſt neceſſaria gratia ad ſingulos actus.

4. Per Chriſti meritum reſtituitur nobis virtus benè operandi, quam in primo homine perdideramus: ſed primus homo quamdiu permanebat in ſua rectitudine, non egebat nova gratia ad ſingulos actus; ergo nec juſtificatus ea nunc indiget.

5. Ille, cui eſt ſupernaturaliter reſtituta vita corporalis, poteſt abſque novo ſupernaturali auxilio exercere operationes vitales; ergo ſimiliter is, cui ſupernaturaliter eſt reſtituta vita Animæ, poteſt ſine novo auxilio ſupernaturali bonas Animæ actiones operari.

6. Regnum Dei comparatur ſemini, quod in terram jactum ultrò fructificat, homine qui ſeminavit dormiente, Mar. 4. ergo ſimiliter gratia, quæ eſt ſemen conſequendi regnum Dei, ſemel cordi infuſa germinat, & fructum bonorum operum producit, Deo nihil faciente, ſed quaſi dormiente.

7. Dominus Jo. 4. dicit, *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam:* atqui aqua iſta eſt gratia; ergo qui gratiam ſemel eſt conſecutus, perveniet ad vitam æternam ſine novo auxilio.

8. Experientia teſtatur, hominem Juſtum poſſe elicere actum Fidei, Spei, & Charitatis quando vult; ergo non eſt ei opus gratia ad ſingulos actus.

9. Cereus ab igne accenſus, debet quidem conſervari ardens, non tamen eget nova accenſione ut exurat ſtupam: cùm ergo gratia habitualis ſit quædam cordis noſtri illuminatio & inflammatio; opus quidem habet conſervatione, non autem nova accenſione, vel nova Dei gratia ut Juſtus benè operetur.

10. B. Thomas inferiùs q. 113. art. 6. & 8. recenſet quatuor, quæ ad juſtificationem impii requiruntur; infuſionem gratiæ; motum liberi arbitrii tum in Deum tum in peccatum; & remiſſionem culpæ: dicitque, infuſionem gratiæ accipi ex parte motionis divinæ. Ubi nullam Dei gratiam nullumque ejus auxilium agnoſcit ad actus Fidei, ſpei, pœnitentiæ & dilectionis, qui in Juſtificato reperiuntur, præter illud, quo gratiam habitualem infundit; ſentit igitur, non eſſe neceſſariam gratiam actualem ad ſingulos actus.

11. Auxilium gratiæ ex eo neceſſarium eſt, ut actus credendi, ſperandi, & ſimiles, qui quantùm ad ſubſtantiam produci poſſunt per ſolas vires liberi arbitrii, fiant ſupernaturales ſeu tales, quales oportet ad ſalutem: atqui per habitus infuſos illi actus ſufficienter eliciuntur ut ſint ſupernaturales; ergo non eſt opus alio auxilio quàm ipſorum habituum.

12. S. Auguſtin. lib. 2. de Pec. mer. c. 19. ſcribit, quòd *Cùm à Deo illud adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque juſtitiam; quid aliud deprecamur, quàm ut aperiat quod latebat, & ſuave faciat quod non delectat?* ſed habitus gratiæ ac virtutum faciunt, opus quod agitur eſſe delectabile; ergo ipſi ſufficiunt ſine alia gratia.

De Senſu Quæſiti.

Sermo eſt de actibus bonis ac piis.

PRIUSQUAM reſpondeatur, ſenſus quæſiti inveſtigandus eſt. Sciendum igitur, quòd actus in propoſito intelliguntur actus boni; non ii, qui tantùm moraliter boni ſunt, neque ſoli illi, qui ſunt meritorii vitæ æternæ: ſed omnes & ſoli illi, qui ad pietatem & Animæ ſalutem pertinent; vocanturque idcircò Opera ſalutis: cujuſmodi ſunt opera pœnitentium, quibus ad juſtificationem diſponuntur, ac etiam opera Juſtorum vitæ æternæ meritoria.

Cùm dicitur AD SINGULOS ACTUS; ſermo eſt de ſingulis generum, ſeu de ſingulis prorſus ſingularibus bonis actibus, nullo excepto: non verò ſolùm de generibus ſingulorum, ut ex infrà dicendis patebit.

Non eſt ſermo de gratia habituali.

GRATIA non intelligitur habitualis. Sicut enim Eccleſia contra Pelagium definiens, Gratiam ad ſingulos actus dari, negavit ſufficere ſemel datum liberum arbitrium, ſemel datam poſſibilitatem, ſemel datam legem, doctrinam, & exemplum; quæ omnia Pelagius nomine gratiæ comprehendebat: ita etiam negavit ſufficere quidquid per modum habitus datum intelligi poterat; voluitque docere, eſſe aliquam gratiam, quæ ſemper detur, quotieſcumque bonum aliquid agitur.

Confirm. Abſurdè quis diceret, liberum arbitrium ad ſingulos actus dati ex eo, quòd ſemel datum valeat ad omnes actus ſubſequentes; ergo etiam abſurdus foret ſermo dicentis, gratiam ad ſingulos actus dari, ſi per gratiam intelligeret gratiam habitualem, quæ ſemel data, valet ad omnes actus eam ſequentes.

Accedit, quòd non patitur conſuetudo loquendi ut dicamus, illud ad ſingulos actus dari, quod ſemel datur; licèt valeat ad ſingulos actus poſteriores: unde nemo dicit, naturalem ambulandi videndi vel audiendi potentiam dari ad ſingulas actiones ambulationis, viſionis, vel auditionis: quamvis ſemel data requiratur & valeat ad ſingulas earum. Neque Pelagius dixit, liberum arbitrium, legem, & doctrinam ad ſingulos actus dati: ſed quoniam docebat, Illa eſſe eam gratiam, quæ ad rectè vivendum eſt neceſſaria; conſequenter addebat, Gratiam non dari ad ſingulos actus, quem propterea SS. Patres graviter reprehenderunt, & contra eum definiverunt, Agnoſcendam eſſe veram aliquam gratiam, quæ ad ſingulos pietatis actus ſit homini neceſſaria.

De actuali gratia ſermo eſt.

Sermo igitur eſt de gratia actuali, ſeu de actuali auxilio & adjutorio gratiæ Dei; ſive interim hoc non aliud ſit quàm gratia increata, ideſt Deus ut gratuitò operans & in nobis ac per nos producens actus ſalutares; ſive etiam ſit quædam vis ſeu virtus ſupernaturalis, quæ per modum tranſeuntis datur tùm intellectui tum voluntati, quandocumque Deus eam movet, ut boni aliquid velit ſeu agat. Priori modo gratiam intelligit Eſtius in 2. diſt. 26. §. 19. Poſteriori Alvarez lib. 9. de Auxil. diſp. 88. & alii permulti. Utrumque conjungit Malderus in præf. art. dub. 2. dicens, Non improbabile eſſe, ſententiam illam Concil. Palæſtini, qua dicitur *Gratiam ad ſingulos actus dari*, non eſſe neceſſariò præcisè intelligendam de gratia creata, ſed de ſupernaturali Dei adjutorio, ſive per donum creatum: de quibus conformiter ibidem ſcribit, dum recedit à duobus aliorum placitis, ac etiam anteà ad art. 3. propoſ. 2. Conferantur quæ de diviſionibus gratiæ dicemus q. 111.

Senſus quæſiti.

Ex his intelligi poteſt, ſenſum præſentis quæſiti eſſe, An ad omnes & ſingulas pias ſeu ſalutares actiones exercendas homini neceſſaria ſit nova aliqua gratia, ſeu novum aliquod ſpeciale & gratuitum auxilium, quod proinde ipſi detur ad earum ſingulas. His ita præmiſſis, ſit

Reſponſio ad Quæſitum.

Dogma fidei.

TAMQUAM dogma Fidei agnoſcendum eſt, GRATIAM AD SINGULOS ACTUS DARI. Cùm enim Pelagius diceret, Gratiam Dei atque adjutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina, & Dei gratiam ſecundùm merita noſtra dari, &c. *Hæc omnia ſic anathematizavit, ut nihil ad ea quoquo modo defendenda, diſputationis attulerit;* ait B. Auguſt. epiſt. 106. loquens de geſtis Synod. Dioſpol. in Palæſt. habitæ. Qui etiam epiſt. 107. ſic ſcribit: *Hæc eſt illa Pelagianorum mala, malè diffamata, meritòque reprobata, & ab ipſo etiam Pelagio timente damnari in Orientalium Epiſcoporum judicio damnata ſententia, qua dicunt, Gratiam Dei non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege atque doctrina.* Et poſteà inter duodecim ſententias, quas ait ſe firmiſſimè ſcire, quòd ad Fidem veram & Catholicam pertineant, iſtas ita recenſet. *Scimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus ſecundùm merita noſtra dari. Scimus majoribus* (hoc eſt adultis

adultis ſeu ratione utentibus) *ad ſingulos actus dari*. *Scimus non omnibus hominibus dari*. Neque dici poteſt iſtam ſententiam, Scimus gratiam ad ſingulos actus dari, de habituali gratia eſſe intelligendam. Hæc enim, ut ſuprà fuit oſtenſum, ad ſingulos actus non datur, ſed in utilitatem ſingulorum actuum conſervatur. Nec eſt quòd aliquis pro eodem reputet, dare & conſervare. Si enim eſſent eadem; ergo & parvulis jugiter daretur gratia: diſtinguit autem Synodus Palæſtina gratiam majorum à gratia parvulorum; ergo gratia, de qua dicit eam *majoribus* ad ſingulos actus dari, non eſt habitualis, quæ jugiter conſervatur, ſed actualis: neque dari idem valet quòd conſervari; ſed ſumitur in ſua propria ſignificatione, pro donari, tribui, & ſimilibus. Quapropter, ſive loquamur de Juſtis, qui dono gratiæ habitualis jam inſtructi ſunt, ſive de Catechumenis & pœnitentibus, ſeu generaliter de quibuſcumque boni aliquid ſalutaris cogitantibus, volentibus, agentibus; fatendum eſt, quòd nihil eorum faciant, niſi ad ſingula ipſis detur adjutorium gratiæ ſpecialis ac ſupernaturalis.

Etiam Juſtis neceſſaria eſt gratia ad ſingulos actus.

Prob. I. Quoniam Propheta Regius, licèt divinæ gratiæ particeps eſſet effectus, ita nihilominus orabat Pſ. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis ut non moveantur veſtigia mea*. Pſal. 26. *Adjutor meus eſto: Dirige me in ſemitam rectam*. Pſal. 118. *Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum: Adjutor & ſuſceptor meus es tu: Greſſus meos dirige*. Et plura ſimilia quæ ſignificant, Deum in ſingulis bonis actionibus adjutorem invocari. Eòdem pertinet illud Ezech. 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis & operemini. Ideo* (ait Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 11.) *hæc* (quæcumque Deus jubet) *& nobis præcipiuntur, & Dei dona eſſe monſtrantur, ut intelligatur, quod & nos ea faciamus & Deus facit ut illa faciamus; ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertius quàm ubi dicit, Ego faciam ut faciatis? Locum ipſum Scripturæ fratres chariſſimi attendite, & videbitis, illa Deum promittere facturum ſe ut faciant, quæ jubet ut fiant*. Et Fulg. lib. 1. ad Monim. cap. 14. *Loquens Deus per Prophetam, ſe ipſum facere confirmat quod Fidelibus donat ut faciant; ſecundùm illud oraculum quod eſt à nobis ſupra jam poſitum* (cap. 8.) *quod dicit, Et faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis & faciatis. Quid eſt autem, Faciam ut faciatis; niſi mei erit operis omne bonum quod operati fueritis? Ipſe ergo facit ut faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum quod faciamus*. Ecce quomodo ex verbis Propheticis deducunt, Deum ſeu Dei gratiam facere in nobis quodlibet opus bonum, ac etiam facere ut illud ipſum opus bonum nos faciamus, quod eſt gratiam ad ſingulos actus dari.

Sed & eorum authoritate ſepoſita, ſententiam Prophetæ eſſe intelligendam de gratia non habituali, ſed actuali, quæ ad ſingulas actiones bonas detur; contextus ipſe indicat. Habitualis enim eſt, quæ mentem hominis ejuſque effectum renovat, & ſignificatur ſeu promittitur verbis quæ præcedunt, *Dabo vobis cor novum, cor carneum*: cùm autem ſubditur, *Et faciam ut in præceptis meis ambuletis*; velut auctarii loco novum munus & alia quædam gratia à priore diverſa promittitur, quæ ad ſingulas præceptorum obſervationes donetur. Huc etiam faciunt aliæ Scripturæ Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. Ad Philip. 1. *Qui fecit in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem Chriſti Jeſu*. Et cap. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate*. Poſter. ad Theſſ. 3. *Dominus dirigat corda veſtra in Charitate Dei*. Ad Hebr. 13. *Deus aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe*. Et ut cæteras omittamus, illa eſt benè ponderanda ex 1. Cor. 4. *Quis te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?* Si enim ad aliquod bonum opus non daretur gratia actualis, ſed ſufficeret gratia habitualis; è duobus Juſtis, qui nullam præter habitualem gratiam acceperunt, poſſet ille qui operatus eſſet ſe ab alio diſcernere & gloriari, quòd aliquid boni operis præ illo fecerit, etſi non aliam quàm ipſe gratiam à Deo acceperit; & ſic qui gloriatur non in Domino gloriatetur, ſed in ſeipſo.

Prob. 2. Ex Conſt. 214. Epiſcoporum, quam contra inimicos gratiæ Chriſti totus Mundus amplexus eſt, & quam B. Proſper reſp. 8. ad cap. Gall. & cont. Collat. cap. 10. refert, ubi reſolutum fuit: *Gratiam Dei per Jeſum Chriſtum, non ſolùm cognoſcendam; verùm etiam ad faciendam juſtitiam nos per actus ſingulos adjuvare, ita ut ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus*. Quæ verba neceſſariò accipienda eſſe de gratia actuali manifeſtum eſt, cùm de habituali falſum ſit, hominem ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis poſſe habere, cogitare, dicere, vel agere. Conſtat enim, eum qui pœnitentiam agere incipit, ſeu cujus cor Deus etſi nondum inhabitans ad pœnitentiam excitat, eique & pœnitentiam, & novæ vitæ propoſitum & inchoationem inſpirat; habere, cogitare, dicere, & facere quædam ad veram ſanctamque pietatem pertinentia, quamvis nondum ſit juſtificatus; & cujus proinde bona illa cogitata ſeu dicta vel acta fiunt ſine gratia habituali.

Similiter de actuali gratia loquitur S. Cæleſtinus epiſt. ad Epiſc. Gall. cap. 8. dicens. *Ut boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda Fidelium. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt; ut nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium*.

Ubi ponderanda ſunt verba illa, *In bonis quibuſque, & ſingulis, & magis valere*. Si enim non de ſingulis generum, ſed tantùm de generibus ſingulorum intelligeretur definitio quæ dicit, *Gratiam ad ſingulos actus dari*; in aliquibus bonis magis valeret Dei auxilium, at non in quibuſque, nec in ſingulis bonis motibus: quandoquidem illud non daretur ad unumquemque motum vel actum ſingularem, ſed ſolùm ad aliquos actus ſingulorum generum. Neque etiam verum foret, quòd 214. Epiſcopi definiverunt, *Ita gratiam nos per actus ſingulos adjuvare, ut ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus*: quoniam de generibus ſingulorum duntaxat accipiendo iſtud *Per actus ſingulos*, aliqui ſingulares actus vel motus fieri poſſent ſine illa gratia; hoc autem eſt Epiſcoporum definitionis contradictorium.

Deinde ne quis arbitretur ſermonem eſſe de aliqua tali gratia, quæ efficaciter operetur, modò ſeu ſi homo velit, & non efficaciter faciat ut velit; obſtat illud, *In ſingulis motibus*, ſub quibus verbis haud dubiè voluntatis conſenſus comprehenditur: obſtat & iſtud, *Magis valere*; magis enim valet, qui prævalet: prævalet autem, qui ab alterius conſenſu non dependet, ſed eum ſibi ſubjicit, facitque ut alter conſentiat; & propterea ſi gratia voluntatem ſolùm efficaciter juvat, modò ipſa velit, non autem faciat ut velit, minùs valet gratia quàm voluntas; pendet enim à conſenſu voluntatis, eumque ſibi non ſubjicit: ſed ſi quidem velit voluntas; gratia erit efficax: ſi verò nolit voluntas; gratia erit inanis & ſine fructu: quod evidenter eſt contra ſententiam S. Cæleſtini monentis, non eſſe dubitandum quin auxilium Dei magis valeat. Nec eſt quòd aliquis dicat: Gratiam in omni opere magis valere, qui voluntate dignior eſt. Non enim Pontifex diſputat, quid ſit excellentius in dignitate, ſed unde bonum opus proveniat: provenit autem ex duobus principiis, gratia videlicet, & libero arbitrio. Verba igitur Pontificis intelligi debent de eo valore, quem gratia habet in boni operis productione, qui ideò major dicitur eſſe quàm valor voluntatis, quoniam gratia non tantùm operatur velle ſeu volitionem, quam & ipſa voluntas haud dubiè facit, ſed etiam operatur ut voluntas velit. *Tantum quippè Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum*, (ait Auguſtinus lib. de Corrept. & Grat. cap. 12.) *ut ideo poſſint, quia ſic volunt: ideò ſic velint, quia Deus operatur ut velint*. Et lib. de Gratia & lib. arb. cap. 16.

De efficacia gratiæ.

Certum eſt, nos velle cùm volumus: ſed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum eſt, Præparatur voluntas à Domino (Proverb. 8. ſecundùm 70.) *Certum eſt, nos facere cùm facimus: ſed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis & faciatis*. Rurſum cap. 17. *Ut velimus ſine nobis operatur: cùm au-*

Gratia facit ut voluntas velit.

tem volumus, & ſic volumus ut faciamus; nobiſcum cooperatur: tamen ſine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Quibus addi poteſt, quòd ex Can. 4. Conc. Milevit. Cæleſtinus tamquam proprium Apoſtolicæ Sedis amplectitur cap. 10. tæ epiſt. *Per gratiam nobis præſtari, ut quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus atque valeamus.* Et c. 12. *Non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fit, ut aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Et iterum: *Agit quippè in nobis, ut quod vult & velimus & agamus.*

Præterea ad noſtræ Conc. Prob. faciunt tam iſta B. Cæleſtini verba cap. 9. *Ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operatur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus.* Et mox: *In omnibus igitur actibus, cauſiſque, cogitationibus, motibus adjutor & protector orandus eſt:* tum Canones aliquot Conc. Arauſ. ut 4. qui condemnat eum qui non confitetur, Per Sancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri, ut purgari velimus: & 6. qui definit, Confitendum eſſe per infuſionem & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri ut credamus, velimus, vel ſicut oportet deſideremus, conemur, laboremus, vigilemus, ſtudeamus, petamus, pulſemus: & 9. qui ſic habet: *Divini eſt muneris cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus; Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur operatur:* itemque 20. *nulla facit bona, quæ non præſtet Deus ut faciat homo.*

Varii effectus gratiæ.

Deus non tantum agit nobiſcum, ſed etiam in nobis. B. Hier. pro gratia ad ſingulos actus.

His ita conſentit B. Hieron. in epiſt. ad Cteſiph. c. 3. *Velle & currere meum eſt: ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum.* Et mox adferens illud Chriſti Joan. 3. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor: Semper,* inquit, *Largitor, ſemper Donator eſt. Non mihi ſufficit quod ſemel donavit, niſi ſemper donaverit. Peto ut accipiam, & cùm accepero, rurſus peto.* Et poſteà ſic Pelagianum alloquitur: *Fraudulenter prætendis, ut Dei gratiam ad conditionem hominis referas, & non in ſingulis operibus auxilium Dei requiras. Injuriam tibi fieri putas, & deſtrui arbitrii libertatem, ſi ad Deum ſemper Authorem recurras, ſi ex illius pendeas voluntate, & dicas, Oculi mei ſemper ad Dominum, quoniam ipſe evellet de laqueo pedes meos? Unde & audes lingua proferre temeraria, Unumquemque arbitrio ſuo regi? Si ſuo arbitrio regitur; ubi eſt auxilium Dei?* Et c. 4. *Ipſum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiuſque per ſingula ope indiget.* Rurſum lib. 1. contr. Pelag. cap. 2. *Sic liberum homini ſervamus arbitrium, ut Dei per ſingula adjutorium non negemus.* Et in cap. 25. Jerem. affirmat, Dei nos ſemper indigere auxilio, & numquam poſſe ſufficere quod ſemel datum eſt, *Niſi quotidie Domini admonitione renovetur.*

Auguſt. lib. 1. de Corrept. & Grat. cap. 1. docet, quòd cùm quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus; adhuc indiget ſui Liberatoris auxilio, ut ab illo audiens, Sine me nihil poteſtis facere: *dicat ei & ipſe, Adjutor meus eſto, ne derelinquas.* Et cap. 2. *Intelligenda eſt gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, qua ſola homines liberantur à malo, & ſine qua nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo faciunt bonum.*

Sine Dei gratia nullum fit bonum ſalutare.

Atque ut ea prætermittamus, quæ ex epiſt. 106. 107. multiſque aliis locis in hanc rem diſſerit; obſervanda ſunt quæ habet ſerm. 13. de Verb. Ap. c. 11. *Hic fortiter vigilate, ne fortè ſpiritus dicat veſter, Si ſubtraxerit ſe cooperatio Dei & adjutorium, ſpiritus meus facit hoc, etſi cum labore, etſi cum aliqua difficultate; poteſt tamen implere. Quomodo ſi aliquis dicat, Remis quidem pervenimus ſed cum aliquo labore: ò ſi ventum habeamus, faciliùs perveniremus? Non ſic eſt adjutorium Dei, non ſic eſt adjutorium Chriſti, non ſic eſt adjutorium Spiritus Sancti Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adjuvante libera voluntate, ſed malè.* Et mox: *Cùm dico tibi, ſine adjutorio Dei nihil agis; nihil boni dico. Nam ad malè agendum habes ſine adjutorio Dei liberam voluntatem.* Rurſum cap. 12. *Sic vos ſcitote agere, ut ſit rector Spiritus & adjutor: Qui ſi defuerit, nihil boni omnino agere valeatis.*

Eadem ſentire B. Fulgentium ex diverſis locis perſpicuum eſt, ac ſpecialiter ex lib. 1. ad Monim. c. 8. ubi ait, quòd *Eadem eſt operatio gratiæ, quæ meritum hominis bonum & initiat ad juſtitiam, & conſummat ad gloriam: primò inchoans in homine voluntatem bonam; deinde eamdem voluntatem adjuvans inchoatam, ut eadem voluntas & divino dono bona ſit, & divino adjutorio malam ſuperare concupiſcentiam poſſit.* Et poſteà: *Dat ergo Deus cor novum ut in juſtificationibus ejus ambulemus; quod pertinet ad bonæ voluntatis initium. Dat etiam ut judicia ejus obſervemus & faciamus; quod pertinet ad bonæ operationis effectum.* Et cap. 9. *Unde cognoſcimus, Dei eſſe ut bonum facere velimus, & ut bonum facere valeamus. Cui ſenſui David omnino concordat, gratiam bene volendi ſic oſtendens divinæ largitatis directione donari, A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam ejus volet. Opus quoque bonum non niſi à Deo in nobis & in Deo à nobis fieri proteſtatur dicens, Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis. Et alio loco: In Deo faciemus virtutem, id eſt opus virtutis.* Et iterùm: *Quid eſt facere voluntatem ejus niſi facere opera quæ nobis inſpirat, & in nobis operatur voluntas ejus?* Et epiſt. 6. cap. 7. *Hujus gratiæ adjutorium ſemper eſt nobis à Deo poſcendum, ſed nec ipſum quod poſcimus noſtris viribus aſſignemus. Neque enim habere poteſt ipſe ſaltem orationis affectus, niſi divinitus fuerit attributus. Ut ergo deſideremus adjutorium gratiæ; hoc ipſum quoque opus eſt gratiæ.* Et cap. 8. *Quicquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis; Deo aſſigna qui dedit, & ipſum humiliter roga, ut conſervet, & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tamquam tuum aſſignes, ne non accipias quod recipere poteras, & quod acceperas perdas.*

Etiam affectus orationis eſt ex Dei gratia, ipſumque gratiæ deſiderium.

Quòd S. Proſper eumdem cum S. Auguſtino imò cum Eccleſia Catholica ſenſum tenuerit de gratia ad ſingulos actus pios neceſſaria; ex reſp. 8. ad cap. Gall. & ex lib. cont. Collat. cap. 10. clarum eſt; in cujus fine ſic perorat: *Nobis Deo adjuvante ſit ſtudium ſemper à Deo petere, ut in omnibus voluntatibus, in omnibus ſermonibus, atque actionibus noſtris ipſe teneat primatum, qui dixit ſe principium, quoniam ex ipſo, per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et in fine carm. de Ingr.

Cùm deſideriis carnis mens caſta repugnat,
Cùm Tentatori non cedimus, & per acerbas
Vexati pœnas illæſo corde manemus;
Libertate agimus: ſed libertate redempta,
Cui Deus eſt Rector, ſummoque ex lumine lumen,
Vita, ſalus, virtus, ſapientia: Gratia Chriſti eſt
Qua currit, gaudet, tolerat, cavet, eligit, inſtat,
Credit, ſperat, amat, mundatur, juſtificatur.

Ecce quomodo S. Proſp. agnoſcit actualem Dei gratiam ad ſingula, quæ etiam Juſti benè agunt: Gratiæ enim actualis eſt, quòd Deus ſit homini Rector, & quòd homo currat, gaudeat, eligat &c. De qua etiam manifeſtè, loquitur, dum ita Deo confitetur.

Si quid enim rectè gerimus, Domine, auxiliante
Te gerimus: tu corda moves, tu vota petentis
Quæ dare vis, tribuis, ſervans largita, creanſque
De meritis merita, & cumulans tua dona coronis.

Prob. 3. ex Orat. Eccl. *Da nobis & velle & poſſe quæ præcipis,* Sabb. Sanct. poſt Prophet. 10. *Da populis tuis id amare quod præcipis, id deſiderare quod promittis,* Dom. 4. Poſt Paſcha. *Deus à quo bona cuncta procedunt, largire ſupplicibus tuis, ut cogitemus te inſpirante quæ recta ſunt, & te gubernante eadem faciamus,* Dom. 5. *Fac nos tibi ſemper & devotam gerere voluntatem & majeſtati tuæ ſincero corde ſervire.* Inſt. Oct. Aſcenſ. *Protector in te ſperantium Deus, ſine quo nihil eſt validum, nihil ſanctum, multiplica ſuper nos miſericordiam tuam, ut te Rectore, te Duce, ſic tranſeamus per bona temporalia, ut non amittamus æterna,* Dom. 3. poſt. Pent. *Largire nobis quæſumus Domine, ſemper ſpiritum cogitandi quæ recta ſunt, propitius & agendi,* Dom. 8. *De cujus munere, ut tibi à Fidelibus tuis dignè & laudabiliter ſerviatur,* Dom. 12. *Tuis ſemper auxiliis & abſtrahatur à noxiis, & ad ſalutaria dirigatur,* Dom. 14.

Tua nos quæſumus Domine, gratia ſemper & præveniat & ſequatur, Dom. 16. Quæ oratio prorſùs eſt iſti alteri ſimilis, *Actiones noſtras quæſumus Domine, aſpirando præveni, & adjuvando proſequere, ut*

cuncta

Digitized by Google

cuncta noſtra oratio & operatio à te ſemper incipiat, & per te cœpta finiatur: Itemque huic quotidianæ, *Dirigere & ſanctificare, regere & gubernare dignare Domine Deus hodie corda & corpora noſtra, ſenſus, ſermones, & actus noſtros*. Et hinc eſt, quòd tam frequenter repetitur iſte verſiculus, *Deus in adjutorium meum intende*. Quin etſi nulla alia nobis ſuppeterent argumenta; ipſa oratio Dominica neceſſitatis gratiæ ad actus ſingulos ampliſſimum præbet teſtimonium, in qua petimus à Deo, ut ejus voluntatem faciamus, ne nos ſinat in tentationem induci, ut nos liberet à malo: quæ omnia fruſtrà peterentur, niſi ad ſingula opera facienda, vel mala ſalutariter avertenda, ſpeciali Dei gratia egeremus; juxta illud B. Auguſt. lib. de Præd. Sanct. cap. 14. *Non poſceretur à Deo quæ præcepit fieri, niſi ab illo donaretur ut fierent. Quid enim ſtultius, quàm orare ut facias quod in poteſtate habes*; ait idem lib. de Natur. & Grat. cap. 18. Circa quas aliaſque ſimiles Eccleſiæ preces benè eſt obſervandum, quòd illæ etiam pro juſtificatis, imò & ab ipſis Juſtis fiant: inde enim evidenter ſequitur, eis ad quæcumque pia opera facienda vel volenda non ſufficere gratiam habitualem, ſed neceſſariam eſſe aliquam aliam; nimirum eam, quam petunt ſibi dari, hoc eſt actualem.

Prob. Denique, ratione 1. Nemo quicquam boni deliberatè vult, aut facit, niſi illud priùs cogitaverit: at nemo poteſt aliquid boni cogitare ſine Dei gratia; juxta illud Apoſtolicum 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*. Ex quo loco B. Auguſt. lib. 2. ad Boniſ. cap. 8. ſic ratiocinatur: Cogitare aliquid bonum, minus eſt quàm cupere: cogitamus namque omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus, quoniam nonnumquam & quod non cupimus cogitamus; ac inſuper poteſt homo cogitare bonum quod nondum cupit, & proficiendo poſteà cupere, quod anteà non cupiendo cogitavit: cùm igitur, aſſerente Apoſtolo, non ſimus ex nobis ipſis idonei ad id quod minus eſt, ſed ſufficientia noſtra ex Deo ſit; quomodo poſſumus idonei eſſe ad id quod amplius eſt, id eſt ad cupiendum bonum ſine divino adjutorio?

2. Qualecumque opus pium voluerit aut fecerit homo Juſtus, non auderet illud Deo ſolùm ea ratione aſcribere, quia dedit illi gratiam habitualem, quæ eſt radix & ſemen omnium bonorum operum ſubſequentium, ſibi autem attribuere quantùm ad reliqua: veluti quòd ea gratia ſit benè uſus, quòd per eam tale vel tale bonum fecerit, quod hìc & nunc fecerit; ergo debet totum Deo acceptum referre, non tantùm quia dederit ei gratiam habitualem, ſed inſuper quia ipſum excitavit & adjuvit ad benè utendum iſta gratia, ipſumque permovit, ut hìc & nunc tale vel tale opus faceret: ac tertium, quia Deus iſtud opus in illo, & per illum operatus eſt. V. g. Aliquis die Dominica recipit gratiam habitualem in Sacramento Pœnitentiæ, ejuſque augmentum in Sacramento Euchariſtiæ: diebus autem ſequentibus varia voluit ac fecit veræ pietatis opera; audebitne gratias Deo agere de eo ſolùm, quòd gratiam habitualem ipſi dederit & conſervaverit, ac ei dicere, Feriis quidem 2. 3. 4. hæc & hæc bona feci: quæ tamen mihi *tunc* non dediſti, (ponitur enim, quòd illis feriis nullam habitualem gratiam acceperit, ac per conſequens nec ullam aliam; ſi concedatur, gratiam actualem non eſſe neceſſariam ad ſingulos actus pios, ac proinde ad eos non dari) ſed à me ipſo illa habui benè utendo gratia præcedente, quam mihi dederas, & porrò conſervaſti. Quis eam ſuperbiam imò & blaſphemiam non deteſtaretur; quis non exclamaret: *Quid habes quod non accepiſti? Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. In nullo gloriandum, quia noſtrum nihil eſt*; & plura ſimilia. Omninò igitur confitendum eſt, præter habitualem gratiam, qua Juſti ſunt præditi, neceſſariam eis eſſe aliam, quæ ad ſingulos actus bonos detur.

Confirm. Ad ſingulas actiones moraliter bonas neceſſarium eſt generale Dei auxilium, ut ex primis hujus q. art. ex p. p. q. 105. art. 5. & aliundè conſtat; ergo ſimiliter ad ſingulos actus pios neceſſarium eſt ſpeciale auxilium Dei: eadem enim eſt ratio ſpecialis auxilii ad actus pios atque ita ſpecialiter bonos, quæ auxilii generalis ad actus generaliter ſeu moraliter ſolùm bonos. Imò quoniam omnis opera, quibus vel Angelus vel homo ad æternam ſalutem perducitur, ſunt ſupernaturalia, & alterius ordinis quàm quicquid ſub ordinaria rerum gubernatione continetur; exiſtimandum eſt, tum Angelis ſanctis, tum homini integro ad ſingula bona opera peragenda opus fuiſſe ſpeciali Dei auxilio præter omnia ea dona quæ habebant. Primò quidem ea ratione generali, quam ſuprà ex B. Thoma expiſcuimus. Deinde, quia alioquin in Angelis ſtantibus, & in hominibus etiam illis, qui Adamo non peccante perſeveraſſent aliis cadentibus, non habuiſſet locum illud 1. Cor. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Ipſi enim ſeſe diſcreviſſent à cadentibus. Atque hinc eſt, quòd S. Auguſt. lib. 12. de Civ. c. 9. de Angelis ait, quòd *Bonam voluntatem, qua meliores eſſent, niſi operante adjutorio Creatoris habere non poſſunt*. Ex poſteà: *Voluntatem quamlibet bonam inopem fuiſſe in ſuo deſiderio remanſuram, niſi ille, qui bonam naturam ex nihilo ſuî capacem fecerat, ex ſeipſo faceret implendo meliorem, priùs faciens excitando avidiorem*. Hiſque conformiter ſtatim addit, Angelos qui perſeveraverunt ampliùs fuiſſe à Deo adjutos, quàm illos qui ceciderunt. Videri poſſunt quæ p. p. diximus q. 62. art. 2. & qu. 95. in fin.

Etiam in ſtatu innocentiæ neceſſaria erat gratia ad ſingulos actus.

Franc. Sylvii Tom. II.

Reſponſio ad argumenta contraria.

AD 1. Arg. Reſp. Neg. C. cùm ejus prob. Ut enim B. Thom. hic ad 1. tradit, Gratia habitualis (idemque judicium eſt de virtutibus infuſis) non ad hoc datur, ut ea habita non indigeamus ulteriori auxilio ad benè agendum: ſed ut per eam poſſimus & habiles ſimus ad bona opera exercenda; quod cùm præſtet, nec fruſtrà data eſt, nec imperfecta dici poteſt in ſuo genere. Non prius; quoniam id fruſtrà factum ſeu datum dicitur, quod non aſſequitur finem ad quem erat datum: gratia autem habitualis finem ad quem datur eo ipſo aſſequitur, quo hominem reddit gratum Deo, facitque illum eſſe diſpoſitum & habilem ad benè agendum. Non etiam poſterius; quia gratia habitualis non requirit ad ſui perfectionem, ut poſſit ſola in actum prodire ſine ulteriori divino auxilio, quia ut S. Doctor addit: *Etiam in ſtatu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit*. Cùm addit, *Hic autem aliqualiter gratia imperfecta eſt*; non vult, gratiam quæ Viatoribus datur eſſe imperfectam in ratione gratiæ Viatoris, quaſi nimirum non habeat id quod ei competit, in quantùm eſt gratia Viatoris: ſed quia non habet omnem perfectionem gratiæ ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm quod gratia eſt (complectens videlicet gratiam Comprehenſorum) poſſibilem; non enim ſe extendit ad cohibendas vires inferiores, ne contra judicium rationis excitentur, ſicut facit gratiam Comprehenſorum.

Ad Confirm. etiam Reſp. Neg. C. Quia per gratiam, in qua juſtificamur, in iſtis Conciliis non intelligitur ſola gratia habitualis, per quam formaliter juſtificamur: ſed etiam gratia actualis, per quam & ad juſtificationem diſponimur, & in juſtificatione poſteà conſervamur ac dirigimur ad benè operandum. Qui ſenſus vel ex eo patet quòd Canon fuerit contra Pelagium conſtitutus qui admittebat, nos indigere gratia ad remiſſionem eorum peccatorum quæ commiſſa ſunt: nolebat autem fateri, dari juſtificatis ullam gratiam qua evitare poſſint peccata; quia volebat, liberum arbitrium cum lege atque doctrina ad hoc ſufficere. Sed etſi de habituali gratia loquerentur iſta Concilia; parum refert. Quia non dicunt, gratiam juſtificationis ſolam ſufficere, ut deinceps peccata non committantur; ſed tantùm definiunt eam valere ad adjutorium ut non committantur: quamvis autem dicamus, requiri gratiam quæ ad ſingulos actus pios detur; omninò tamen agnoſcimus gratiam habitualem, quæ in juſtificatione infunditur, plurimum valere ad vitanda peccata; partim quia Animam ſanat, benè diſponit, ac perficit: partim quia ſecum habet virtutes infuſas, quæ

Quæ gratia juſtificationis in Conc. Milevit.

potentias perficiunt habileſque reddunt ad benè agendum.

Deus propriè non debet cauſis naturalibus influxum. Ad 2. Reſp. Neg. Ant. abſolutè loquendo. Cùm enim Deus influxum & cauſalitatem ſuam ſuſpendit, ne ignis Babylonicus pueros in eum miſſos exceſſivè calefaceret & combureret; nihil fecit contra debitum: unde ſequitur, quòd iſtum influxum non debebat. Longè autem minus debet Deus dare auxilium gratiæ actualis his, quibus dedit gratiam habitualem: cùm voluntas non ſit per eam gratiam determinata ad agendum, ſicut res naturales ſunt per ſuas formas determinatæ, ſed maneat indifferens: cùmque iſtud auxilium ſit vera proprièque dicta gratia, ac per conſequens gratuitò detur, & non ex debito. Similiter quando Deus aliquem ad ſtatum Propheticum evehit: quamvis poneretur, ipſi dare lumen quoddam habituale ad prophetandum; non idcircò deberet ei tribuere auxilium actuale ad prophetandum: ſed illud ei daret vel non daret prout ſibi placeret, quemadmodum nunc fit; ut intelligi poteſt ex 2. Reg. 7. de Natham; ex 3. Reg. 13. de Propheta per Pſeudoprophetam decepto; ex 4. Reg. 4. de Heliſæo mortem filii mulieris Sunamitidis ignorante; & ex B. Greg. hom. 1. ſuper Ezech. conformiter iis quæ diximus 2. 2. q. 171. art. 2. q. 6.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quoniam gratia actualis non ſolùm ad hoc eſt neceſſaria, ut actus qui fiunt referantur in finem ſupernaturalem, ſed etiam ut illi actus fiant. Prima enim intentio, qua quiſpiam ordinat ſuos actus ſubſequentes in Deum ſummè dilectum; eam quidem vim habet, ut ſi actus illi fiant ea intentione perſeverante, propter talem finem fiant: at non habet tantam vim, ut illos actus faciat per ſe ſeu ſine peculiari motione Dei.

Primus homo etiam egebat gratia ad ſingulos actus. Ad 4. Neg. Subſ. Indigebat namque homo integer auxilio gratiæ actualis; non quidem ob eam ſpecialem rationem quam B. Thom. in Corp. aſſignat: ſed propter eam, quæ dicta eſt eſſe generalis, & propter Scripturas ſuperiùs memoratas. Confer quæ dicta fuerunt p. p. q. 95. art. 4.

Ad 5. Neg. eſt C. propter magnam diſparitatis rationem. Operationes enim vitales cujuſmodi ſunt videre, audire, & alia ejuſmodi, non egrediuntur limites naturæ; ac proinde is qui vitam aut naturalem aliquam potentiam quam perdiderat recepit, quomodocumque illam receperit ſive miraculosè ſive aliter, non minùs abſque ſupernaturali auxilio eas exercere poteſt, quàm alius qui nihil iſtorum perdidit: at opera pietatis, cùm ad finem ſupernaturalem ordinentur, terminum naturæ excedunt, vel quantùm ad modum quo fiunt, vel etiam quantùm ad ſubſtantiam; & propterea is, cujus mens fuit per habitualem gratiam ſanata ſeu reparata, ſupernaturali Dei auxilio indiget ad illa facienda. Ad quam rem declarandam, non tantùm ea miracula fecit Deus, quorum inchoatio ſupernaturalem virtutem requirit: ſed etiam quorum progreſſus & conſummatio; ſicut fuit quòd Petrus ambularet ſuper aquas: quàm primùm enim Chriſtus virtutem ſuam, qua aquas ſolidabat, ſubtraxit, Petrus mergi cœpit: & ſimiliter quòd Paulus nocte & die maneret in profundo maris: quòd Jonas triduo ſervaretur in ventre ceti: quòd ignis non combureret pueros in fornace Babylonica: quòd Leones non vorarent Danielem in lacu: quòd aquæ ſtarent rectæ in mari rubro, &c.

Ad 6. Neg. C. Quia per hominem, poſtquam ſeminavit, dormientem non ſignificatur Deus, ſed homo; qui dum prædicat, ſemen Dei ſpargit: dum verò dormit ſeu quieſcit, terra iſto ſemine reſperſa fructificat *ultrò*, ideſt hominis miniſterio ceſſante; non tamen ceſſante operatione Dei: quemadmodum nec terra materialis ex ſemine in ipſam jacto fructificat, niſi Deo ſuum influxum ei dante.

Ad 7. etiam Neg. Conſ. Scriptura enim ibi allata non dicit, quòd aqua iſta ſaliet in vitam æternam ſine novo Dei auxilio: ſed ponit diſcrimen inter aquam corporalem & ſpiritualem, quòd corporalis non reſtinguat ſitim in perpetuum, ſed tantùm ad tempus. Spiritualis autem, quantùm eſt ex parte ſui ſeu ex vi ſuæ naturæ, ſitim ſpiritualem reſtinguat, niſi aliundè impedimentum objiciatur, ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. quæſt. 24. art. 11. ad 5.

Ad 8. Neg. quoque eſt C. Homo enim (præſertim autem Juſtus) credit, ſperat, diligit quando vult; Quomodo credit quando vult. tum quia non credit niſi velit; tum quia numquam ſimpliciter & abſolutè vult credere quin credat, cùm voluntas credendi ſuſcitet vel imperet actum credendi: ipſam verò voluntatem credendi excitet Spiritus Sanctus, juxta illud Prov. 8. juxta 70. *Præparatur voluntas à Domino*: & iſtud Apoſtol. ad Philip. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere. Non quia nos non volumus, aut nos non agimus: ſed quia ſine ipſius adjutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus*, ait Aug. lib. 1. ad Bonif. c. 25. Dixi præſertim autem Juſtus: quoniam voluntas ejus qui non eſt Juſtus excitatur à Deo ad credendum velut ab alio foris pulſante: voluntas verò Juſti excitatur à Spiritu Sancto, ſicut vivum corporis membrum excitari ſolet ad opus ab Anima, quæ & corpus membrum illud inhabitat & vivificat; Juſtus enim eſt vivum Chriſti membrum, habetque Spiritum Sanctum ſui inhabitatorem & vivificatorem. Quia ergo Spiritus Sanctus præſtò eſt ſuis donis: dona autem Fidei, Spei, & Charitatis à Spiritu Sancto diffuſa hærent in Anima Juſti; facile eſt Juſto credere, ſperare, diligere quando vult: quamvis non velit niſi Deo faciente ac operante ut velit, excitante ſcil. habitus quaſi ſopitos, & per eos exercente illorum habituum actus.

Si quæras: Quomodo Juſtus credit quando vult, ſi Quæſt. ad ſingulos actus bonos, ac per conſequens etiam ad actus Fidei neceſſarium ſit auxilium gratiæ actualis, Reſp. quod à ſolo Deo pendet? Reſp. Rationem ex dictis haberi poſſe, quia ſi nullum ponat impedimentum; Spiritus Sanctus ipſum inhabitans ſemper facit eum credere, quandocumque ipſe vult credere. Idem enim eſt Spiritus qui voluntatem credendi inſpirat & facit, eamdemque ad effectum perducit; operans velle & perficere pro bona voluntate, Ad Philippenſ. 2.

Ad 9. Neg. etiam C. 1. Quia cereus accenſus habet ignem jugiter excitatum: Juſtus autem, eo ipſo quo habet gratiam habitualem, habet quidem ignem Spiritus Sancti, ſed quaſi ſopitum, quando non operatur; & idcirco opus habet excitari per auxilium actuale 2. Quamvis cereus accenſus non egeat nova accenſione ut exurat ſtupam; eget tamen novo generali Dei influxu facientis ut urat: quem ſi ſubtraheret; ignis non ureret ſtupam, ſicut ignis non combuſſit rubum, Exodi 3. nec ignis Babylonicus uſſit pueros, Dan. 3. Unde Azor. lib. 1. Inſtit. Mor. cap. 21. quæſt. 8. *Deus non ſolùm cum igne urit, ſed etiam facit ut urat: quia ſicut ignis non ſubſiſtit niſi Deo volente & faciente ut ſubſiſtat; ſic non urit, non movet, non efficit, niſi Deus velit & faciat ut urat, moveat, efficiat.* Et poſtea: *Deum igne uti ad urendum, eſt ignem movere ad urendum, quia vult ut urat, & volendo motionem in igne imprimit, qua unà cum illo urit igne motus ab ipſo Deo ad urendum.*

Ad 10. Reſp. De mente S. Th. ſatis conſtare, tum ex præſ. art. tum ex q. 24. de Ver. art. 14. ex lect. 3. in c. 2. ad Philip. tum aliunde. In locis autem objectis, nomine infuſionis gratiæ comprehendi non ſolùm gratiam habitualem, per quam homo fit formaliter Juſtus, ſed inſuper auxilium ſpeciale ſeu actuale, quo Deus liberum arbitrium movet, ut eliciat omnes illos actus, quibus ad juſtificationem diſponitur; ſive hi ordine temporis juſtificationem antecedant; ſive non antecedant, ſed fiant in ipſo juſtificationis inſtanti. Unde patet Neg. eſſe arg. C.

Ad 11. Neg. Ant. Auxilium enim gratiæ ſpecialis ſeu actualis ad hoc eſt neceſſarium; tum ut actus credendi, ſperandi, diligendi, & ſimiles, qui non poſſunt per ſolas naturæ vires fieri, ne quidem quantùm ad ſubſtantiam, (ſunt enim ſupernaturales) fiant, tum inſuper, ut modo ſupernaturali & utiliter ad ſalutem fiant. Per habitus quidem infuſos ſufficienter elevatur liberum hominis arbitrium in actu primo, ut ſit benè diſpoſitum ad eos actus exercendos: ſed ut actualiter ipſos faciat, eget Dei auxilio, quod & illud moveat, & faciat de potentia exire in actum, ac inſuper cum illo eos actus operetur.

Ad

Digitized by Google

Ad 12. Reſp. Habitus gratiæ & virtutum infuſos facere quidem opus quod agitur eſſe delectabile : ſed non facere ut illud agatur, niſi per auxilium gratiæ actualis excitetur ac dirigatur ad agendum: Deus autem facit ſuave quod priùs non delectabat, non ſolùm per hoc, quòd infundat habitum, quo quis delectabiliter & promptè poſſit operari ; ſed etiam per hoc, quòd inſpirat homini affectum & voluntatem benè operandi ; quodque actualiter facit, ut voluntas effectum illius operationis exequatur.

QUÆRITUR II.

Quænam ſit actualis gratia, quæ ad ſingulos pietatis actus datur.

RESP. Satis conſtare eſſe gratiam efficacem : Illa enim gratia facit, ut actus boni ad quos datur, reverà fiant : Gratia autem efficax dicitur, quæ facit ut faciamus ; ea verò, quæ dicitur ſolùm eſſe ſufficiens, non facit ut faciamus. Sed quæſtio eſt, Quænam ſit iſta gratia efficax, quæ ad ſingulos actus ſalutariter bonos neceſſaria eſt, & à divina bonitate tribuitur. Quidam enim de ſola gratia adjuvante id concedunt : ſed vera omninoque tenenda Reſp. eſt, ad ſingulos actus neceſſariam eſſe gratiam excitantem, prævenientem, & adjuvantem.

Prob. Quia generale imò univerſale eſt illud B. Auguſt. lib. 2. de Pecc. mer. cap. 18. *Quoniam quòd à Deo nos avertimus noſtrum eſt ; & hæc eſt voluntas mala: quòd verò ad Deum nos convertimus*, NISI IPSO EXCITANTE ATQUE ADJUVANTE *non poſſumus ; & hæc eſt voluntas bona : quid habemus quod non accepimus?* cùm ergo in ſingulis bonis actibus convertamus nos ad Deum, habeamuſque bonam voluntatem ; conſequens eſt, quòd juxta S. iſtius Patris mentem ad ſingulos eorum excitamur & adjuvamur à Deo. *In omnibus* (ait idem lib. 4. ad Boniſ. cap. 6.) *quæ quiſque agit ſecundùm Deum, miſericordia ejus* PRÆVENIT EUM. Epiſt. 106. ait, fide vera & Catholica ſemper tenere Eccleſiam, *quòd Gratia Dei per Jeſum Chriſtum puſillos cùm magnis à morte primi hominis ad vitam ſecundi hominis transfert ; non ſolùm peccata delendo : verùm etiam ad non peccandum rectèque vivendum eos, qui jam uti poſſunt voluntatis arbitrio, ſic adjuvando, ut niſi adjuvet, nihil pietatis atque juſtitiæ ſive in opere ſive etiam in ipſa voluntate habere poſſimus*. Ecce ex Aug. neceſſitatem gratiæ excitantis, prævenientis, & adjuvantis in ſingulis actibus. Lib. de Nat. & Grat. cap. 26. *Sicut oculus corporeus etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus non poteſt cernere ; ſic homo, etiam perfectiſſimè juſtificatus, niſi æterno luce juſtitiæ divinitus* ADJUVETUR. Et l. de Cor. & Grat. c. 1. ad illud Jo. 8. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis. Nec ita*, (inquit) *ut cùm quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus, jam non indigeat ſui Liberatoris auxilio : ſed ita potiùs, ut ab illo audiens, Sine me nihil poteſtis facere ; dicat ei & ipſe*, ADJUTOR *meus eſto, ne derelinquas me*. Dum verò lib. 2. ad Boniſ. cap. 9. ait : *Si nos non* PRÆVENIT *Deus ; non ſolùm non perficitur, ſed nec inchoatur ex nobis. Si enim ſine illo nihil poſſumus facere ; profectò nec incipere, nec perficere, quia ut incipiamus dictum eſt* (Pſ. 58.) *Miſericordia ejus præveniet me : ut perficiamus, dictum eſt* (Pſal. 22. *Miſericordia ejus ſubſequetur me* ; & prævenientis, & ſubſequentis gratiæ neceſſitatem agnoſcit : ſicut & Enchir. cap. 33. his verbis : *Nolentem prævenit ut velit, volentem ſubſequitur ne fruſtrà velit*. Similiter B. Greg. hom. 10. in Ezech. *Ipſe aſpirando nos prævenit ut velimus, qui adjuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quod volumus*. Quibus conformiter S. Bernardus in Tract. de Grat. *Conatus liberi arbitrii ad bonum, & caſſi ſunt ſi à gratia non adjuventur, & nulli ſi non excitentur* ; ergo gratia excitans & adjuvans ſemper eſt neceſſaria.

Reſp. Quòd gratia excitans, ac juvans.

& præveniens.

Quod & B. Proſper in fine lib. cont. Collat. haud obſcurè indicat monens nos, *Semper à Deo petere, ut in omnibus cogitationibus, in omnibus voluntatibus, ſermonibus atque actionibus noſtris, ipſe teneat primatum, qui dixit ſe principium.*

Franc. Sylvii Tom. II.

Sed apertiora tradit B. Zoſimus, prout ex eo recitat S. Cœleſt. in epiſt. ad Epiſc. Gall. c. 8. *Ut boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda Fidelium*. Ecce gratia excitans. Qui cap. 9. ſic de Deo adjuvante loquitur : *In omnibus actibus, cauſiſque, cogitationibus, motibus adjutor & protector orandus eſt*. Et c. 12. *Non dubitamus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fit, ut aliquid boni & velle incipiamus & facere*. Ecce etiam gratia in omnibus bonis operibus præveniens.

His addamus aliquot Canones Conc. Arauſic. In Can. 9. dicitur : *Quoties bona agimus ; Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur operatur*. Et can. 10. *Adjutorium Dei etiam renatis ac Sanctis ſemper eſt implorandum*. Et can. 25. *In omni opere bono nos incipimus*, &c.

Addi his poſſunt Eccleſiæ Orat. quæ ſuprà in prob. 3. ſunt productæ, & aliæ quæ paſſim occurrunt.

Quoniam verò Dei gratia dupliciter intelligi poteſt nos adjuvare : uno modo, quia juvat ad faciendum opus bonum, ipſum ſimul cum homine faciendo ; non tamen hominem movendo neque in ipſum hominem agendo : alio modo, agendo in hominem, ipſum movendo & faciendo ut agat : ac inſuper influendo in opus, illudque ſimul cum homine operando ; addendum eſt, tam Scripturam ſacram, quàm SS. Patres ubi de adjutorio gratiæ ſcribunt, illud juxta hunc poſteriorem modum intelligere. Loquuntur enim de adjutorio, quo non ſolùm benè volumus & benè operamur, ſed per quod etiam fit ut benè velimus, & ut benè faciamus ; frequentiſſimum enim eſt apud eos, quòd Deus *Operatur ut velimus : & facit ut faciamus*, quemadmodum ex multis ſuperiùs allatis notum relinquimus. Quibus & illud B. Auguſt. lib. de Correp. & Grat. cap. 12. egregiè conſonat : *Tantùm Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideò poſſint, quia ſic volunt : ideò ſic velint, quia Deus operatur ut velint*. Quo modo operatur ; mentem ejus accipe ex lib. de Correp. & Grat. cap. 16. *Certum eſt, nos facere cùm facimus : ſed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati dixit, Faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis & faciatis*. Itemque ex lib. de Grat. Chriſti cap. 24. ubi disertè ait : *Interna atque occulta mirabili ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates*. Ex quibus conſequens eſt, Deum non tantùm influere in effectum ſeu in actionem voluntatis, ſed etiam in ipſam voluntatem ; quandoquidem præbeat ipſi voluntati vires efficaciſſimas, operetur que in hominum cordibus, non ſolùm ipſas bonas voluntates, ſed etiam ut velint.

Quomodo nos adjuvet Deus ad benè agendum.

ARTICULUS X.

Utrùm in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeverandum.

VIDETUR quòd non 1. Quia inde ſequeretur, non omnes Juſtos poſſe perſeverare : cùm ſatis conſtet, quòd non omnes Juſti habeant auxilium gratiæ ad perſeverandum.

2. Fieri poteſt, quòd Juſtus moriatur ſtatim poſt acceptam juſtitiam : cùm ergo ipſe nullum habuerit auxilium gratiæ ad perſeverandum ; conſequens eſt, non omnem Juſtum tali auxilio indigere. Et confirm. poteſt exemplo parvulorum, qui poſt baptiſmum, antequam uſum rationis habeant, hinc decedunt.

3. Hieronymus lib. 3. cont. Pelag. cap. 4. ait, Hominem Juſtum poſſe per vires acceptas ad breve tempus à peccato abſtinere, etſi non jugiter neque in perpetuum ; ergo ſi intra illud breve tempus migraret è vita, perſeveraſſet ſine novo auxilio gratiæ.

4. Homo peccator imò & Infidelis poteſt aliquo tempore ſine gratia ſervare omnia legis naturæ præcepta, quæ per id tempus occurrunt ; ergo idem poteſt homo Juſtus : ſi igitur tunc moriatur ; ipſe perſeveraverit ſine auxilio gratiæ.

5. Deus ſua gratia juſtificatum numquam deſerit, niſi ab eo deſeratur ; ut eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11.

ergo in poteſtate hominis Juſti eſt, per gratiam in juſtificatione acceptam perſeverare, abſque eo quòd ex parte Dei aliud auxilium requiratur: nam alioquin hoc auxilio non miniſtrato, Deus videbitur prior deſerere hominem.

6. Donum confirmationis in gratia non eſt neceſſarium ad finiendam vitam in gratia, neque ad conſequendam vitam æternam; ergo nec donum perſeverantiæ. Ant. eſt certiſſimum, cùm ex omnibus qui ſalvantur, pauciſſimi fuerint hic confirmati in gratia; idque ex privilegio extraordinario. C. Prob. Nam donum confirmationis in gratia non diſtinguitur realiter à dono perſeverantiæ; ut apparet ex B. Thoma qu. 24. de Ver. art. 9.

Varia acceptio perſeverantiæ.

Pro Reſp. præmittendum eſt, perſeverantiam variè accipi 1. Pro habitu mentis, per quem homo firmiter ſtat, ne per triſtitias irruentes removeatur ab eo, quod eſt ſecundùm virtutem 2. pro habitu quo quis firmum habet propoſitum perſeverandi in bono uſque in finem 3. pro continuatione in bono uſque ad finem vitæ. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

Concluſio I.

PERSEVERANTIA ſumpta pro habitu tam primo quàm ſecundo modo poteſt eſſe vel acquiſita vel infuſa ſicut virtutes morales: & ſi ſit acquiſita; ex pluribus actibus orta eſt: ſi infuſa; ſimul infunditur cum gratia juſtificante ſicut aliæ virtutes. Eadem enim eſt ratio virtutis perſeverantiæ quæ aliarum quantùm ad hoc, quòd eſt acquiri vel infundi; cùm omnibus virtutibus acquiſitis commune ſit, acquiri per varios actus: omnes autem infuſæ gratiam & Charitatem comitentur, ſimulque infundantur.

Concluſio II.

PERSEVERANTIA tertio modo ſumpta neque eſt habitus, neque ad eam habendam homo in gratia conſtitutus indiget aliquo alio dono vel auxilio habituali.

Prius patet. Quoniam perſeverantia ſic accepta potiùs ſignificat actum vel circumſtantiam virtutis, quàm ipſam virtutem aut ejus habitum.

Ut Juſtus perſeveret non eget nova gratia habituali.

Poſterius Prob. Quia ſive ad benè operandum ſive ad perſeverandum non eſt niſi una gratia habitualis ſeu juſtificans, poteſtque illa (adjunctis ſibi virtutibus cum ea infuſis) totum id præſtare, quod cogitari poſſet præſtandum per aliquam aliam gratiam habitualem.

Concluſio III.

Sed benè actuali.

EAQUE & ad Fidem pertinens & ad art. directè Reſponſiva. Ut homo quantumvis Juſtus perſeveret in bono uſque ad mortem, præter omnem gratiam habitualem & virtutes infuſas, indiget ſpeciali Dei auxilio, ſcilicet dono perſeverantiæ. Eſt contra Pelagium ejuſque ſectatores; quemadmodum patet ex S. Hieron. in epiſt. ad Cteſiph. & ex Auguſt. lib. de Hæreſibus ac aliunde.

Perſeverantiam eſſe à Deo prob. ex Script.

Prob. 1. Quia ſacra Scriptura noſtram perſeverantiam aſcribit Deo ſeu actuali ejus operationi. Pſal. 15. *Providebam Dominum in conſpectu meo ſemper, quoniam à dextris eſt mihi ne commovear.* Pſal. 65. *Non dedit in commotionem pedes meos.* Jerem. 10. de omnibus etiam Juſtis affirmat Propheta: *Scio Domine quia non eſt hominis via ejus, nec viri eſt ut ambulet, & dirigat greſſus ſuos.* Et cap. 32. *Timorem meum dabo in corde eorum ut non recedant à me. Quod quid eſt aliud* (ait Aug. lib. de Don. Perſev. cap. 2.) *quam talis ac tantus erit timor meus, quem dabo in cor eorum, ut mihi perſeveranter adhæreant.* Ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem Chriſti Jeſu* 1. Pet. 5. *Deus omnis gratiæ, qui* [illegible] *nos in æternam ſuam gloriam in Chriſto J*[illegible] *ſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolida*[illegible]

Perſeverantia petitur à Deo in Scriptis.

Prob. 2. [illegible] *utæ* locis monemur, perſeveran[illegible] *ndam: Inveniuntur in ſacra Scri*[illegible] cont. Gent. cap. 155.) *multæ* [illegible] *itur perſeverantia*: ut Pſal. [illegible] *nitas tuis, ut non moveantur veſtigia mea.* 1. Paralip. 29. *Domine Deus cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat.* Matth. 26. *Orate ut non intretis in tentationem*, ideſt ne tentationi ſuccumbatis. Jo. 17. *Pater ſancte, ſerva eos in nomine tuo quos dediſti mihi.* Et poſteà: *Non rogo ut tollas eos de Mundo, ſed ut ſerves eos à malo.* 2. ad Theſſal. 2. *Dominus noſter &c. exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere & ſermone bono.*

Orationes Eccleſiæ pro perſeverantia.

Prob. 3. ex Orat. Eccl. quibus petimus, *Ut Deus det nobis perſeverantem in ſua voluntate famulatum*, fer. 3. poſt Dom. Paſs. *Ut familiam ſuam contino a pietate cuſtodiat*, Sab. poſt Dom. 2. Quad. *Ut faciat nos ſuis ſemper obedire mandatis*; fer. 3. poſt eamd. Dom. *Ut numquam permittat nos à ſe ſeparari*, in quotidiana Orat. ante commun. Celebrantis. Atque (ut B. Thom. dicto cap. 155. ratiocinatur) deriſorium eſſet, à Deo aliquid petere, cujus ipſe dator non eſſet; eſt igitur perſeverantia hominis à Deo. Et dudum anteà S. Aug. lib. de Dono Perſev. cap. 2. *Cur perſeverantia iſta poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo? An & iſta irriſoria petitio eſt, cùm id ab eo petitur, quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate. Sicut irriſoria eſt etiam illa actio gratiarum, ſi ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipſe nec fecit: ſed quod ibi dixi, hoc & hìc dico; Nolite errare, inquit Apoſtolus, Deus non irridetur.* Et paucis interpoſitis: *An ab illo perſeverantia noſtra fortè non poſcitur? Jam hoc qui dicit, non meis diſputationibus refellendus, ſed Sanctorum orationibus revocandus eſt.*

Prob. 4. ex Patribus, Hilario in fine lib. 12. de Trin. Hieronymo in epiſt. ad Cteſiph. Ambroſio lib. 2. in cap. 3. Lucæ, Proſpero reſp. ad 7. cap. Gall. Bern. ſerm. 3. in Cant. ac etiam ex aliis: ſed unius Auguſt. pauca verba hìc ſufficient. Lib. de Corrept. & Grat. c. 8. *Si confiteris donum Dei eſſe perſeverare in bono uſque in finem: cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat; puta quod mecum pariter neſcis, & ambo hic inſcrutabilia judicia Dei penetrare non poſſumus.* Lib. de Don. Perſev. cap. 1. *Aſſerimus donum Dei eſſe perſeverantiam, qua uſq; in finem perſeveratur in Chriſto: finem autem dico, quo vita iſta finitur, in qua tantummodo periculum eſt ne cadatur.* Et multis tum ex Scriptura ſacra, tum ex S. Cypriano Orat. Dom. explicante verbis allatis; cap. 7. ſic ſcribit: *Si ergo alia documenta non eſſent; hæc Dominica oratio nobis ad cauſam gratiæ quam defendimus ſola ſufficeret: quia nihil nobis relinquit, in quo tamquam in noſtro gloriemur: Siquidem & ut non decedamus à Deo, non oſtendit dandum eſſe niſi à Deo: qui enim non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo.*

Explicantur verba S. Aug.

Cùm porrò addit, *Non eſt hoc in viribus liberi arbitrii quales nunc ſunt: fuerat in homine antequam caderet*; non vult docere, hominem in ſtatu innocentiæ exiſtentem potuiſſe per ſolas ſui liberi arbitrii vires perſeverare in gratia quam acceperat, ſed tantùm quòd facillimum ei fuerit perſeverare, ob rationem quæ hìc in reſp. ad 3. redditur, & quam nos p. p. q. 95. art. 4. indicavimus.

Primus homo eguit gratia ad perſeverandum.

Nam quòd & primus homo tunc indiguerit gratia ad perſeverandum; ipſe Aug. clarè affirmat tum lib. de Correp. & Grat. 11. dicens: *Ut reciperet bonum, gratia* (nimirum habituali) *non egebat, quia nondum perdiderat: ut autem in eo permaneret; egebat adjutorio gratiæ Dei, ſine quo id omninò non poſſet. Et acceperat poſſe ſi vellet; ſed non habuit velle quod poſſet: nam ſi habuiſſet, perſeveraſſet.* Tum epiſt. 106. in verbis quæ poſteà fuerunt in Conc. Arauſ. can. 19. relata: *Natura humana, etſi in illa integritate in qua condita eſt permaneret, nullo modo ſeipſam Creatore ſuo adjuvante ſervaret.* Quibus ſimilia habet lib. de Nat. & Grat. cap. 48. contra Pelag. ita diſſerens: *Si de integra & ſana hominis natura loqueretur, quam modò non habemus; nec ſic rectè diceret, quod non peccare noſtrum tantummodo ſit, quamvis peccare noſtrum eſſet. Nam & ibi eſſet adjutorium Dei, & tamquam lumen ſanis oculis, quo adjuti videant ſe præbere volentibus.* Rurſum Ench. c. 106. *Et ſi peccatum in ſolo libero arbitrio erat conſtitutum: non tamen juſtitiæ retinendæ ſufficiebat liberum arbitrium, niſi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur.* Et c. 107. *Sic ergo factus eſt homo rectus,*

ut

Digitized by Google

ut & manere in ea rectitudine poſſet, non ſine adjutorio divino; & ſuo perverſus fieri arbitrio. Tract. etiam de Cant. novo (qui habetur tom. 9.) cap. 8. *Quid valeat* (ait) *liberum arbitrium non adjutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adjuvetur à Deo.* Cæterum, ſi homo juſtus & integer egebat auxilio gratiæ Dei ad perſeverandum; quantò magis homines infirmi & ſauciati?

Prob. 5. Ex Pontif. Conciliorumque decretis. S. Cœleſt. epiſt. ad Epiſc. Gall. c. 6. aſſerit, Neminem, *etiam baptiſmatis gratia renovatum, idoneum eſſe ad ſuperandas Diaboli inſidias, & ad evincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adjutorium Dei perſeverantiam bonæ converſationis acceperit:* quod & ex B. Innoc. I. epiſt. apud Auguſt. 91. confirmat, ſicut etiam c. 9. ex verbis B. Zoſimi. Concilii Arauſic. can. 9. hæc eſt ſententia, *Divini eſt muneris cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur, operatur.* Et can. 10. *Adjutorium Dei etiam renatis & Sanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. de Perſev. munere affirmat, *quòd aliunde haberi non poteſt niſi ab eo, qui potens eſt eum qui ſtat ſtatuere ut perſeveranter ſtet, & eum qui cadit reſtituere.* Et hoc munus can. 16. vocat magnum perſeverantiæ donum; tandemque can. 22. definit, quòd *Si quis dixerit, juſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe; anathema ſit.*

Prob. ex Conc. neceſſitas doni perſeverantiæ.

Prob. denique poteſt rationibus, quas B. Thom. cont. Gent. cap. 155. adducit, quarum hæc eſt una. Omne illud, quod natura ſua eſt variabile, ad hoc quòd figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis: ſed homo etiam exiſtens in gratia habituali remanet variabilis & flexibilis de bono in malum & de malo in bonum; ergo ad hoc quòd figatur in bono, in eoq; perſeveret, indiget auxilio Dei moventis ac dirigentis.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Seq. Ad hoc enim ut omnis Juſtus poſſit in bono perſeverare, non oportet ipſum habere illud auxilium gratiæ, quod dicitur eſſe neceſſarium ad actu perſeverandum, quodque vocatur donum perſeverantiæ: ſed ſatis eſt, quòd ſit in gratia, quòdque divino munere adjutus poſſit eam retinere, ac deinceps benè vivere: *In Dei namque auxilio firmiſſimam ſpem collocare debet, ac ſcire, quòd Deus, niſi ipſe illius gratiæ defuerit, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere;* quemadmodum ex cap. 1. & 2. ad Philip. loquitur Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. Cæterùm, an, & qualiter omnes Juſti poſſint in gratia perſeverare; poſteà videbitur.

An auxilium ad perſeverandum habeant ſtatim à juſtificatione morientes.

Ad 2. Reſp. Juſtum, qui ſtatim poſt acceptam juſtitiam moritur, habuiſſe aliquod auxilium gratiæ ad perſeverandum diverſum à gratia juſtificante; ac per conſequens non perſeveraſſe ſine dono perſeverantiæ: divinæ enim bonitatis ſingulariſque Dei ordinationis eſt, quòd tunc per mortem ſubtractus ſit tentationibus hujus vitæ, quando erat in ſtatu gratiæ: item quòd tentationes Diaboli caleaneo hominum inſidiantis vel ſuperaverit vel non ſit paſſus. Unde Medina hìc, & poſt illum Eſtius in 2. diſt. 26. §. 43. benè docet, eum qui ſemel recipit gratiam juſtificantem, & ſtatim in ea mortuus eſt, majus ac ſpecialius donum accepiſſe quàm alium, qui vel pluries vel diutiùs gratiam accepit, multaque merita habuit, ſed ab iis excidit & in peccato mortali moritur. Ille namque per ſingularem Dei providentiam ordinantis media efficacia ad ejus ſalutem conſervatus fuit in gratia & à tentationum periculis liberatus uſque ad mortem, non ſimiliter alius.

De pueris.

Ad Confirm. Reſp. Etiam parvulos, qui poſt baptiſmum decedunt priuſquam habeant uſum rationis, ex peculiari auxilio Dei habere quòd ſic decedant, quòdque gratia in illis conſervetur uſque ad mortem, adeò ut de unoquoque illorum dici poſſit illud Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet Animam illius,* ſecundùm ea quæ tradit B. Auguſt. lib. de Præ- deſt. Sanct. cap. 14. ubi ait, *B. Cyprianum diſputaſſe, ut celerioris mortis beneficium commendaret, à peccatorum periculis eos eripi, qui hanc vitam finiunt, in qua peccari poteſt;* & mox ex eodem; *Pueri* (ait) *periculum lubricæ ætatis evadunt.*

Ad 3. Reſp. Neg. Conſeq. Quamvis enim Juſtus poſſit per vires à Deo acceptas ad breve tempus à peccato abſtinere: (dum videlicet neque ulla ſaltem graviore tentatione pulſatur, neque aliquid occurrit agendum ad ſalutem pertinens) hoc ipſum tamen quòd in accepta gratia perduret & à peccaris abſtineat, peculiaris eſt auxilii divini, etiam ipſo qui objicitur Sancto Hieronymo teſte, qui in epiſt. ad Cteſiphontem monet, ut *Sciamus nos nihil eſſe, niſi quod Deus donavit in nobis ipſe ſervaverit. Semper Largitor ſemperque Donator eſt; non mihi ſufficit quod ſemel donavit, niſi ſemper donaverit.* Et lib. 3. cont. Pelag. cap. 1. concedens fieri poſſe, quòd homo ſtatim à baptiſmate careat omni peccato: *Sed illud tempus* (ait); *quando ſine peccato eſt, nequaquam poſſibilitati humanæ, ſed Dei gratiæ deputatur.*

Ad 4. etiam Neg. C. propter diſcrimen ejus, qui nullo modo eſt in gratia, ab eo qui eſt in gratia. Quòd enim ille vitet peccatum, & aliquantulo tempore ſervet omnia legis naturæ præcepta, quæ tunc occurrunt ſervanda; nullo modo ad vitam æternam ordinatur: ad quod Juſtus peccata vitet, & à gratia quam habet non excidat; ad vitam æternam ordinatur, atque adeò eſt ſpecialis auxilii Dei, qui ſic illum protegit, ejuſque juſtitiam conſervat. Sicut enim ſingulare eſt beneficium Chriſti eſſe in gratia: ita magnum & ſingulare ejuſdem beneficium eſt in gratia conſervari, ab ea non excidere, & tentationibus non ſuccumbere, ſive quia Deus non permittat eas venire; ſive quia faciat ut quæ venerint vincantur.

Si dicas: Juſtum poſſe facere aliqua opera ſolùm moraliter bona, quæ nec ad vitam æternam ordinantur, nec fiunt per auxilium gratiæ Dei. Reſp. Inter Doctores diſputari, poſſintne à Juſto fieri aliqua ejuſmodi opera, ut q. 114. videbitur. Eo autem conceſſo, dicendum eſt, talia quidem opera, nec ſecundùm ſe nec prout à Juſto fiunt, in vitam æternam ordinari; ac per conſequens non fieri ex peculiari illo gratiæ Dei auxilio, quod art. 9. dictum eſt ad ſingulos pietatis actus dari: quatenus tamen, dum Juſtus illa facit non excidit à gratia ſed in ea perſeverat, ſpeciale Chriſti beneficium eſt ipſius gratiam conſervantis & ita eum dirigentis, ut potiùs benè moraliter quàm malè agat. Ob. Reſp.

Si præterea dicas: Juſtum aliquando non peccare, non actione aliqua, per quam vel moraliter benè agat vel peccatum reſpuat, ſed omninò negativè ſe habendo: veluti dum dormit, vel aliter nihil cogitat; ergo pro illo tempore non eget auxilio gratiæ ad perſeverandum. Etiam Reſp. Neg. C. Inde namque ſolùm ſequitur, quòd non indigeat tunc auxilio gratiæ ad aliquid operandum; non autem ſequitur, quòd non egeat auxilio ad perſeverandum: perſeverare autem nihil aliud eſt quàm agere, cùm ad perſeverantiæ donum pertineat, quòd in homine Juſto etiam tunc gratia conſervatur quando nihil agit, ſi conſervetur uſque ad mortem: ſicut etiam divinæ gratiæ beneficium eſt, Juſtum loco ejus quòd nihil agit non agere malè, non expellere gratiam, non ſuccumbere tentationibus. Fatendum enim eſt, quòd tota Juſti perſeverantia in bono à principio uſque ad finem, & ſecundùm omnes ſuas partes ſpeciale donum Dei eſt; juxta tamen modum ipſarum partium: nam ut Juſtus benè operetur; opus eſt auxilio, quod faciat ipſum, benè operari: ut nolit peccare; opus eſt auxilio, quod faciat ipſum id nolle: ut tentationem ſuperet; opus eſt auxilio quod det ei vires ad reſiſtendum & vincendum: ut ceſſet ab omni malo, & ut ita ceſſans perſeveret in bono; opus eſt auxilio tum conſervante gratiam tum avertente tentationes & impedimenta, quæ iſtam ab omni malo ceſſationem poſſent impedire. Ob. Reſp. Perſeverantia ſecundù omnes ſuas partes eſt donum Dei.

Ad 5. etiam Neg. eſt C. Quamvis enim Deus non omnibus Juſtis det auxilium gratiæ quo actu perſeverent; non idcircò dicendus eſt eos deſerere, priuſquam ab eis ſit deſertus: ſive quia gratiam quam eis dedit

non retrahit, niſi ipſi priùs ſe ab eo retrahant, peccando mortaliter: ſive quia bonis inſpirationibus & cogitationibus à Deo immiſſis; non ſic ut cum Dei auxilio poterant reſponderunt, ſicque ex ipſorum culpa eſt, quòd non habeant auxilium faciens eos actualiter perſeverare.

Cæterum, quia nonnullis valdè peregrina & aliena videtur interpretatio, qua id quod hic in arg. ſumitur, & ita in Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. habetur *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur*; quidam exponunt de Deo Juſtificatore hoc ſenſu: Deus gratiam juſtificantem numquam auſert ab homine, niſi homo priùs natura Deum deſeruerit ipſum offendendo mortaliter; operæ pretium fuerit obſervare, eam interpretationem traditam eſſe à Bartholomæo Medina hic ad 3. à Didaco Alvarez lib. 11. de Auxil. diſp. 110. à Gulielmo Eſtio in 2. d. 26. §. 43. ad 5. à Bartholomæo Petro Lintrenſi, & à Judoco Heilens in ſuis ad præſ. art. Com. quæ & apud nos & apud complures alios manuſcripta extant: quod autem à tot præclaris doctiſſimiſque Theologis traditum eſt Eccleſia non reclamante, non debet condemnari tamquam valdè peregrinum & à vero verborum ſenſu alienum; quamvis aliorum diverſa expoſitio non ſit etiam rejicienda.

Accedit, quòd iſtam ſententiam Conc. Trid. deſumpſerit ex S. Auguſtino, qui lib. de Nat. & Grat. c. 22. ſic de Pelagio loquitur: *Nec cogitat, prævaricatorem legis quàm dignè deſerat lux veritatis*. Et cap. 23. ait, Deum tantùm *Deſerere dignos deſeri*. Cap. item 26. *Cùm ad perfectam ſanitatem, hoc eſt ad perfectam vitam juſtitiamque perduxerit; ſi non deſeratur*. Rurſum lib. de Don. Perſev. cap. 6. *Voluntate ſua quiſque deſerit Deum, ut meritò deſeratur à Deo. Quis hoc negaverit? Sed ideo petimus ne inferamur in tentationem, ut hoc non fiat: & ſi exaudimur; utique non fit, quia Deus non permittit ut fiat*. Et Tract. 2. in Jo. *Opus eſt, ut tu non deſeras & non deſereris. Noli cadere, & non tibi occidet. Recordare unde cecideris, unde te dejecit qui prior te cecidit: dejecit enim te non vi, non impulſu, ſed voluntate tua, &c.* Quibus locis ſi Auguſt. dicatur loqui de Deo Juſtificatore, ac docere, quòd ipſe neminem deſerat ſubtrahendo juſtitiam ſeu gratiam juſtificantem, niſi homo priùs Deum deſerat peccando mortaliter; nihil ab ejus verbis alienum dicere videbitur: quandoquidem diſertis verbis loquatur; tum de *cadente* (nimirum à gratia in peccatum mortale) *cui Deus occidit*; tum de prævaricatore legis, quem lux veritatis dignè deſerit: talis verò ſolùm eſſe videtur is, qui peccat mortaliter.

Quem deſerat Deus.

Confirm. Ille ſolus deſerit Deum ſimpliciter & propriè loquendo qui peccat mortaliter: ſed non ſoli ei Deus ſubtrahit ſeu non tribuit gratiam ſpecialis vel actualis auxilii, qui mortaliter peccat; ergo ſi Deus intelligatur deſerere Juſtum, hoc ipſo quo gratiam illam ei non tribuit, non erit verum quòd neminem deſerat, qui non priùs eum deſeruerit. Quando enim permittit Juſtum eſſe leviter negligentem, vel aliud aliquod veniale peccatum committere, non dat ei gratiam actualis auxilii facientem quòd iſta levia evitet; nec tamen talis Juſtus anteà peccavit mortaliter, ac per conſequens priùs Deum deſeruit abſolutè & ſimpliciter loquendo. Prob. Maj. Quia deſerere Deum ſimpliciter & propriè, eſt ab eo tamquam fine ultimo averti, ab ejus amicitia recedere, creaturam in amore ipſi præponere vel æquare, (& ut Jerem. 32. dicitur) tergum ei vertere & non faciem: hæc autem ſolus ille facit, qui mortaliter peccat, ut & per ſe notum eſt Theologo, conſideranti præſertim differentiam peccati venialis à mortali; & probari poteſt ex eo, quòd Juſti, quamdiu Juſti ſunt, manent in Deo, ſecundùm ea quæ Joan. 15. dixit Chriſtus, verſ. 4. 9. & 10. quibus conformiter ejus diſcipulis 1. Joan. 3. ait: *Qui ſervat mandata ejus, in illo manet*; ergo quamvis levia quædam, ſive negligentiæ ſive inanis gloriæ ſive cujuſve alterius materiæ, peccata committant, non propriè Deum deſerunt: quomodo enim propriè dici poſſunt deſerere Deum, qui in Deo manent, qui Deum ſuper omnia diligunt, qui Deo per amorem charitativum uniti ſunt, & uniti perſeverant, qui Deo tamquam fini ultimo afficiuntur & adhærent, qui filii Dei ſunt adoptivi, nec quidquam perpetrant iſti filiationi contrarium? Prob. Min. Quoniam (ut jam dictum eſt) etiam illis Deus non tribuit gratiam ſpecialis auxilii, quo peccata venialia devitent, quos ſinit in ea labi, cùm ſi vellet, ab hujuſmodi lapſu eos impedire poſſet.

Quid deſerere Deum.

Accedit, neminem facilè conceſſurum, quòd qui Juſti ſunt, & incedunt in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela, Deum quotidie & frequenter deſerant: & tamen iſti, quantumvis tales ſint, quotidie aut ſaltem ſæpè committunt peccata levia, quæ etiam dicuntur quotidiana; ergo nequaquam cenſendi ſunt Deum propriè deſerere, qui retinentes juſtitiam, peccant quidem, ſed ſolùm venialiter: ac per conſequens non videtur etiam dicendum, quòd Deus ſimpliciter & abſolutè illos deſerat, quamvis non eis det actuale auxilium, quo peccata iſta vitent, ſed permittat illos peccare.

Juſti non propriè deſerunt Deum peccando venialiter.

Ob. Si dicas: Quòd Deus tunc deſerit Juſtum, quando ipſum permittit à juſtitia excidere peccando mortaliter; ſicut amicus diceretur amicum deſerere, ſi eum caſui proximum non juvaret, ſed ſineret cadere. Reſp. Quòd neque tunc Deus ſimpliciter & abſolutè illum deſerat: Partim quia quamdiu Juſtus non deſerit juſtitiam peccando mortaliter, Deus ſemper in eo manet; juxta illud 1. Jo. 3. *Qui ſervat mandata ejus, in illo manet, & ipſe in eo*: itemque illud 1. ad Cor. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & ſpiritus Dei habitat in vobis?* Partim quia ſequeretur alioquin, quòd Deus ſimpliciter deſerat Juſtum, priuſquam ab eo deſeratur: illa enim permiſſio antecedit peccatum, & ante peccatum Juſtus non ſimpliciter deſeruit Deum. Partim denique quia Deus non deſinit Juſto dare auxilium in ſuo genere ſufficiens, quo poſſit non peccare, ipſam ſcilicet gratiam juſtificantem, & pios animi motus, illuſtrationes, & excitationes ad bonum. Neque eſt ſimile quod adfertur de amico: cùm amicus nullas vires ſufficientes conferat ei, quem permittit cadere: cùmque alter non voluntariè cadat; (ut ideò amicus teneatur eum adjuvare ſi poteſt) ſicut Juſtus à juſtitia decidens voluntariè peccat, nec Deus tenetur eum adjuvare: aut certè ſi ille voluntariè cadit; non amicus ipſum deſerit, ſed ipſe ſeipſum. Reſp.

Nihilominus, ſi Deum deſerere aliquem intelligatur aliquantò latiùs, ita ut ipſe conſideretur non ut Juſtificator, ſed ut Auxiliator; perindeque ſit, Deum deſerere quòd ipſum non auxiliari, & non dare gratiam efficacem ad vitandum peccatum, ſed permittere peccare; ſic Deus Juſtum deſerit, quando permittit ipſum à juſtitia excidere peccando mortaliter. Ne quis autem dicat: Deum hoc modo deſerere priùs quàm deſeratur. Conſequenter iſtud *Priùs quàm deſeratur* etiam intelligendum eſt de deſertione latiùs accepta, qua nimirum etſi Juſtus non propriè & ſimpliciter deſerat Deum, utpotè ab ejus amicitia non recedens: quodam tamen modo deſerit, quatenus gratiam ſibi datam negligit, ea non benè utens, ſicut cùm Dei munere poſſet. Et quia aliquam ſimilem negligentiam ſeu culpam ſemper admittit juſtus, priùs quàm Deus ſinat ipſum peccare mortaliter; ideò etiam juxta hunc modum verum eſt, quòd *Deus Juſtum non deſerit, niſi priùs deſeratur*. Sed loquendo de deſertione magis propriè & magis ſtrictè, qua quis Deum deſerit ſimpliciter & abſolutè; ut verum ſit quòd *Deus juſtificatos non deſerit niſi priùs deſeratur*, convenientiſſimè intelligitur non deſerere, ſubtrahendo gratiam juſtificantem, & deſinendo eſſe amicus, ſicut etiam p. p. qu. 23. art. 5. explicuimus, ſic B. Auguſtinum intellexiſſe videtur S. Proſper, dicens in Reſp. ad 3. Object. Gall. *Sicut bona opera ad inſpiratorem eorum Deum, ita mala ad eos ſunt referenda qui peccant: non enim relicti ſunt à Deo*, ut relinquerent Deum; ſed reliquerunt, & relicti ſunt; *Et ex bono in malum propria voluntate mutati ſunt*. Ubi ſatis clarè loquitur de relinquente Deum peccando mortaliter, & de Deo ipſum poſteà (ſaltem natura poſterius) relinquente: ſicut & ſent. 7. ad Gall. *Quamvis omnipotentia Dei potuerit vires ſtandi præbere lapſuris; gratia tamen ejus non*

Quo ſenſu Deus deſerat Juſtū, ſinendo ipſū peccare mort.

Quo ſenſu Juſtus deſerat Deum etſi non peccet mort.

priùs

Digitized by Google

priùs eos deſeruit, quàm ab eis deſeretur: Illi enim lapſuri ſine dubio intelliguntur, qui peccaturi erant mortaliter. Rurſum Reſp. ad Objec. Vinc. *Priuſquam deſeratur, neminem deſerit, & multos deſertores ſæpè convertit*. Et ad 14. *Receſſurum non deſerit antequam deſerat, & facit plerumque ne deſerat, aut etiamſi diſceſſit ut redeat*. Cùm igitur Conc. Trid. his SS. Patribus conformiter loquatur; nequaquam velut improbabilis & extorta rejicienda eſt eorum expoſitio, qui iſtam ſententiam, *Deus juſtificatos non deſerit, niſi deſeratur*, exponunt de Deo deſerente per ſubtractionem gratiæ juſtificantis.

Ob. Si dicas: Conc. Trid. eadem ſeſſ. c. 13. manifeſtè loqui de gratia actuali dicens: *Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*. Reſp. Reſp. Id omninò eſſe concedendum pro illis verbis: ſed ſententia hæc non eſt eadem cùm altera ex c. 11. jam allata. Non enim idem eſt, deeſſe gratiæ Dei quòd deſerere Deum: deeſt enim gratiæ Dei non tantùm is qui mortaliter peccat, ſicque divinæ amicitiæ renuntiat; quod eſt Deum propriè & ſimpliciter deſerere: ſed etiam qui bonas inſpirationes, ſalutares cogitationes, pios animi motus, & alia hujuſmodi ſibi à Deo immiſſa negligit, non utens illis ſicut ex divino munere poſſet: & quoniam Deus hominibus in gratia conſtitutis frequenter talia ſubminiſtret, alia inſuper largiturus, ſi priora non neglexerint; ideò veriſſimum eſt, quòd *Niſi ipſi divinæ gratiæ defuerint; Deus ſicut cœpit, ita perficiet*. Eſt autem tam hæc quàm altera Conc. ſententia, ſacræ Scripturæ conformis, quæ 2. Paral. 15. dicit: *Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo. Si quæſieritis eum; invenietis: ſi autem dereliqueritis eum; derelinquet vos*. Et Pſ. 36. *Dominus amat judicium, & non derelinquet ſanctos ſuos*.

Quid, deeſſe gratiæ Dei.

Ad 6. Arg. patebit ex infrà dicendis Neg. eſſe C. cùm ejus prob. Ad pleniorem hujus materiæ intelligentiam,

QUÆRITUR I.

An dicendum ſit, Omnes Juſtos poſſe in gratia Dei perſerverare ſi velint.

VIDETUR quòd non 1. Quia jam probatum eſt, Juſtum non poſſe actualiter perſeverare, niſi præter gratiam habitualem & virtutes quas habet, habeat inſuper auxilium gratiæ ſpecialis ſeu donum perſeverantiæ: atqui non eſt in poteſtate hominis Juſti habere iſtud auxilium; ergo non omnes Juſti poſſunt perſeverare. Min. prob. Quoniam ſi eſſet in poteſtate Juſtorum hoc obtinere; id poſſent per orationes aliaque bona opera: hæc autem non ſunt in eorum poteſtate; cùm etiam ad orandum aliaque bona opera faciendum opus ſit auxilio gratiæ.

2. B. Auguſt. ſæpè refert ad inſcrutabilia Dei judicia, quòd uni detur perſeverantia & non alteri & quòd unus perſeveret non alius: ſi autem omnes Juſti perſeverare poſſunt ſi velint, non oportet eò recurrere; in promptu enim foret dicere, ille non perſeveravit quia non voluit, & alter perſeveravit quia voluit.

Verumtamen Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Omnes Juſtos poſſe perſeverare in gratia accepta ſi velint, modò (quemadmodum intelligere oportet) intelligatur hoc poſſe cum Dei adjutorio: & iſtud *ſi velint* accipiatur de bona voluntate, non quam ex ſeipſis habere poſſint, ſed quam habent vel habere poſſunt per divinam gratiam.

Omnes Juſti poſſunt in juſtitia perſeverare ſi velint.

Hanc doctrinam in primis PROBAT Can. 22. Conc. Trid. ſuprà ex ſeſſ. 6. allatus quatenus anathemate ferit illum qui dixerit, Juſtum non poſſe cum ſpeciali auxilio Dei perſeverare in accepta juſtitia. Eamdem probat Conc. Arauſ. can. 25. ubi inter alia ſic Patres loquuntur: *Hoc etiam ſecundùm fidem Catholicam credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*. Pro illa porrò conditione, *ſi laborare voluerint*; videatur ejuſdem Conc. can. 9. ubi definitur, divini eſſe muneris quòd rectè cogitamus; & can. 20. ſic dicens: *Nulla facit homo bona, quæ non præſtet Deus ut faciat homo*; nam velle bonum eſt quoddam facere. Videatur & can. 23. ubi dicitur, quòd *Quando homines ita faciunt quod volunt, ut divinæ ſerviant voluntati: quamvis volentes agant quod agunt; illius tamen voluntas eſt, à quo præparatur* (nempe ipſius Domini; reſpicitur enim ad illud Prov. 8. ſecundùm 70. *Præparatur voluntas à Domino*) *& obitur* (ſeu ut habet alia lectio, *jubetur*) *quod volunt*.

Prob. 2. Quoniam in ſacris Litteris omnibus Juſtis præcipitur ut perſeverent: cùm ergo Deus nihil præcipiat impoſſibile; conſequens eſt, omnes Juſtos poſſe perſeverare. Ant. manifeſtum eſt Jo. 15. *Manete in me, & ego in vobis*. Et mox: *Manete in dilectione mea*. 1. ad Cor. 16. *State in Fide viriliter agite, & confortamini*. Apoc. 2. *Eſto fidelis uſque ad mortem; & dabo tibi coronam vitæ*.

Prob. 3. ex Aug. lib. de Correp. & Grat. cap. 7. *Juſtior videtur excuſatio dicentium, Non accepimus audientiam, quàm dicentium Non accepimus perſeverantiam: quoniam poteſt dici homini, In eo, quod audieras & tenueras, in eo perſeverares ſi velles: nullo modo autem dici poteſt, Id quod non audieras crederes ſi velles*. Pro ea verò phraſi, *perſeverares ſi velles*; vide quæ de illa ſimili ex Aug. diximus hujus q. art. 4. ad 2. & in reſp. ad quæſ. 1.

Prob. 4. Quicumque habet gratiam juſtificantem, poteſt Deo adjuvante obtinere omnia auxilia ad præceptorum obſervationem, atque adeò ad perſeverandum neceſſaria; ergo quilibet Juſtus poteſt adjuvante Deo uſque in finem perſeverare: hoc enim eſt poſſe perſeverare, poſſe habere omnia neceſſaria ad perſeverandum. Ant. prob. Partim quia poſſunt Deo adjuvante non deeſſe gratiæ Dei: ſi autem illi non defuerint; Deus eos non derelinquet. Partim quia Juſti poſſunt orare ac petere quæ ad perſeverandum ſunt neceſſaria: Deus autem dixit, *Petite & dabitur vobis*. Luc. 12.

Ad 1. Arg. Reſp. In primis; Quòd Juſtus per gratiam habitualem & virtutes quas habet abſolutè poteſt perſeverare ſi velit, etiam tunc, quando conſideratur ſine alio auxilio gratiæ ſpecialis: quoniam ejuſmodi gratia & virtutes tribuunt homini poſſe perſeverare uſque in finem ſi velit, etſi neque tribuant quòd actualiter velit, niſi præterea adſit actuale auxilium, quod operetur velle: neque etiam dent, quòd actualiter perſeveret, niſi adſit continua Dei conſervatio & gubernatio hoc ipſum facientis.

Confirm. Gratia habitualis cum virtutibus quas habet ſibi connexas ſine dubio valet ad adjutorium ut non peccemus; ergo etiam valet ad adjutorium ut perſeveremus, ac per conſequens tribuit poſſe non peccare, & poſſe in bono perſeverare.

Reſp. Neg. Min. Quamvis enim auxilium gratiæ Dei non ita ſit in poteſtate hominis Juſti, quaſi vel ſubſiſtit poteſtati ejus naturali, vel ex ſe poſſit habere velle, ſeu deſiderare iſtud auxilium, ad quod deinde ipſum ſequatur, juxta illud B. Auguſtini qu. 2. ad Simplic. *Non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate*: & iſtud S. Fulgentii libr. de Incarn. cap. 17. *Malè gratiam Dei ſuæ voluntati poſtponunt*, conforme canoni 6. Conc. Arauſ. quatenus tamen hoc dicitur eſſe in poteſtate hominis, quod ipſe per Dei gratiam poteſt habere, & ab eo impetrare ſeu obtinere; ſic in hominis Juſti poteſtate eſt, habere auxilium, quod ad perſeverandum uſque in finem eſt neceſſarium. Poteſt enim quilibet Juſtus illud impetrare per vigilias, eleemoſynas, oblationes, jejunia, aliaque bona opera, ſecundùm ea quæ leguntur in Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. & ſpecialiter per orationes, de quibus Auguſtin. de Don. Perſev. c. 6. & 7. luculentè diſſerit, ex quo ratiocinari poſſumus. Nemo dicet, vel quòd homo non poſſit à Deo obtinere illa quæ ipſe voluit ac juſſit à ſe peti, vel quòd Deus non poſſit ea dare: ſed Deus voluit & juſſit ut omnes à ſe petant donum perſeverantiæ & auxilia ad perſeverandum neceſſaria, quemadmodum Sanctus Pater ibi probat, urgens eam partem orationis Dominicæ, *Ne nos inducas in tentationem*; ergo omnes poſſunt obtinere auxilia ad perſeverandum neceſſaria

Gratia uno modo non eſt in poteſtate hominis.

Alio modo eſt.

ria ipſumque donum perſeverantiæ : de quo ita ibidem Auguſt. *Hoc Dei donum ſuppliciter mereri poteſt*.

Ob. Reſp.

Si dicas : etiam ad orandum aliaque bona opera faciendum opus eſſe adjutorio gratiæ Dei. Reſp. Id nullatenus poſſe negari, dicente B. Auguſtino epiſt. 105. *Etiam ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur* : affirmante & S. Cœleſtino epiſt. ad Epiſc. Gal. c. 6. *Quòd ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit*. Quò etiam ſpectant quæ ſupra art. 6. & 9. latè docuimus.

Orare utiliter ad ſalutem nemo poteſt niſi ex beneficio divinæ gratiæ.

Accedit, neminem poſſe in ſe gloriari, ſed juxta Apoſtolum, *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, poſſet autem Juſtus in ſe gloriari, ſi ex ſolis donis habitualiter in ipſo exiſtentibus ſine ullo alio auxilio haberet actualiter Deum orare : ut enim illa dona exirent in actum orationis, ipſe non haberet à Deo, cùm juxta illam poſitionem non plus à Deo reciperet ut fieret actu orans, quàm quando maneret non orans ; ergo quòd actu oret habet ex novo Dei munere, quod ſcilicet facit ut oret ; juxta illud ad Rom. 8. *Ipſe Spiritus poſtulat*, ideſt poſtulantes nos facit.

Verumtamen quoniam quilibet Juſtus habet gratiam ſufficientem, qua poteſt tum orare, tum alia bona facere, ipſam ſcilicet gratiam juſtificantem, & virtutes infuſas, frequenteſque inſpirationes, excitationes, motiones, quibus ſi (ut cum Dei gratia poteſt) benè utatur, Deus in eo perficiet quod cœpit, dabitque ulteriora ad perſeverandum auxilia ; ideò orare & bona opera facere eſt in ejus per divinam gratiam poteſtate : & ſi vel non oret, vel bona opera facere omittat ; ſuo vitio non orat, & ſua culpa omittit. Ad quod propoſitum, ne quis ſapere velit plus quàm oportet, & quæ inſcrutabilia ſunt ſcrutari ; meminiſſe in primis oportet, quòd perditio noſtra ex nobis ſit, ſalus autem ſeu auxilium ad ſalutem tantùm ex Deo ; ut ex Oſeæ 13. patet : quòdque *Liberum arbitrium ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adjuvetur à Deo* ; ut loquitur Auguſt. tom. 9. in Tract. de Cant. novo, c. 8. Deinde quòd ille, qui conſecutus eſt gratiam habitualem, non poteſt per ſeipſum operari bonum abſque novo auxilio Dei ipſum moventis ac dirigentis ; ut art. 9. dixit B. Thom. imò ne quidem cogitare : gratiam enim illam erat conſecutus Apoſtolus, cùm diceret : *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, 2. Cor. 3. Item, quòd gratia nobis neceſſaria ſit non ſolùm ad incipiendum, ſed ad perficiendum id, quod cum gratia cœpimus : *Ex omnipotentis* (ait Greg. hom. 10. in Ezech.) *Dei gratia ad bona conari quidem poſſumus, ſed hæc implere non poſſumus, ſi ipſe non adjuvat qui jubet*. Et infrà : *Mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt : bona autem noſtra & omnipotentis Dei ſunt & noſtra ; quia ipſe aſpirando nos prævenit ut velimus, qui adjuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quæ volumus*.

Pro ſolut. 2. Arg. fortaſſe quidam negarent Maj. ita enim ſcribit Leſſius Tract. de Prædeſt. & reprob. ſect. 4. n. 46. *Averte non eſſe inſcrutabile Dei judicium, quòd ex duobus vocatis alter ſequatur, alter non ſequatur : aut quòd ex duobus Juſtis alter perſeveret, alter non perſeveret* &c. Verùm quid Magnus Auguſt. divinæ gratiæ defenſor eximius, hac in re ſenſerit ; ex ipſo videamus.

Inſcrutabile, cur è duobus credit unus & non alius.

De priore hujus materiæ membro verba ejus epiſt. 105. ſic habent : *Cur ille credat, ille non credit* (credit verò qui Deum ſequitur vocantem, non credit qui non ſequitur) *cùm ambo idem audiunt : & ſi miraculum in eorum conſpectu fiat, ambo idem vident ; altitudo eſt divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, cujus inſcrutabilia ſunt judicia*. Et poſteà cùm dixiſſet, quòd *Neminem Deus liberat* (liberat verò eum, qui ipſum vocantem ſequitur) *niſi gratuita miſericordia : & neminem damnet, niſi æquiſſima veritate* ; addit : *Cur autem illum potiùs quàm illum liberet aut non liberet ; ſcrutetur qui poteſt judiciorum ejus tam magnum profundum : verumtamen caveat præcipitium*. Rurſum lib. 2. de Pecc. mer. cap. 5. *Cur illum adjuvat, illum non adjuvat : illum tantùm, illum autem non tantùm : iſtum illo, illum iſto modo ; penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecreta ratio, & excellentia poteſtatis*. Et cap. 18. *Quare illos velit convertere, illos pro averſione punire ; quamquam & in beneficio tribuendo nemo juſtè reprehendat miſericordem, & in vindicta exercenda nemo juſtè reprehendat veracem* &c. *conſilium tamen occultioris juſtitiæ penes ipſum eſt*.

Item cur uni detur perſeverantia, & non alteri.

Lib. de dono perſerv. c. 8. *Ex duobus jam ætate grandibus impiis, cur iſte ita vocetur ut vocantem ſequatur, ille aut non vocetur, aut non ita vocetur ut vocantem ſequatur ; inſcrutabilia ſunt judicia Dei*. Tum (quod ad poſterius membrum ſpectat) ita ſubdit : *Ex duobus autem piis, cur huic donetur perſeverantia uſque in finem : illi autem non donetur ; inſcrutabiliora ſunt judicia Dei*. Quò etiam pertinet quod c. 13. ait : *Et inchoandi & uſque in finem perſeverandi gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari, ſed donari ſecundùm ipſius ſecretiſſimam, eamdemque juſtiſſimam, beneficentiſſimam, ſapientiſſimam voluntatem*.

De eadem inſuper materia ſic loquitur lib. de Cor. & Grat. cap. 8. *Si à me quæratur : Cur eis Deus perſeverantiam non dederit, qui eam qua Chriſtianè viverent dilectionem dedit ; me ignorare reſpondeo non enim arrogans, ſed agnoſcens modulum meum audio dicentem Apoſtolum, O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo?* Et mox : *Si confiteris donum Dei eſſe perſeverare in bono uſque in finem ; cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quòd mecum pariter neſcis & ambo hìc inſcrutabilia judicia Dei penetrare non poſſumus*. Et iterum de his qui *Ex bono in malum deficiente bona voluntate, moriuntur* ; *Reſpondeant* (ait) *ſi poſſunt : Cur eos Deus, cùm fideliter & piè viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet Animas eorum : utrùm hoc in poteſtate non habuit, an eorum mala futura neſcivit? Nempe nihil eorum niſi perverſiſſimè atque inſaniſſimè dicitur. Cur ergo non fecit ; Reſpondeant qui nos irrident, quoniam in rebus talibus exclamamus, Quàm inſcrutabilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus* &c. *Sicut coguntur fateri, donum Dei eſſe, ut finiat homo vitam iſtam, antequam ex bono mutetur in malum cur autem aliis donetur : aliis non detur ignorant : ita donum Dei eſſe in bono perſeverantiam, ſecundùm Scripturas, de quibus teſtimonia multa jam poſui, fateantur nobiſcum : & cur aliis detur, aliis non detur, ſine murmure adverſùs Deum, dignentur ignorare nobiſcum*. Ita Auguſt.

Quibus aliiſque plurimis, quæ adferri poſſent, conſideratis, omninò concedendum dicimus id quod in 2. arg. ſumitur ; nimirum B. Auguſt. ſæpè ad inſcrutabilia judicia Dei referre, quòd uni detur perſeverantia, & non alteri quòdque unus in bono perſeveret & non alius. Sed neg. eſt quod ſubſumitur. Quamvis enim ita ſit, quòd illi, qui à juſtitia excidentes in mortali peccato mortui ſunt, ideò non perſeveraverint, quia perſeverare noluerunt ; cauſa tamen cur alii perſeveraverint non fuit eorum voluntas, ſed Dei bonitas, & benigniſſima ſapientiſſimaque tum voluntas tum poteſtas : & propterea licèt verum ſit, quòd, perſeverare voluerint ; non eſt tamen verum, quòd ideo perſeveraverint, quia perſeverare voluerint : hujus enim tanti boni, quantum eſt perſeverare uſque ad mortem, cauſa altior quærenda eſt, quàm ſit propria Juſtorum voluntas.

Confirm. Si quæratur, quare illi noluerunt perſeverare, & iſti voluerunt ; benè quidem reſponderi poterit, quòd nolitionis illorum cauſa fuerit prava ipſorum voluntas, cùm nullus peccet niſi volens, & nemo Deum deſerat niſi volens : ſed quis aſſignare poterit cauſam, cur iſti voluerunt perſeverare, & cur Deus eis bonam firmamque voluntatem donaverit? Si enim dixeris, Quia iſte Deum non deſeruit, neque divinæ gratiæ defuit, Deus ipſum non deſeruit, ſed bonum quod in eo cœperat perfecit : quia verò alter peccando deſeruit Deum ; ideo Deus ipſum deſeruit : ulteriùs quæri poteſt, Quare Deus permiſit ut iſte eum deſereret : an quia defuit divinæ gratiæ, & non eſt donis divinis benè uſus, ſed gratiam ſufficientem ſibi datam neglexit, vel tepidè ac remiſsè vivens, vel vanæ gloriæ non reluctans, vel aliquo alio modo deficiens? Id quidem meritò poteſt exiſtimari. At ubi venitur ad quærendum, quare Deus per-

Non eſt quærenda cauſa.

mittere

Quare Deus ſinat unum deeſſe gratiæ & alterum non ſinat deeſſe.
Ad Rom. 11. 1. ad Cor. c. 2. & c. 4.

mittere voluit, quòd iſte divinæ gratiæ deeſſet, & divinis donis non benè uteretur, labereturque in primam ſive negligentiam, ſive tepiditatem, ſive quamcumque aliam vel culpam vel culpæ occaſionem, ex qua deinde lapſurum præſciebat in peccatum mortale; hic certè reprimenda eſt humana curioſitas, & exclamandum: *Quis conſiliarius ejus fuit? quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus!* Et è diverſo, ſi quæratur, Quare alter non deſeruit Deum, nec ejus gratiæ defuit, imò nec deeſſe voluit ut in omnibus ſurſum corda habeamus ad Deum, & gratias agamus Domino Deo noſtro, & *Qui gloriatur*, non in ſe, ſed *in Domino glorietur*: utque nemo ſeipſum diſcernat, ſciantque omnes, nihil ſe habere quod non acceperint; cauſa eſt in Deum divinamque ejus gratiam referenda, non in propriam juſtificati voluntatem. Unde Joan. Heſſelus cap. 79. ſuper Orat. Dom. *Verum quidem eſt, quòd Deus non derelinquit ſe quærentes, non deſerit niſi priùs deſertus: at ut homo priùs Deum non deſerat, aut impedimentum peccati non ponat; magna miſericordia præſtare debet. At enim* (*inquit Auguſt.*) *voluntate ſua quiſque deſerit Deum, ut meritò deſeratur à Deo. Quis hoc negavit? Sed ideo petimus ut inferamur in tentationem, ut hoc non fiat: & ſi exaudimur; utique non fit, quia Deus non permittit ut fiat?* Ita Heſſel. Ex his patet, quòd ſi quæratur ulterius, Quare Deus non permiſit quòd iſte qui perſeveravit ipſum deſereret, vel quòd divinæ gratiæ deeſſet; non aliud reſponderi poſſe ab hominibus, quàm *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei!* quàm, *Miſericordias Domini in æternum cantabo*; quàm, quòd ea fuit bonitas, benignitas, liberalitas erga iſtum.

In his ergo ſimilibuſque materiis ſatis ſit unicuique Fideli credere, quòd Deus ſit bonus, & quòd neminem deſerat, niſi priùs deſeratur; ſicque ſpem omnem in eo collocare, & conari facere, quod ſalubriter monet Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. ut *Cùm timore ac tremore ſalutem ſuam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemoſynis, in orationibus & oblationibus, in jejuniis & caſtitate:* Altiora autem ſe non quærere, nec quæ inſcrutabilia ſunt ſcrutari, ac ejus meminiſſe, *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.* Scire etiam, quòd *Voluntate ſua cadit qui cadit: & voluntate Dei ſtat, qui ſtat: potens eſt enim Deus ſtatuere illum; non ergo ipſe ſeipſum*, (ait Auguſt. cap. 8. de Don. Perſev.) *ſed Deus. Verumtamen bonum eſt non altum ſapere, ſed timere.*

1. ad Cor. 10.

QUÆRITUR II.

An omnes Juſti habeant donum perſeverantiæ?

Omnes aliqualiter habent.

RESP. Omnes Juſtos habere aliquale donum perſeverantiæ, atque, adeò perſeverantiam ſecundùm quid: non habere tamen id, quod propriè vocatur donum perſeverantiæ.

Prius Prob. Quia habent aliquod donum quo perſeverare poſſunt, ac inſuper ea habent auxilia, per quæ tamdiu ſunt perſeverantes, quamdiu gratia juſtificans in illis conſervatur; quod eſt, quamdiu eam non abjiciunt peccando mortaliter.

Non omnes habent propriè dictum donum perſeverantiæ. Nullus habuit perſeverantiæ donum, qui non perſeveravit uſque ad mortem. Donum perſeverantiæ amitti non poteſt. Differentia doni perſeverantiæ dati per Chriſtū, ab eo quod habuit Adam ante lapſum.

Prob. Poſterius. Quia donum perſeverantiæ propriè loquendo eſt illud, quod non ſolùm tribuit homini poſſe perſeverare, ſed facit ut homo actualiter perſeveret uſque ad mortem: clarum eſt autem, non omnes Juſtos actu perſeverare uſque ad mortem; ergo non omnes Juſti habent propriè dictum donum perſeverantiæ.

Hinc Auguſt. lib. de Dono Perſev. cap. 1. *Hanc certè, de qua agimus, perſeverantiam, qua in Chriſto perſeveratur uſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeveravit uſque in finem.* Et cap. 6. *De illa perſeverantia loquimur, qua perſeveratur uſque in finem: quæ ſi data eſt; perſeveratum eſt uſque in finem: ſi autem non eſt perſeveratum uſque in finem, non eſt data. Non itaque dicant homines, perſeverantiam cuique datam uſque in finem, niſi cùm ipſe venerit finis, & perſeveraſſe, cui data eſt, repertus fuerit uſque in finem.* Et mox: *Perſeverantiam uſque in finem, quam non habet quiſquam, niſi qui perſeveraverit uſque in finem; multi eam poſſunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum eſt, ne fortè cùm perſeveraverit homo uſque in finem aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perſeveret uſque in finem. Hoc ergo donum ſuppliciter emereri poteſt, amitti contumaciter non poteſt: dum enim perſeveraverit quiſque uſque in finem; neque hoc donum poteſt amittere, nec alia quæ poterat ante finem.*

Lib. etiam de Correpť. & Grat. diſtinguens donum primo homini datum ad perſeverandum, ab eo quod poſt lapſum Deus electis ſuis tribuit: cap. 6. docet, Ipſi datum fuiſſe adjutorium, ſine quo non poſſet perſeverare, & cum quo poſſet perſeverare ſi vellet; non autem quo fieret ut vellet: *Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis non tantùm tale adjutorium perſeverantiæ datur; ſed tale ut eis perſeverantia ipſa donetur: non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint; verùm etiam ut per hoc bonum non niſi perſeverantes ſint*, Deo ſcil. in eis operante, ut & perſeverare velint uſque in finem, & ut ſic actu perſeverent. Tum in fin. addit: *Subventum eſt igitur firmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſeparabiliter ageretur: & ideo quamvis infirma non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur.* Et poſteà: *Infirmis ſervavit, ut ipſo donante, invictiſſimè quod bonum eſt vellent, ut hoc deſerere invictiſſimè nollent.*

Quibus aliiſque ſimilibus verbis S. Aug. apertè docet, donum perſeverantiæ habere infallibiliter conjunctam actualem perſeverantiam uſque in finem, nec poſſe voluntate hominis interrumpi, vel contumaciter amitti; (in ſenſu nimirum compoſito,) unde conſequens eſt eum ſentire, donum perſeverantiæ non haberi ab omnibus Juſtis: cùm ex his quidam perſeverent, alii non perſeverent.

Donum perſeverantiæ habet infallibiliter conjunctam perſeverantiam uſque ad mortem.

His conſentiens S. Proſper Reſp. ad cap. 7. Gal. *Quomodo* (ait) *eos haberet præordinata in Chriſto electio, cùm dubium non ſit, donum Dei eſſe perſeverantiam in bono uſque ad finem, quam iſtos, ex hoc ipſo quòd non perſeveraverunt, non habuiſſe manifeſtum eſt.*

Accedit, quòd ſi omnes Juſti haberent donum perſeverantiæ; conſequens foret, quòd illud donum ex ſe & prout à Deo procedit ſolùm tribuat poſſe perſeverare; non enim omnibus Juſtis illud eſt commune, ac proinde non plus habent, ſi de omnibus loquamur, quàm poſſe perſeverare, cùm planè certum ſit, non omnes Juſtos actu perſeverare uſque in finem: ſed nequaquam admitti poteſt, quòd donum perſeverantiæ, prout à Deo procedit, plus tribuat quàm poſſe perſeverare, ut ex dictis patet; ergo fatendum eſt, quòd non omnes Juſti habeant donum perſeverantiæ.

Deinde donum perſeverantiæ eſt proprius effectus prædeſtinationis ad gloriam: ſed non omnes Juſti ſunt ad gloriam prædeſtinati; ergo nec omnes Juſti donum illud habent.

Petes: An ſaltem omnes illi Juſti, qui & perſeverant, & deinceps perſeveraturi ſunt uſque ad mortem, poſſint dici habere donum perſeverantiæ? Reſp. Dici poſſe quòd illud habeant in actu imperfecto, quatenus & modò ſunt perſeverantes, & poſteà tales permanſuri ſunt uſque in finem: non ſunt tamen dicendi habere donum perſeverantiæ ſimpliciter & actu completo; quandoquidem needum perſeveraverint uſque in finem, & adhuc poſſint retrocedere.

Quæſt.
Reſp.

Quæres præterea: Unde incipiat donum ſeu curſus doni perſeverantiæ, an à Prima juſtificatione? Reſp. Quòd non ſemper à prima, cùm contingat, multos (etiam prædeſtinatos, quibus proprium eſt donum perſeverantiæ; ſicut illi ſoli ſunt, qui in bono perſeverant uſque in finem) à prima imò & à ſecunda vel etiam ab ulteriori juſtificatione excidere: quicumque autem amittit juſtitiam; in ea utique non perſeverat: ſed omnium qui perſeverant perſeverantia initium habet ab ea juſtificatione, ex qua non ſunt caſuri, & quam proinde retinent uſque ad mortem.

Quæſt.
Reſp.
Unde incipiat donum perſeverantiæ.

Ex his conſequens eſt, multos eſſe Juſtos, qui non ſunt perſeveraturi; omnes ſcilicet eos, qui ab ea ſunt caſuri peccando mortaliter: & è diverſo multos non habere juſtitiam, qui tamen in juſtitia perſeveraturi ſunt

uſque

uſque ad mortem ; omnes nimirum illos, qui ſunt quidem in peccato mortali, ſed ab eo reſurrecturi & in gratia deinde uſque in finem permanſuri.

Ob. Dices : Apoſtolus 2. ad Tim. 4. dicit : *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi*; ergo aliqui poſſunt dici habere donum perſeverantiæ ſimpliciter & in actu completo, etſi adhuc ſint viventes hac mortali vita: nam Apoſtolus necdum hujus vitæ curſum impleverat, & tamen dicit, quòd certaminis curſum conſummaverat. Reſp. Reſp. Neg. C. Quòd enim Apoſtolus dicit ſe conſummaſſe, non ita eſt accipiendum, quaſi abſolutè & in totum perſeveraverit, ipſumque propriè dictum perſeverantiæ donum habuerit: cùm non ignoraret, adhuc ſibi reſtare magnam partem certaminis, ut minimum ſcilicet extremum actum paſſionis & mortis, ad quam opus ei erat dono conſtantiæ & perſeverantiæ, quod necdum aderat, ſed ad futurum prorsùs conſidebat : ſed intelligendum eſt eſſe dictum, quia jam ad certaminis metam appropinquabat, & de reliqua parte ſtadii fœliciter percurrenda certam habebat in Domino fiduciam : *Si ideo* (ait Aug. lib. de Pecc. mer. c. 16.) *talibus verbis certus ſecuruſque gaudebat, quia de victoria futuri tanti certaminis certum eum ſecurumque jam fecerat, qui eamdem paſſionem jam illi revelaverat imminere; non re pleniſſima, ſed ſpe firmiſſima hac dixit, & quod futurum eſſe præſumpſit, tamquam factum fuerit indicavit.*

QUÆRITUR III.

Quid ſit donum perſeverantiæ ?

RESP. Eſſe gratuitam Dei operationem ſeu illius operationis beneficia & effectus, quibus Deo conſervante, dirigente, & operante fit, ut homo in ſtatu gratiæ perſeveret uſque ad finem vitæ. Quoniam enim nullum gratiæ auxilium, qualecumque illud ſit, ſortitur rationem doni perſeverantiæ propriè dicti, niſi quod infallibiliter Juſtum in juſtitia protegit, ac perducit uſque ad mortem ; ideò deſcriptioni addendum eſt, *uſque ad finem vitæ*. Et rurſum, quia ut Juſtus actu perſeveret in bono uſque ad finem, 1. oportet quòd in gratia conſervetur, 2. quòd præcepta, dum occurrit eorum obligatio, ſervet, 3. quòd tentationes quæ ſuperveniunt, ſuperet, 4. aliquando expedit quòd tentationes ipſi ſubtrahantur, 5. quòd interdum ipſe illis ſubtrahatur ; ideò donum perſeverantiæ rectè dicitur eſſe divinæ operationis beneficia & effectus : hoc enim donum multa complectitur in variis Scripturæ locis expreſſa.

Donum perſeverantiæ multa complectitur. Ad illud enim, quod primo loco poſitum eſt, pertinet iſte verſiculus Pſal. 15. *Conſerva me Domine, quoniam ſperavi in te* : quod 1. Paralip. 29. idem Pſalmiſtà rogabat dicens : *Cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat*. Ad 2. iſtud Ezech. 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis*. Ad 3. iſta petitio, *Ne nos inducas*, ſeu induci ſinas *in tentationem*. Ad 4. quod Apoſtolus 1. ad Cor. 10. ait, *Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis*. Ad 4. quod Sap. 4. legitur de Juſto, *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet Animam illius*. Et hæc eadem velut ad perſeverandum neceſſaria, ac per conſequens in dono perſeverantiæ incluſa exprimit S. Auguſt.

1. Quidem & 2. tum alibi ſæpè, tum peculiariter lib. de Perſev. cap. 2. explicans poſt S. Cyprianum primam petitionem Orat. Dom. *Sanctificetur nomen tuum* : *Hoc diebus* (inquit) *& noctibus poſtulamus, ut ſanctificatio & vivificatio, quæ de Dei gratia ſumitur, ipſius protectione ſervetur*. Et ad ſecundam : *Quid, cùm dicimus, Veniat regnum tuum, non aliud poſcimus, niſi ut veniat & nobis, quod eſſe venturum non dubitamus omnibus Sanctis ergo & ſi qui jam Sancti ſunt, quid orant niſi ut in ea ſanctitate, quæ illis data eſt, perſeverent ?* Cap. deinde 3. ad Tertiam *Fiat voluntas tua ſicut in cœlo & in terra*; ita exponit : *Sicut Sancti Angeli faciunt, & nos faciamus voluntatem tuam*, omnia ſcil. quæ Deus mandat.

3. Ut tentationibus quæ veniunt Juſti non ſuccumbant, ſed eas potiùs ſuperent ; ejuſdem lib. cap. 8. indicat dicens : *Eſſe Deo poſſibile in eorum cordibus operari ut nullis adverſitatibus cedant, nec ab ipſo aliqua ſuperati tentatione diſcedant*.

4. ut Deus impediat tentationes & peccandi occaſiones, ne Juſto ſuperveniant ; ibidem innuit dicens, quòd *Deus poſſit, & quod ait Apoſtolus facere, ut non eos permittat tentari ſuper id quod poſſunt*; quibus conſentaneè Heſſel. ita ſcribit cap. 78. in Orat. Dom. *Inter Dei dona proculdubio reputandum eſt, quòd parcit homini ne veniat tentatio major, quàm ut poſſit ſuſtinere*.

5. Ut Deus Juſtum ex hac vita ſubtrahat, priuſquam tentationes & peccandi pericula veniant ; c. ſeq. docet idem Aug. Deum poſſe Juſtos *Quos ſi viverent præſcit eſſe lapſuros, antequam peccent auferre de hac vita*.

Ex his intelligi poteſt, donum perſeverantiæ non habere in omnibus quibus datur æqualem effectum. Donum perſeverantiæ non habet in omnibus eoſdem effectus. Etenim in quibuſdam hujus doni effectus eſt mortis acceleratio ; & hoc non tantùm in parvulis renatis, quos priuſquam peccare poſſint ex hac vita tollit: ſed etiam in aliquibus adultis, quos non ſinit diu vivere, ne poſtea peccent ; juxta id quod ex Sap. 4. ſuprà attulimus, cui addi poteſt & quod ibi ſequitur : *Placita enim erat Deo Anima illius ; propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum*. In aliis donis perſeverantiæ effectus eſt vitæ prolongatio ut pœnitentiam agant : item actualia auxilia, quibus præveniuntur, & ad eam permoventur. Rurſum in aliis hujus doni effectus eſt robur & vires ad ſuperandas graves tentationes : in aliis, quòd illæ tentationes avertantur.

QUÆRITUR IV.

Utrùm donum perſeverantia idem ſit quòd donum confirmationis in gratia ?

VIDETUR quòd ſic 1. Quia Scriptura ſacra perſeverantiam vocare ſolet confirmationem; & ideo perinde eſt à Deo perſeverantiam ac confirmationem poſtulare, ut patet ex illo 2. ad Theſſal. 2. *Ipſe Dominus noſter Jeſus Chriſtus exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere & ſermone bono*. Et c. 3. *Fidelis Dominus eſt, qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo*. Pſ. 36. *Confirmat Juſtos Dominus*. Pſ. 50. *Spiritu principali confirma me*. Et Pſ. 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis*. Ex quibus clarum eſt, Scripturæ ſenſum eſſe, quòd omnes Juſtos in gratia perſeverantes Deus confirmet.

2. Donum confirmationis in gratia & donum perſeverantiæ habent eumdem prorsùs effectum ; ergo non diſtinguuntur ab invicem. Ant Prob. Quia utrumque reddit hominem impeccabilem : & ſicut donum confirmationis non poteſt interrumpi niſi per peccatum mortale, licèt ſecum admittat peccata venialia ; ita eſt de dono perſeverantiæ : eo enim ipſo quo Juſtus peccat mortaliter, deſiſtit à bono, & non perſeverat.

3. B. Auguſt. nullam facit mentionem confirmationis in bono, ſed tantùm perſeverantiæ ; ergo non putavit ea dona ab invicem diſtingui.

Priuſquam reſpondeatur, præmittendum eſt ex B. Duplex in bono Confirmatio. Thom. q. 24. de Ver. art. 9. duplicem eſſe confirmationem in bono. Una eſt totaliter ab intrinſeco, quando ſcil. aliquis habet in ſeipſo ſufficiens principium ſuæ firmitatis, ut omninò peccare non poſſit : quale principium eſt unio hypoſtatica, & clara ſeu intuitiva Dei viſio; ſic Chriſtus utraque hac ratione fuit in gratia confirmatus & omninò impeccabilis: ratione ſcilicet unionis hypoſtaticæ, ac etiam ratione viſionis Dei intuitivæ ; omnes autem Beati ſunt poſteriori ratione impeccabiles & in bono confirmati. Alia eſt confirmatio non totaliter ab intrinſeco, ſed partim ab intrinſeco, partim ab extrinſeco : quando nimirum quibuſdam datur aliquod munus gratiæ, quo ita inclinantur in bonum, quòd non de facili poſſunt à bono deflecti ; non tamen per hoc ita retrahuntur à malo, ut omninò peccare non poſſint, niſi divina providentia cuſtodiente : & propterea ſicut Adam in ſtatu innocentiæ dicitur ſuiſſe immortalis, non

quòd

quòd ab aliquo ſibi intrinſeco protegi poſſet ab omnibus, quæ nata ſunt mortem inferre, veluti ab inciſione gladii, ab oppreſſione qoercus, ignis ardore, & ſimilibus, ſed quia partim ab intrinſeco partim ab extrinſeco habebat unde ſic præſervabatur, ut ſi ooo peccaret mori non poſſet; ſecundùm ea quæ p. p. q. 99. art. 1. diximus: ita qui hoc modo confirmati ſunt in bono, quadam ratione ſunt impeccabiles quantùm ad peccata mortalia, non quidem omninò & ſimpliciter, ſed ſecuodùm quid, idque partim à principio quodam intrinſeco partim ab extrinſeco. Et juxta bunc modùm confirmata fuit B. Virgo Deipara quantum ad peccata tum mortalia tum veniaiia; & Apoſtoli quantùm ad mortalia. His ita præmiſſis, ſit pro Reſp.

Conclusio I.

Loquenno de confirmatione juxta priorem modum; eertum eſt, eam à dooo perſeverantiæ ecaliter differre; evidens enim eſt, quòd babeat diverſuin tam principium quàm effectum, quòdque non ſit neceſſaria omnibus prædeſtinatis, ſicur etiam non eſt illis communis, ſed Chriſto & Beatis propria: cùm è contrario donum perſeverantiæ omnibus prædeſtinatis commune ſit ac neceſſarium.

Conclusio II.

Si loquamur de confirmatione in bono, pro ut in hac vita quibuſdam contingit, nimirum juxta poſteriotem modum; ſunt boni Authores, qui quoad rem non diſtinguunt eam à dono perſeverantiæ, concedentes quòd omnes prædeſtinati pro aliquo tempoee ſunt confirmati in gratia prioſquam moriantur; ex quo conſequens eſt confirmationem in gratia non eſſe doonm aliquibus prædeſtinatis proprium, ſed omnibus commune; ut videri poteſt apud Suar. lib. 10. de Geat. c. 8.

Confirmationis gratia aliud eſt quàm donum perſeverantiæ.

Verumtamen probabilius loqui videntur, qui realiter illam diſtioguunt, voluntque, confirmationem io bono aliquibus dumtaxat prædeſtinatorum coovenire, idque ex privilegio non communi omoibus electis, cùm donum perſeverantiæ omoibus electis commune ſit. Quamvis enim omoes prædeſtinati in gratia perſeverent uſque ad mortem; non tamen dici ſolet, quòd omnes illi prinſquam moriantur ſint io gratia cooſirmati, ne quidem pro aliquo tempore: unde oec ullum tempus aſſignari poteſt, cùm communiter loquendo, tam morte inſtante qoàm antea Juſti facilè poſſint ſeduci, & in peccatum ſeo peccati etiam mortalis conſenſum pertrahi. Qua de cauſa laudabilis Fidelium conſoetudo habet, ut qoantùm fieri poteſt, vel Sacerdotes vel aliæ prudentes & piæ perſonæ aſſiſtant ægrotis, ut partim precibus partim conſiliis & admonitionibus eos juvent, ne ab antiquo ſerpente hominum calcaneo inſidiante in peccatum inducantur. Seotentiam hanc doeent poſt S. Thom. Ferrarienſ. 4. cont. Geot. cap. 70. Medina 3. p. qu. 27. art. 4. Alvarez lib. 10. de Aux. diſp. 104. Monteſinus in fin. bujos q. 109. Et probari poteſt ex B. Thoma qui p. p. qu. 100. art. 2. ad 1. docet, Quòd ſi Adam non peccaſſet; poſteri ex eo nati potuiſſent peccare, & ſi non peccaſſent, ſed in juſtitia perſeveraſſent; boc oon fuiſſet, quia eſſent in juſtitia confirmati, ſed propter divinam providentiam, per quam à peccato conſervarentur immooes; ſentit ergo, donum perſeverantiæ non eſſe idem cum confirmatione in gratia, ſed poſſe ab ea ſecundùm rem ſeparari.

Tacita Ob.

Neque ſufficit reſponſio dicentium, quòd B. Thomas illis poſteris ſolùm neget confirmationem, quæ ſit totaliter ab intrinſeco, de qoa in corp. art. præmiſerat: *Ex hoc creatura rationalis in juſtitia confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei viſionem*; intendit eoim ab eis excludere etiam illam confirmationem quæ partim eſt ab intrinſeco partim ab extrinſeco, qualis collata fuit B. Virgini & Apoſtolis. In eodem namque corp. tradit, iſtam confirmationem in gratia, quæ eſt per verſionem beatificam, eſſe ſecundùm legem communem; (quia ſcilicet communiter homines non confirmantur io juſtitia, niſi dum vitæ hujus curſum expleverint, & fiunt Beati) ſed ex aliquo privilegio ſpeciali ſecus accidere poſſe *Sicut creditur de Virgine Matre Dei*. In

Reſp.

Reſp. verò ad 1. utramque iſtam confirmationem excludit ab iis, qui nati fuiſſeor ex Adamo inoocentiam retinente: cùm mentem ejus eſſe conſtet, quòd illi non fuiſſent in gratia confirmati neque ſicut Beati oeque ſicut B. Virgo & Apoſtoli. Accedit, quòd cit. priùs art. 9. q. 24. de Ver. quamvis omnibus puris viatoribus neget confirmationem prioris generis; (quæ nimirum totaliter ſit ab intrioſeco,) aliquibus tamen concedit confirmationem poſterioris generis: (quæ ſcilicet partim ſit ab intrinſeco) & quidem non ſic ut putet, omnibus in juſtitia perſeverantibus illam eſſe communem; ſed velit, quibuſdam eſſe peculiarem, velut B. Virgini & Apoſtolis: unde ad arg. quod ibi 2. loco ſibi objicit, Natura bumana non eſt potior quàm Angelica: Sed Angelis non eſt collata confirmatio liberi arbitrii ante ſtatum gloriæ; ergo nec hominibus (ullis ſcilicet) conferri debet; Non reſpondet, Neg. Subſ. quod tameo negandum ei erat, ſi confirmatio in gratia idem eſſet quòd donum perſeverantiæ: juxta banc enim poſitionem, ſicut Angelis collatum fuit donum perſeverantiæ ante ſtatum gloriæ; ita etiam fuiſſet collata confirmatio in gratia: ſed concedens tam Aſſum. quàm Subſump. Reſp. Neg. C. dicens, quòd *Dona gratiæ non ſequuntur ordinem naturæ de neceſſitate: & ideo quamvis humana natura non ſit Angelica dignior; tamen alicui homini collata eſt major gratia quàm alicui Angelo, ſicut B. Virgini, & homini Chriſto*. Ubi ex hoc quòd B. Virginem & Chriſtum jungat, non ſequitur, quòd velit eos eodem modo fuiſſe confirmatos: ſed tantùm quòd velit utrumque babuiſſe majorem gratiam quàm Angelus habuerit, ac etiam otrumque confirmatum fuiſſe in gratia, ſed juxta modum ſibi convenientem.

B. Tho. non concedit omnes in gratia perſeverantes eſſe in ea confirmatos.

Denique oon eſt idem aliquem peccatorem eſſe in malo obſtinatum, eo modo quo in præſenti vita contingit quoſdam eſſe induratos & obſtinatos, & ipſum perſeverare in malo uſque ad mortem: cùm non omnes qui in peccato mortali vitam banc finiunt, fuerint antea in malo obſtinati, omnes tamen io malo perſeveraverint; ergo non eſt etiam idem eſſe in bono confirmatum & in bonu perſeverare; ac per conſequens aliud eſt donum confirmationis in gratia quàm donum perſeverantiæ.

Quæſt. 1. aſſignatur differentia inter donum perſev. & confirm.

Si quæras: In quo differunt? Quidam in eo differre exiſtimant, quòd donum perſeverantiæ relinquat hominem peccabilem: donum autem confirmationis faciat hominem ſimpliciter impeccabilem; ita ut ab eo auferat poteſtatem peccandi, ipſeque propterea non tantùm ſenſu compoſito, ſed etiam in diviſo & abſolutè non poſſit peccare, ſaltem mortalitee 2. 2. Differentia ponitur, quòd donum perſeverantiæ detur ſucceſſivè per totum illud tempus, io qoo quis perſeverat: donum verò confirmationis in eodem illo inſtanti, quo aliquis confirmatur 3. In eo, quòd 3. donum perſeverantiæ non ſcitur ab iis qui perſeverant: ſed donum confirmationis revelatur iis qui confirmantur, ſicque ſecuri ſunt de ſua perſeverantia 4. In hoc, quòd donum perſeverantiæ prætee 4. gratiam habitualem, requirit Dei protectionem extrinſecam: non autem donum confirmationis. Harum tamen differentiarum nulla nobis probatur.

Rejicitur 2. Nullus homo eſt in hoc ſæculo impeccabilis ſimpliciter.

Non 1. Quoniam loquendo de confirmatione, quæ non eſt totaliter ab intrinſeco, tamquam certum habemus, quòd non faciat bominem ſimpliciter impeccabilem, quòdque non auferat poteſtatem peccandi, ſed relinquat homioem in omnibus ſuis operibus liberum & potentem peccare etiam mortaliter. Quemadmodum enim ratiocinatur Alvar. lib. 10. de Aux. diſp. 104. Ut creatura rationalis ſit ſimpliciter impeccabilis, oporter quòd ſit ſimpiiciter immutabilis à bono in malum: ſed nulla ejuſmodi creatura eſt immutabilis ſimpiiciter extra nnionem hypoſtaticam & viſionem beatificam; ergo nec ulla

eſt

eſt ſimpliciter impeccabilis, quæ neque eſt Deo hypoſtaticè unita, neque viſione Dei beata. Deinde. Coofirmati in gratia, ſicut fuerunt B. Virgo & Apoſtoli, liberè ſervant divina mandata, & ea ſervando merentur; ergo manet in eis libertas. Huc pertinet quòd B. Petrus venialiter deliquerit in eo, de quo ad Gal. 2. fuit reprehenſus: & quòd Apoſtolus Paulus 1. ad Cor. 9. caſtigaret corpus ſuum, ne fortè cùm aliis prædicaret reprobus efficeretur.

Rejicitur 2. differentia.

Non etiam 2. Quia totum quod ad confirmationem eſt oeceſſarium, non ſimul & ſemel ſed ſucceſſivè donatur: cùm ipſa non habeatur ex vi alicujus habitus ſeu doni habitualis ſine auxiliis gratiæ actualibus; hæc autem auxilia ſucceſſivè dentur.

Et 3.

Neque etiam 3. Nam nec B. Thom. qu. 24. de Ver. art. 9. explicans ea, per quæ aliquis in gratia confirmatur, revelationem ullam requirit, nec ipſa magis neceſſaria eſt ad donum confirmationis quàm ad donum perſeverantiæ: neque doceri poteſt, omnibus, qui aliquando fuerunt confirmati, ſuam confirmationem fuiſſe eis revelatam; unde Apoſtol. 1. ad Cor. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.*

Item 4.

Sed nec 4. Nam ex B. Thom. tum p. p. quæſt. 100. art. 2. & 3. p. q. 27. art. 4. tum dicto art. 9. de Ver. ſatis patet, divinam providentiam ſeu protectionem confirmatis in gratia ſemper eſſe neceſſariam, ut in bono conſerventur, & à malis avertantur, eaque ſuperent; unde & illud Orat. Dom. *Ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo*: aliaſque ſimiles preces debent quotidie recitare, & divinum auxilium etiam externæ protectionis implorare.

Vera differentia.

Potiùs ergo videtur differentia in hoc eſſe conſtituenda, quòd donum confirmationis in gratia, quamvis hominem relinquat ſimpliciter peccabilem, eum tamen reddat impeccabilem ſecundùm quid, faciendo ſcilicet ipſum ita firmum & ſtabilem, ut non niſi valdè difficulter poſſit peccare ſaltem mortaliter: donum autem perſeverantiæ omnibus electis commune non ſic reddat hominem impeccabilem, ne quidem ſecundùm quid; ex toto namque numero eorum, qui in gratia moriuntur, non pauci ſunt uſque ad mortem infirmi ac debiles & proni ad vitia; de quibus non eſt dicendum, quòd nonniſi valdè difficulter potuerint gratiam perdere ſeu mortaliter peccare. Iſta porrò eorum, qui dicuntur in gratia confirmati, firmitas ſeu aliqualis impeccabilitas, partim provenit ab intrinſeco; nimirum ex perfectione gratiæ habitualis & virtutum infuſarum, & ex aſſidua contemplatione magnoque fervore Charitatis: quæ contemplatio licèt in hac vita non poſſit eſſe continua, mens tamen eorum, qui ſunt in gratia confirmati, aſſiduè in Deum fertur, quantùm patitur neceſſitas corporis: partim ab extrinſeco, videlicet ex cuſtodia, protectione, & directione Dei. Ita explicat B. Thomas art. 9. qu. 24. de Verit. tum init. corp. tum ſub fin. his verbis: *Per gratiam viæ ita poteſt homo bono aſtringi, quod nonniſi valde de difficili peccare poſſit, per hoc quòd ex virtutibus infuſis inferiores vires refrenantur, & voluntas in Deum fortiùs inclinatur, & ratio perficitur in contemplatione veritatis divinæ, cujus continuatio ex favore amoris proveniens, hominem retrahit a peccato. Sed totum quod deficit ad confirmationem, completur per cuſtodiam divinæ providentiæ in illis, qui confirmati dicuntur; ut ſcil. quandocumque occaſio peccati ſe ingerit, eorum mens divinitus excitetur ad reſiſtendum.*

Ob.

Si dicas: Gratia habitualis eorum, qui dicuntur confirmati, poteſt non eſſe intenſior quàm ſit gratia aliorum, qui licèt non dicantur confirmati in gratia, in ea tamen perſeverant; ergo firmitas & ea impeccabilitas, quam habent confirmati, non provenit ex perfectione gratiæ.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſ. Quamvis enim iſta impeccabilitas non proveniat ex majori intenſione gratiæ habitualis; provenit tamen ex majori ejus perfectione: quæ major perfectio in hoc conſiſtit, quòd gratia confirmationis & virtutes cum ea infuſæ magis tenent vires inferiores ſub imperium rationis, faciuntque & intellectum magis inhærere contemplationi rerum divinarum; & voluntatem fortiùs inclinari ad bonum; quemadmodum indicat S. Doctor dicto art. 9.

Qualis perfectio gratiæ in confirmatis, quæ non eſt in omnibus perſeverantibus.

Verum quidem eſt, quòd in hac mortali vita voluntas & intellectus non poſſint per aliqua dona ſolum habitualia ſic ad bonum determinari, quin ſemper maneant defectibiles & peccabiles ſimpliciter loquendo; nihilominus ita poſſunt per iſtiuſmodi bona firmari in bono, ut propter vehementem & quaſi continuam inclinationem ad bonum, quam tribuunt, nonniſi cùm magna difficultate poſſint mortale peccatum admittere, accedente præſertim peculiari Dei protectione & directione: & quoniam quod eſt valdè difficile, hoc aliquo modo dicitur impoſſibile; juxta illud Gen. 37. *Oderant eum, nec poterant ei quicquam pacificè loqui*, Jerem. 9. *Incircumciſa aures eorum, & audire non poſſunt.* Joan. 12. *Non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, Excæcavit oculos eorum*, quibus locis non abſoluta impoſſibilitas ſed magna difficultas ſignificatur, quomodo etiam docti quidam Interpretes exponunt illud cap. 6. ad Heb. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati &c. rurſus renovari*; ideò confirmati in gratia dici poſſunt non poſſe peccare ſaltem mortaliter: non quia ſimpliciter ſint impeccabiles; ſed quoniam valdè eſt difficile ſic eos peccare: quo modo etiam Philoſophi quædam accidentia vocant inſeparabilia, quæ non niſi cum magna difficultate poſſunt ſeparari.

Quod eſt valdè difficile dicitur impoſſibile.

Confirm. Licèt omnes, quamdiu hìc vivunt, poſſint converti & reſipiſcere; quidam tamen vel ex prava conſuetudine vel ex malitia ita ſunt obfirmati vel indurati in malo, ut quemadmodum ex Scripturis jam allatis patet, dicantur non poſſe converti, qui non niſi admodum difficulter converti poſſunt; ergo etiam illi, qui per peculiare Dei privilegium dicuntur in bono confirmati, rectè intelliguntur ſic eſſe roborati & ad bonum propenſi, ut dicantur non poſſe mortaliter peccare, quia non niſi valdè difficulter ſic peccare poſſunt: & quoniam hoc non omnibus donum perſeverantiæ habentibus convenit; propterea dicimus, donum confirmationis in gratia eſſe aliud à dono perſeverantiæ.

Ad 1. verò Arg. in cont. partem allatum. Reſp. Neg. Aſſ. Si loquamur de dono confirmationis, quale dicitur fuiſſe in hoc ſæculo conceſſum B. Virgini, Apoſtolis, & fortaſſe quibuſdam aliis. Cùm enim nec B. Thom. nec alii poſt eum Scholaſtici docere ſoleant, omnes qui in gratia perſeverarunt fuiſſe dum hic viverent in gratia confirmatos: ſed velint, ex peculiari privilegio dumtaxat aliquibus id fuiſſe conceſſum: nec ullam veri apparentiam habeat dicere, omnes illos contra Scripturam loqui; omninò dicendum eſt, quòd ſacra Scriptura perſeverantiam non vocet confirmationem hoc modo acceptam, quòdque in illa non perindè ſit à Deo petere perſeverantiam ac confirmationem.

Confirm. ſecundùm Scripturam omnibus Juſtis petitur perſeverantia: certum eſt autem non omnibus illis peti eam confirmationem, quæ ſolùm aliquibus datur, idque ex ſpeciali privilegio; ergo in Scriptura non idem valet perſeverantia quòd iſta confirmatio. Si autem generaliùs loquamur de confirmatione, prout nimirum ſignificat quamcumque ſtabilitatem ſeu permanentiam in bono, qua Juſti ſic in gratia conſervantur, ut quamvis fortaſsè ſint valdè fragiles ac labiles, nec ab interioribus donis multum firmati, non tamen peccent mortaliter, ſed in gratia uſque ad mortem perſeverent; ſic verum eſt quod in arg. ſumitur, & Scripturæ quæ ad ejus prob. adducuntur, de confirmatione ſic generaliter accepta ſunt accipiendæ.

Ad 2. Reſp. Donum confirmationis & donum perſeverantiæ convenire in quibuſdam effectibus, quos habent eoſdem; differre tamen, quòd unum reddit hominem magis firmum magiſque difficulter peccabilem, & hoc non ſolùm ab extrinſeco ſed etiam ab intrinſeco: donum enim confirmationis tribuit aliquam perfectionem intrinſecam confirmato, quam donum perſeverantiæ non tribuit; unde conſequens eſt, quòd donum confirmationis includit donum perſeve-

Digitized by Google

ſeverantiæ & aliquid ampliùs: contra verò donum perſeverantiæ non includit confirmationem, eam ſcil. à qua quidam electi peculiariter dicuntur confirmati; omnes enim ſic confirmati perſeverant in gratia: non omnes tamen, qui in illa perſeverant, ſic ſunt confirmati.

Ad 3. Reſp. Neg. Ant. Facit enim S. Auguſtinus mentionem confirmationis & non ſolius perſeverantiæ, ſcribens in Pſal. 74. ad illa verba, *Tu confirmaſti columnas ejus*, quæ de Apoſtolis interpretatur: itemque ſerm. 185. de Temp. Quia verò inter ipſum & Pelagianos orta non erat controverſia de ſpeciali dono confirmationis in gratia, ſed tantùm de dono perſeverantiæ & de aliis auxiliis, quibus omnes indigent ad piè vivendum ac in pietate perſeverandum uſque ad finem; hinc eſt, quòd in diſputationibus cum Pelagianis nullam facit mentionem ſpecialis doni confirmationis in gratia, nec illud diſtinxit à dono perſeverantiæ, quod omnibus ac ſolis electis commune eſt; ut benè reſpondet Alvarez lib. 2. Reſp. cap. 9. ad 2.

QUÆRITUR V.

Utrùm donum perſeverantiæ ſeu ejus efficacia pendeat à cooperatione noſtri liberi arbitrii.

VIDETUR quòd ſic 1. Quia Juſtus, cui datur donum perſeverantiæ, poteſt cum eo perſeverare ſi velit, & poteſt non perſeverare ſi nolit; ſignum ergo eſt, quòd efficacia illius doni pendet à libera ejus cooperatione. Confirm. illud donum non eſt efficax ex ſe & prout venit à Deo antecedenter ad noſtram liberam cooperationem; ergo ut ſit efficax pendet ab iſta noſtra cooperatione. Ant. Prob. Quoniam ſi ſic eſſet efficax antecedenter ad noſtram cooperationem, ſequeretur quòd homo perſeveraret abſque uſu propriè voluntatis, atque ita neceſſariò & non liberè: cùm ante noſtram cooperationem nullus poſſit in nobis eſſe uſus liberæ voluntatis.

2. Donum perſeverantiæ includit multa auxilia, quæ non ſimul ſed ſucceſſivè dantur, & habitudinem dicunt ad cooperationem noſtri liberi arbitri; ergo rectè dici poteſt, quòd ea lege dentur, ut homo benè utatur primo, atque ita recipiat ſecundum: & ut benè utatur ſecundo, atque ita recipiat tertium; & ſic conſequenter: cùm enim prior ille uſus procedat à gratia tum habituali tum actuali; poteſt eſſe diſpoſitio vel ratio proportionata ſubſequentis auxilii. Confirm. Juſtus ſecundùm Auguſt. lib. de Dono Perſev. cap. 6. poteſt ſuppliciter mereri, vel impetrare donum perſeverantiæ; ergo illud rectè dicitur dependere à bona cooperatione liberi arbitrii.

3. Auxilia, quæ donum perſeverantiæ complectitur, debent eſſe efficacia: ſed non poſſunt eſſe talia, niſi in Dei præſcientia certum ſit, voluntatem liberam in tali vel tali oportunitate & tali modo excitatam non reſtituturam; ergo iſte bonus uſus ſub conditione prævisus eſt quiddam neceſſariò ſupponendum in præſcientia Dei, ut tale donum poſſit ab æterno præparari tamquam efficax, & dari in tempore tamquam tale.

4. Efficacia doni perſeverantiæ præſupponit in libero hominis arbitrio quamdam diſpoſitionem ſeu non reſiſtentiam negativam, qua ſinat ſe à Deo moveri: ſi enim non ſineret ſe moveri, (quod in ejus facultate poſitum eſt) motio Dei non erit efficax, neque infallibiliter inducet effectum, qui ab ejuſdem liberi arbitrii cooperatione dependet; ergo efficacia doni perſeverantiæ dependet à prædicta diſpoſitione negativa, & ſic donum illud non eſt ex ſe efficax. Ant. probari poteſt ex B. Thom. 3. cont. Gent. cap. 159. docente, Eſſe in poteſtate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem vel non impedire.

Priuſquam Reſpondeatur, ſupponendum eſt inprimis, hic non quæri de dono perſeverantiæ, ſecundùm quòd reperitur in parvulis cum gratia morientibus ante uſum rationis: neque etiam prout eſt in iis adultis, qui poſt acceptam gratiam juſtificantem inciderunt in perpetuam amentiam. Cùm enim neque hi neque illi habuerint (ut ſupponitur) actualē uſum rationis poſt receptam gratiam juſtificantem; certum omninò eſt, quòd donum perſeverantiæ illis datum nullo modo pendeat ex actuali uſu liberi eorum arbitrii.

Supponendum deinde, donum perſeverantiæ dupliciter accipi poſſe: uno modo, pro ipſo auxilio, quod homini datur ad perſeverandum, & per quod fit, ut ille non tantùm poſſit, ſed etiam velit perſeverare, actualiterque perſeveret uſque in finem: alio modo, pro effectu doni perſeverantiæ, qui in adultis comprehendit omnes eos actu liberos ac bonos, quibus divina mandata obſervant & uſque ad finem in bono perſeverant. *Dupliciter accipitur donum Perſeverantiæ.*

In præſenti verò non quæritur de dono perſeverantiæ juxta hunc poſteriorem modum: cùm apud omnes Catholicos in confeſſo ſit, effectus liberos hujus doni efficienter procedere à libero arbitrio per auxilium divinæ gratiæ moto, ſicut ab eo procedunt omnes alii effectus liberi ſupernaturales: ſed tota difficultas eſt de dono perſeverantiæ juxta priorem modum.

Addendum præterea, donum perſeverantiæ dici poſſe efficax; vel in actu primo, quatenus ſcilicet, priùs natura quàm voluntas operetur, vim & efficaciam in ſe habet faciendi quòd voluntas benè operetur; vel in actu ſecundo, in quantùm actualiter facit voluntatem operari, & ſimul cum ea producit actum ipſius. Quibus præmiſſis.

Reſp. Veriſimiliorem, & SS. Auguſtino ac Thomæ conformiorem eſſe doctrinam eorum qui aſſerunt, Donum perſeverantiæ ipſiuſque efficaciam, ſive ut in primo ſive ut in ſecundo actu ſpectatam, non pendere à cooperatione noſtri liberi arbitrii; ut videri poteſt apud Didacum Alvarez lib. 9. de Aux. diſp. 90. & lib. 10. diſp. 105. itemque lib. 2. Reſp. cap. 8. ubi reſpondet ad varias objectiones contra ſuam doctrinam ſuaque argumenta motas. Et apud VViggers ad hunc art. qui licèt num. 99. voculam addat excluſivam, cùm ait *Infallibilitatem muneris perſeverantiæ non dependere dumtaxat ex prævisione effectus ſecuturi in tempore*; ſubdit tamen, Quòd habeat fundamentum firmum & certum in Deo, antecedens ipſam prævisionem operum, & quòd illud eſt bona & efficax Dei voluntas, qua abſolutè & ex ſe decrevit, hos omnes qui ſalvantur liberare ex damnationis maſſa, eoque nomine eos ad juſtitiam adducere, & facere eos finaliter perſeverare. Nam de gratiæ auxiliis, quæ ex virtute ejuſmodi divini propoſiti & voluntatis abſolutæ præparantur & conferuntur; *Certe certius eſt* (ait) *etiam ante intuitum eventus, quòd ſuum conſequentur effectum & finem: nam quæcumque voluit Deus fecit, nec eſt qui reſiſtat ejus voluntati*; & cætera multa quæ ibi latè & doctè deducit. *Efficacia doni Perſeverantiæ non pendet à cooperatione liberi arbitrii.*

Prob. 1. Donum perſeverantiæ ſua efficacitate facit, quòd liberum arbitrium actualiter operetur, atque ita cooperatio liberi arbitrii eſt effectus ab illo dono tamquam à vera propriè que dicta cauſa efficiente productus: ſed efficacitas cauſæ efficientis non dependet à ſuo effectu quem producit: ſicut efficacia ignis ad calefaciendum non pendet à calefactione quam cauſat: neque efficacia Dei ad creandum Angelos pendet ab Angelis; ergo efficacia doni perſeverantiæ non dependet à cooperatione liberi noſtri arbitrii.

Prob. 2. Si donum perſeverantiæ aut ejus efficacia pendet à bono uſu liberi arbitri, quem Deus prævidit; ſequitur quòd illud donum ſeu ejus efficacitas ſolùm tribuat prædeſtinatis per Chriſtum poſſe perſeverare ſi velint: non autem ut velint & perſeverent. Sequitur præterea, quòd actu perſeverare ſit ab homine & non à Deo, faciente per donum perſeverantiæ ut actu perſeveret: ſed hæc nullatenus poſſunt admitti; ergo neque id ex quo ſequuntur. Prob. Maj. Quia juxta illam ſuppoſitionem, donum perſeverantiæ non eſt efficax prout venit à Deo, & prout procedit ex decreto divinæ voluntatis antecedenter ad prævisum uſum liberi arbitrii ſub conditione futurum; ergo ſecundùm ſe ſeu independenter ab uſu liberi arbitrii conſideratum non tribuit voluntatem perſeverandi, neque facit actualiter perſeverare: ſed tantùm dat poſſe perſeverare ſi homo velit. Et ulterius: *Cooperatio liberi arb. eſt effectus doni perſeverantiæ.*

rius: ergo illa bona voluntas, quæ prævidetur futura, tribuit auxilio gratiæ rationem formalem doni perſeverantiæ, quo quis perſeveret uſque in finem; ac per conſequens, illud auxilium habet rationem formalem doni perſeverantiæ ab homine, & non à Deo: quia neque eſt Deus neque Dei auxilium quod facit, ut homo perſeverare velit ac perſeveret; ſed eſt ipſe homo, à cujus prævisâ cooperatione Deus dependet ut auxilium quod ei tribuit ſit efficax. Prob. Min. Quia alioquin conſequens foret, donum perſeverantiæ, quod electis datur per merita Chriſti, non eſſe majus nec fortius, quàm fuerit gratia Adamo in

Differentia doni Adamo ante lapſum dati ab eo, quod electis datur per Chriſtum.

ſtatu innocentiæ data ad perſeverandum. Ipſi enim datum erat auxilium, quo poſſet perſeverare ſi vellet; ſed non eſt ei datum velle perſeverare: certum eſt autem, plus dari electis per merita Chriſti; *Tale quippe erat adjutorium*, (primo homini datum) *quod deſereret cùm vellet, & in quo permaneret ſi vellet, non quo fieret ut vellet. Hæc eſt prima gratia, quæ data eſt primo Adam: ſed hæc potior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim qua fit, ut habeat homo juſtitiam ſi velit; ſecunda ergo plus poteſt, qua etiam fit ut velit*; ait Aug. lib. de Corrept. & Grat. cap. 11. Et rurſum cap. 12. de electis dicit, quòd Deus *eis non ſolùm dat adjutorium, quale primo homini dedit, ſine quo non poſſint perſeverare ſi velint: ſed in eis etiam operatur & velle*. Conferri poſſunt quæ ſuprà quæſ. 2. ex eodem Aug. attulimus.

Prob. 3. Ut auxilia efficacia, quæ donum perſeverantiæ important, ſint medium aptum, quo Deus faciat Juſtum perſeverare uſque in finem, non requiritur ut Deus priùs natura præſciat bonum uſum liberi arbitrii futurum ex hypotheſi, quàm velit dare auxilia, quibus ille bonus uſus ſit faciendus; ergo fruſtra ponitur talis uſus præſcitus, à quo tamquam à conditione pendeat efficacia boni perſeverantiæ. Ant. Prob. Nam eo ipſo quo Deus abſoluta voluntate vult ut Juſtus, quem ſua gratia movet ac dirigit, liberè velit perſeverare ſicque perſeveret, illa gratia fit medium aptum, quo Deus faciat Juſtum perſeverare uſque in finem: ſicut enim abſoluta Dei voluntas eſt efficax ejus rei quam vult; ita medio, quo aſſumit ad eam rem faciendam, dat efficaciam qualem vult. Huc pertinet illud B. Thom. q. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei moventis eſt, quòd homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur; infallibiliter ipſam conſequitur*, ſecundùm illud Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me*. Ubi S. Doctor ad intentionem Dei moventis, quæ deficere non poteſt, refert infallibilitatem, qua quis per gratiam infallibiliter convertitur, & non ad bonum uſum liberi arbitrii quovis modo prævisum; eadem verò eſt ratio de infallibilitate doni perſeverantiæ. Hinc 2. 2. qu. 24. art. 11. ſcribit, Charitatem uno modo poſſe conſiderari ex parte Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum. *Et ex hac parte*, inquit, *Charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impoſſibile eſt, hæc duo eſſe ſimul vera, quòd Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum Charitatis, & quòd ipſe Charitatem amittat peccando. Nam donum perſeverantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur*, ut Aug. dicit lib. ſcil. de Dono Perſev. c. 4.

Efficacia gratiæ non pendet à cooperatione vel uſu liberi arbitrii.

Prob. 14. Efficacia ejus gratiæ, quæ dicitur & eſt efficax, non dependet ex cooperatione liberi arbitrii; ergo neque efficacia doni perſeverantiæ hoc enim donum maximè pertinet ad gratiam efficacem, cùm faciat Juſtum infallibiliter & actualiter perſeverantem. Ant. etſi non ab omnibus concedatur; patet tamen. Quoniam gratia efficax ipſam cooperationem liberi arbitrii operatur, facitque ut liberum arbitrium ex nolente fiat volens: & ut tunc & eo modo velit, quando & quomodo placitum eſt Deo, unde Eccle-

Deus ut ad ſe converteret nolentes.

ſia Deum rogat, *Ut noſtras etiam rebelles ad ſe propitius compellat voluntates*, Dom. 4. poſt Pent. & Sabb. ante Dom. Paſs. in Offic. Miſſ. *Non quod ullum reſiſtentem invitumque compellat, ſed quia ex invito volentem facit*; ut loquitur S. Proſper cap. 6. contr. Collat. qui etiam in Carm. de Ingr. hoc ipſum, de quo nunc agimus, clariſſimè affirmat docens, Divinam voluntatem (idem judicium eſt de gratia efficace) non habere ſuam efficaciam ex arbitrio hominis, dum cap. 12. ſic canit:

An bonitas divina quidem non deſtitit omnes
Velle vocare homines; ſed non ſimul apta fuerunt
Corda, quibus poſſent conferri dona ſalutis:
Dum morum obſiſtit feritas truculenta magiſtris &c. & cap. 13.
Sed tamen hæc aliqua ſi vis ratione tueri,
Et credi tam ſtulta cupis: jam pande quid hoc ſit,
Quòd bonus omnipotenſque Deus non omnia ſubdit
Corda ſibi. Et poſteà velut rem valdè abſurdam infert.
Ergo hominis valida arbitrio divina voluntas,
Aut etiam invalida eſt. Rurſum cap. 15.
At verò omnipotens hominem cùm gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus: cui tempus agendi
Semper adeſt; quæ geſta velit, non moribus illi
Fit mora, non cauſis anceps ſuſpenditur ullis. Et in ep.

de lib. arb. *An dicendum eſt, voluntati Dei humanas obſiſtere voluntates, & tam feros tamque intractabiles horum hominum mores, ut Evangelium ideò non audiant, quia prædicationi impia corda non pateant? Et quis iſtis corda mutavit, niſi qui finxit ſigillatim corda eorum? Quis rigoris duritiem ad obediendi mollivit effectum, niſi qui potens eſt de lapidibus Abrahæ filios excitare?* Lib. 1. de Voc. Gent. c. 33. *Nihil obſiſtere divinæ gratiæ poteſt, quo minus id quod voluerit impleatur. Quis tam impiè deſipiat* (ait Aug. Ench. c. 98.) *ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere? qui in cordibus hominum quod voluerit operatur, & magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas*, lib. de Correp. & Grat. cap. 14. Ubi etiam dicit, quòd *Deo volenti ſalvum facere nullum hominum reſiſtit arbitrium*. Et lib. de Prædeſt. Sanct. c. 8. *Gratia, quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur; ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Et epiſt. 107. illos impugnat qui dicunt, Deum operari in nobis quantùm in ipſo eſt, ut velimus: ſi autem nolumus; nihil in nobis operationem Dei valere facimus; ergo ex mente iſtorum Patrum, nec gratiæ nec doni perſeverantiæ efficacia pendet ex libero noſtro arbitrio. Et huc etiam pertinet, quòd in Conc. Arauſ. can. 6. reprehenduntur qui gratiæ adjutorium ſubjugunt humanæ obedientiæ & humilitati.

Gratia efficax à nullo quantumvis duro corde reſpuitur.

Prob. 5. Si donum perſeverantiæ ſeu ejus efficacia pendet à libero hominum arbitrio; conſequens erit, Deum non omnia (ſicut ad Epheſ. 1. dicitur) operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ſed multa facere ſecundùm conſilium voluntatis hominum; illa ſcil. omnia, quæ Deus electis tribuit, ut efficaciter perſeverent in bono uſque ad mortem, ſciens quòd ea futura ſint efficacia dependenter à libero hominum arbitrio, & non aliter: ſi enim bonus uſus liberi arbitrii ſub conditione talis vel talis opportunitatis aut modi excitationis futurus eſt aliquod neceſſariò ſupponendum in præſcientia Dei, ut illa auxilia poſſint tamquam efficacia in æternitate præparari, & tempore dari; ergo Deus illa non præparat, neque etiam dat, niſi ſecundùm conſilium voluntatis hominum, prout ſcil. prænoſcit, eſſe hominum voluntati ſic & ſic in tali vel tali tempore ſeu occaſione affectæ vel diſpoſitæ convenientia; atque ita priùs in aliquo ſigno rationis quàm ea det vel dare ſtatuat tamquam efficacia, debet præſcire conſilium hominum.

Denique. Si doni perſeverantiæ, vel etiam alicujus alterius gratiæ, efficacia pendet ex bona cooperatione liberi arbitrii prævisâ; illa efficacia tribui poterit infallibilitati divinæ præſcientiæ, at non Dei potentiæ vel omnipotentiæ; nitetur enim illi ſcientiæ, qua certò & infallibiliter prævidetur diſpoſitio aut inclinatio voluntatis ad cooperandum, ſi ſic aut ſic tali vel tali opportunitate excitetur: atqui tam Scriptura quàm tota Eccleſia omnem gratiæ efficaciam refert, non in Dei præſcientiam ut talem, ſed in ejus potentiam; ergo efficacia, eo modo quo dicta eſt dependens à libero arbitrio, non eſt recipienda. Subſump. patet; tum quia præſcientia in quantùm hujuſmodi non eſt activa; tum quia Mattheus 3. legimus; *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*. Ad Rom. 11. *Potens eſt iterum inſerere illos*. Ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in*

Efficacia gratiæ attribuitur divinæ potentiæ.

vobis

vobis velle & perficere pro bona voluntate, ſeu pro ſuo beneplacito; & plura alia hujuſmodi. Unde Aug. lib. de Don. Perſev. c. 6. dicit, quòd *Deus potens eſt & à malo in bonum flectere voluntates, & in lapſum pronas convertere, ac dirigere in ſibi placitum greſſum*. Et cap. 8. *Poſſibile etiam eſt Deo, averſas & adverſas in Fidem ſuam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari, ut nullis adverſitatibus cedant, nec ab ipſo aliqua ſuperati tentatione diſcedant*. Unde S. Proſp. c. 15. de ingratis.

Omnipotens hominem cum gratia ſalvat:

Infinitaque ſunt, tum apud eoſdem, tum apud alios Patres, uti & in Eccleſiæ Orat. quæ efficaciam gratiæ aſcribunt Dei omnipotentiæ, quibus illud S. Benedicti cap. 28. ſuæ Reg. addimus, ubi de fratre incorrigibili, cujus utique voluntas noſcitur eſſe peſſima, ſic Abbatem monet: *Adhibeat etiam, quod majus eſt, ſuam & omnium fratrum pro eo orationem, ut Dominus, qui omnia poteſt, operetur ſalutem circa infirmum fratrem*.

Efficacia doni perſeverantiæ à Deo eſt independenter ab hominis voluntate.

Concludimus ergo, quòd & gratiæ & dono perſeverantiæ efficacia, hoc eſt vis ſeu virtus promovendi voluntatem, & efficiendi ut liberè velit, & conſentiat, ac perſeveret, ei ex ſe ſeu ſecundùm ſe prout venit à Deo, convenit independenter à cooperatione noſtri liberi arbitrii, atque adeò antecedenter ad liberam noſtram cooperationem, etiam ut præcognitam ſcientia ut aliqui vocant media.

Ad 1. verò Arg. Reſp. Neg. C. Ideo enim Juſtus, cui datur donum perſeverantiæ, poteſt perſeverare ſi velit, non quia doni iſtius efficacia pendeat ab humana voluntate: ſed quia *Præparatur voluntas à Domino*, qui facit ut homo velit bonum, & ut perſeveranter illud velit; de quo propterea dicit Aug. lib. de Grat. & lib. arb. c. 16. quòd *Præbet vires efficaciſſimas voluntati*. Ideò etiam poteſt non perſeverare ſi nolit, quia donum perſeverantiæ non tollit ab homine potentiam non perſeverandi ſi velit; ſed tantùm facit, ut cùm poſſit non perſeverare, infallibiliter perſeveret; unde in ſenſu diviſo & ſimpliciter, habens donum perſeverantiæ poteſt non perſeverare ſi velit; quamvis in ſenſu compoſito non poſſit non perſeverare. Hæc enim duo ſunt ſimul compoſſibilia, Petrus habet donum perſeverantiæ, & Petrus poteſt non perſeverare ſi velit: quamvis iſta non ſint ſimul compoſſibilia, Petrus habet donum perſeverantiæ, & Petrus non perſeverat. Reſp. hanc juvat quod S. Proſper lib. 2. de Voc. Gent. cap. 28. de Deo ſcribit: *Ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam à perſeveraturis illam mutabilitatem, qua poſſint nolle, non auferat*.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Ant. cum ejus prob. Quamvis enim ante noſtram cooperationem nullus poſſit in nobis eſſe uſus liberæ voluntatis; auxilium tamen divinum, quod & ad illam cooperationem & ad liberum uſum datur, poteſt ante omnem uſum noſtræ voluntatis etiam præviſum habere; & de facto habet vim & efficaciam promovendi noſtram voluntatem, & efficiendi ut liberè cooperetur: ita ut ipſi quidem actus liberi à voluntate noſtra dependeant tamquam à cauſa per Dei adjutorium mota; adjutorii tamen efficacia ex Deo ſit, independenter à voluntate. E. C. velle perſeverare à voluntate pendet, quia eſt actus ab ea elicitus vel eliciendus: ſed auxilium, quo Deus facit ut velimus, non pendet à noſtra voluntate neque ſecundùm ſe, quia Deus liberaliter illud impertitur, quando quomodo, & quibus vult; neque quantum ad efficaciam ſeu virtutem agendi, quia illa efficacia ipſi convenit quatenus eſt à Deo, qui facit ut voluntas agat, & ut liberè agat, & ut perſeveranter agat: unde fit conſequens, ut & qui benè agunt & qui in bono perſeverant, totum Deo tribuant; & *Qui gloriatur, in Domino glorietur*.

Ad 2. Arg. Reſp. Illud ſolùm concludere, quòd auxilia efficacia in dono perſeverantiæ incluſa dentur cum aliqua habitudine ad noſtram cooperationem & ad bonum uſum liberi arbitrii: quòdque bonus uſus prioris auxilii poſſit eſſe aliqua diſpoſitio ad recipiendum poſterius; id quod nos non omninò negamus: concedimus enim, quòd iſta auxilia efficacia dicunt habitudinem ad noſtram liberam cooperationem tamquam ad effectum, quem efficaciter & infallibiliter ſunt operatura: & concedimus etiam, quòd bonus uſus unius auxilii poſſit eſſe quædam diſpoſitio vel ratio proportionata alicujus ſubſequentis: ſed negamus, illa auxilia dicere habitudinem ad bonum uſum & ad noſtram liberam cooperationem tamquam ad aliquid antecedenter prærequiſitum vel à Deo præcognitum ante omne decretum liberum voluntatis ipſius. Negamus inſuper, quòd illa auxilia ut ſint efficacia pendeant ab aliqua noſtri liberi arbitrii cooperatione: quòdque bonus uſus alicujus iſtorum auxiliorum ſit cauſa vel conditio requiſita ad hoc, ut alia auxilia ſint vel dici poſſint eſſe efficacia; omnia enim efficacitatem ſuam habent, prout à Deo ſecundùm decretum ejus liberum & abſolutum veniunt.

Ad Confirm. Reſp. Aliqua eorum, quæ ad perſeverantiam conducunt, cujuſmodi ſunt augmenta gratiæ & virtutum, pendere à præcedentibus actibus ex Dei gratia procedentibus, eo modo quo præmium pendet à merito; non tamen ab illis pendent ad hoc ut ſint efficacia; quaſi nimirum ſuam efficacitatem ab illis accipere debeant: ſed tantùm ad hoc ut conferantur. Confer quæ q. 114. art. 9. dicuntur.

Ad 3. Reſp. diſt. Min. Si enim ſenſus ejus ſit, quòd auxilia in dono perſeverantiæ incluſa non poſſunt eſſe efficacia niſi in Dei præſcientia, (quæ omne decretum liberum voluntatis divinæ antecedat) certum ſit voluntatem liberam non reſtituram, ſed cooperaturam; Neg. eſt. Quia cooperatio liberæ voluntatis non eſt futura, ne quidem ſub conditione, niſi Deus ſtatuerit facere quòd cooperetur: neque Deus cognoſcit illam eſſe futuram, etiam ſub conditione, niſi priùs (noſtro intelligendi modo) decreverit dare ac facere ipſam voluntatis humanæ cooperationem. Videri poſſunt quæ diximus q. 14. art. 9. in p. p.

Si autem ſit ſenſus, quòd illa auxilia non poſſunt eſſe efficacia, niſi poſito quòd talia ſint, in aliqua Dei præſcientia, (ea ſcilicet, quæ liberum divinæ voluntatis decretum ſubſequitur) certum ſit voluntatem liberam non reſtituram; vera eſt Min. Sine dubio enim Deus certò præſcit voluntatem liberam non reſtituram, ſed liberè cooperaturam cum tota ſerie auxiliorum efficacium, quæ in dono perſeverantiæ includuntur: quia ipſemet per ejuſmodi auxilia facturus eſt & ſe facturum eſſe decrevit, ut voluntas liberè cooperetur. Sed Min. ſic intellecta, Neg. eſt C. quemadmodum ex dictis patet.

Nulla ad donum perſeverantiæ habendum præſupponitur diſpoſitio ex parte noſtra, ne negativa quidem.

Ad 4. Neg. Ant. Et ad illius prob. dicendum eſt: Quòd licèt in voluntatis facultate ſit, non ſinere ſe moveri à Deo, & ipſius motioni impedimentum ponere, ita ut ad hoc non magis egeat divino auxilio quàm ad peccandum, cùm tale impedimentum ponere, ſit peccare; non ſimiliter tamen eſt in facultate voluntatis ſibi ſuiſve naturalibus viribus relictæ; numquam ponere impedimentum divinæ motioni, & ſinere ſe à Deo moveri. Et caſu quo voluntas ſic conſiderata non ponit aliquod impedimentum, veluti quando vel nihil deliberatè agit, vel agit moraliter benè; dici non poteſt, quòd illa non reſiſtentia ſit quædam diſpoſitio negativa præſuppoſita vel ad donum, vel ad efficaciam doni perſeverantiæ: cùm nulla ſit connexio inter talem non reſiſtentiam & donum efficax perſeverantiæ.

Confirmatur, ſi iſta non reſiſtentia eſſet diſpoſitio quædam, etſi ſolùm negativa, quæ ex parte liberi arbitrii præſupponatur vel ad efficaciam doni perſeverantiæ, vel ad ejus receptionem; ſequerentur ſimilia incommoda his quæ ſequuntur, admittendo aliquam diſpoſitionem poſitivam ex parte noſtra requiri ante gratiam. Sequeretur enim gratiam dari ſecundùm merita noſtra; id quod in Pelagio damnatum fuiſſe oſtendimus art. 6. Si enim iſta non reſiſtentia ſit quædam diſpoſitio; eſt etiam quoddam meritum, generaliter loquendo de merito. Sequeretur etiam, unum poſſe ſeipſum ab alio diſcernere, ac in ſeipſo gloriari, & rationem reddi poſſe, quare Deus uni dederit gratiam vel etiam donum perſeverantiæ præ altero. Dicere enim poſſet quiſpiam, Ego ex me habui diſpoſitionem negativam, quam alter non habuit; & ideo gratiam Dei conſecutus ſum, & non ille. Et ſi quæratur: Quare ille habuit donum perſeverantiæ præ alio; reſponderi poterit, quia ille ex ſe incœpit per diſpoſitionem negativam ſeu per non reſiſten-

tentiam, ad quam ſequitur donum efficax perſeverantiæ. Hæc autem omnia eſſe perabſurda; tum ex præſ. art. quæſt. 1. patet.

Ad prob. ex S. Thom. adductam Reſp. Eſſe quidem in poteſtate liberi arbitri ſuis viribus relicti, ut jam ſuperiùs fuit oſtenſum, impedire gratiæ receptionem, vel vocationi divinæ diſſentiendo, vel aliter peccando; alterum tamen membrum, hoc eſt non impedire divinæ gratiæ receptionem, non ita eſt in poteſtate liberi arbitrii, ut ſi ſibi relinquatur, non ſit frequenter impediturum illam receptionem; quemadmodum ipſe S. Doctor cap. 160. ſe explicat, ita ſcribens: *Quod autem dictum eſt, in poteſtate liberi arbitrii eſſe, ne impedimentum gratiæ præſtet; competit his, in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per inordinationem præcedentem declinaverit ad malum; non erit omninò in poteſtate ejus, nullum impedimentum gratiæ præſtare.*

QUÆSTIO CX.

De gratia Dei quantùm ad ejus eſſentiam.

ARTICULUS I.

Utrùm gratia ponat aliquid in Anima.

Senſus tituli.

AD inveſtigandam gratiæ eſſentiam inquirit primùm de illius genere remotiſſimo, An ipſa aliquid ponat in Anima, hoc eſt an ſit quippiam creatum, (loquendo generaliter de creatione,) ſive an ſit ens quoddam verum ac reale à Deo factum exiſtens in Anima. Voluerunt enim quidam, quòd cùm dicitur aliquis habere Dei gratiam, vel eſſe in Dei gratia, ſolùm ſit prædicatio extrinſeca: & quòd per eam non aliud ſignificetur, quàm quòd Deus habeat complacentiam & amorem erga illum; ita ut gratia Dei tantùm ſit amor & benevolentia ſe tenens ex parte Dei, & nihil ponens in homine.

Triplex acceptio gratiæ.

Priuſquam Reſpondeatur, duplex diſtinctio obſervanda eſt. Una, quòd ſecundùm communem modum loquendi gratia tripliciter accipi conſuevit. 1. pro dilectione & benevolentia, qua quiſpiam diligit alterum; ſicut conſuevimus dicere, Iſte miles habet gratiam Regis, id eſt Rex illi benè afficitur, ipſum diligit & gratum habet. 2. pro dono vel beneficio quod gratis datur: ſicut quando aliquid damus alteri gratis dicere ſolemus, Facio tibi iſtam gratiam. 3. pro gratitudine, ſecundùm quam ſolemus beneficium acceptum recompenſare, vel ſaltem recognoſcere, gratias agendo. Ubi notandum, quòd S. Doctor de iſto tertio modo loquens, priùs nominat recompenſationem, & poſteà recognitionem, quia in gratitudine ambo includuntur. Horum trium modorum, ſecundus dependet ex primo, & tertius ex ſecundo. Ex amore enim & benevolentia, qua aliquis alteri benè afficitur, procedit, quòd ei aliquid gratuitò largiatur; ex beneficio autem gratis accepto conſurgit gratiarum actio.

Una eſt generalis Dei dilectio, alia ſpecialis.

Alia diſtinctio eſt, ſecundùm quam dilectio; quam Deus habet ad ſuas creaturas, conſiderari poteſt, vel ex parte actus divinæ voluntatis, vel ex parte effectus, quem tribuit illis quos diligit. Sicut autem effectuum, quos tribuit, aliqui ſunt generales; ut eſſe, vivere, & alia quæ ad naturam pertinent: alii ſpeciales; ut gratia, & virtutes ſupernaturales; ita Dei dilectio ad ſuas creaturas eſt duplex. Una generalis ſeu communis, ſecundùm quam diligit omnia quæ ſunt, ut Sap. 11. dicitur, quia omnibus rebus exiſtentibus aliquid boni tribuit, ut minimum eſſe. Alia ſpecialis, ſecundùm quam peculiariter eos diligere dicitur, quibus dona ſupernaturalia ad ſalutem eternam conducentia impertitur. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

Dilectio Dei generalis nihil eſt formaliter in creatura, benè tamen effectivè.

GRATIA primo modo accepta, & conſiderata ſecundùm quod ſignificat dilectionem Dei generalem, nihil ponit formaliter, ſive nihil eſt in creatura, atque adeò nec in Anima hominis, ſi ſolùm ſpectetur ex parte actus voluntatis divinæ. Deus enim ab æterno dilexit creaturas, quas erat producturus; neque tamen ullam earum fecit ab æterno. Eadem tamen gratia iſto modo conſiderata ponit aliquid in creatura cauſaliter, quia ſuo tempore cauſat quidpiam, quod exiſtit in creatura; quando nimirum eam producit, eique tribuit illa, quæ ad ejus naturam pertinent.

CONCLUSIO II.

Similiter & dilectio ſpecialis, ſpectata ex parte actus voluntatis Dei.

GRATIA illo eodem primo modo accepta, & conſiderata ſecundùm quòd ſignificat dilectionem Dei ſpecialem, nihil ponit in Anima formaliter; ſive nihil eſt in Anima, ſi ſolùm ſpectetur ex parte actus voluntatis divinæ: Quia eſt actus Deo immanens, ipſa ſcilicet æterna Dei dilectio & benevolentia; ponit tamen cauſaliter aliquid in Anima, quatenus ſuo tempore aliquid reale in Anima cauſat. Voluntas enim Dei eſt efficax; ideòque operatur effectum quem vult, ſed non niſi eo tempore quo vult. Ita ſumitur gratia pro ſpeciali & æterna Dei erga nos dilectione ac benevolentia, cùm dicitur; *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*, hoc eſt in glorioſam laudem ſuæ divinæ benevolentiæ, *in qua gratificavit nos in dilecto Filio ſuo*; id eſt per quam ipſe nos fecit ſibi gratos & acceptos merito dilecti Unigeniti ſui, donando ſcilicet juſtitiam, qua eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus. Et hæc gratia cùm re non differat ab ipſo Deo, eſt increata, infinita, æterna, omnipotens. De qua S. Proſper in q. præced. art. 10. cit. canit.

Gratia quædam eſt increata, ipſa ſcilicet Dei benevolentia, ſeu bona voluntas.

At verò omnipotens hominem cùm gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus &c. De qua etiam B. Thom. tum alibi frequenter, tum 3. p. qu. 2. art. 10. ſcribit: Gratiam uno modo dici ipſam voluntatem Dei gratis aliquid dantis.

CONCLUSIO III.

Gratia ſecundùm ſuum effectum eſt aliquid in creatura.

GRATIA juxta prædictum primum modum accepta, ſed ex parte effectus, ſeu ſecundùm quod terminatur ad creaturam conſiderata, ſive ſit generalis dilectio ſive ſpecialis, ponit aliquid in creatura formaliter. Probari poteſt ex diſcrimine, quod eſt inter dilectionem divinam & humanam. Nam divina non præſupponit bonum in creatura, ſed illud facit: humana verò non cauſat ipſam bonitatem creaturæ; ſed præſupponit eam vel in toto vel in parte.

CONCLUSIO IV.

GRATIA juxta ſecundum & tertium modum accepta, prout nimirum ſignificat donum gratuitò donatum, aut gratiarum actionem pro illius donatione, ponit aliquid in Anima, ſive eſt aliquid reale à Deo cauſatum in Anima exiſtens. Juxta ſecundum enim modum eſt ipſum donum ſeu beneficium acceptum, & juxta tertium eſt beneficii accepti recognitio. Quoniam verò hic vel ſolùm vel potiſſimùm quærimr de gratia juxta ſecundum modum; ſimpliciter ad quæſit. Art.

Reſp. affir. ad Art.

Reſpondendum eſt, ac certa Fide tenendum, Quòd gratia ponit formaliter aliquid in Anima: ſive quòd eſt aliquod creatum ſeu factum exiſtens in Anima, quòdque in ſacris Litteris non dicamur eſſe Juſti vel Deo grati per ſolum Dei favorem & amorem extrinſecum, ut Calvinus & alii hæretici dogmatizaverunt.

Gratia eſt in homine donum à

Prob. 1. ex Pſ. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*; ergo gratia eſt aliquod donum, quod à Deo datur. Unde Apoſtolus ad Rom. 5. ter aut quater eam appellat *Donum*. Quò etiam pertinet quod 1. ad Cor. 1. gratias agit Deo *In*, ſive *de gratia Dei*,

qua

Digitized by Google

Deo factum ſeu cauſatū.

quæ data eſt illis; quodque Jac.4. dicitur, *Humilibus autem dat gratiam*, Deinde 1. ad Tim.4. *Noli* (ait) *negligere gratiam, quæ in te eſt*. Et cap.1. epiſt.2. *Admoneo te, ut reſuſcites gratiam Dei quæ eſt in te*. 2. etiam epiſt. B. Pet. cap. 1. ubi de gratia & de donis gratuitò datis ſit ſermo, dicitur, quòd per ea *Efficimur divinæ conſortes naturæ*; conſequens ergo eſt, quòd ſit aliquid in Anima exiſtens: illud nimirum quod 1. Jo.3. ſic exprimitur: *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet*.

Prob. 2. ex Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.11. *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam qua juſtificamur: eſſe tantùm favorem Dei; anathema ſit*. Quod decretum contra hæreticos iſtorum temporum conditum eſt, qui tradebant, homines juſtificari, non per quicquam in eis exiſtens, ſed extrinſeca denominatione, per juſtitiam Chriſti quæ ipſis imputetur, aut per ſolam peccatorum remiſſionem; nullo ſcilicet gratuito dono ipſis indito, quo ſanentur, mundentur, & ornentur. Quod ipſum olim docuerunt Pelagiani, nullam ſpecialem Dei gratiam agnoſcentes; niſi remiſſionem peccatorum, ut eſt apud Aug. lib. 6. cont. Julian. c.11. editionis Lovan. ita cum eo loquentem: *Tu à veſtro dogmate non recedis, quo putatis, gratiam Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum ſic in ſola peccatorum remiſſione verſari, ut non adjuvet ad vitanda peccata & deſideria vincenda carnalia, diffundendo Charitatem in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui ab illo datus eſt nobis*. Conſerantur quæ de Juſtificat. dicentur q.113. art.2.

Prob. 3. Lux ponit aliquid in illuminatos: ſed gratia eſt lux animæ, prout eam deſignat Auguſt. lib. de Nat. & Grat. c.22. dicens: *Prævaricatorem legis dignè lux deſerit veritatis*: & ante ipſum Apoſtolus ad Eph. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*; ergo gratia ponit aliquid in Anima.

Quæſt. Petes: Quomodo gratia poteſt dici lux Animæ, cùm non ſit habitus illuminativus, neque inhæreat intellectui, ſed ſit vel in eſſentia Animæ vel in voluntate. *Reſp.* Reſp. Rationem eſſe, quia lux non tantùm eſt principium illuminativum, ſed etiam eſt vivificativum: *Lux* (ait B. Thom. lib.3. contr. Gent. 150.) *eſt principium vivendi*: cùm ergo gratia ſit in præſenti vita Animæ, & ſit etiam principium promovens ad vitam æternam in futuro conſequendam; convenienter vocatur lux.

Prob. 4. Dilectio Dei eſt cauſativa boni in eo quem diligit: cùm ergo Dei gratia dicat ſpecialem dilectionem Dei erga hominem; oportet fateri, quòd in homine cauſet aliquod bonum ſpeciale.

Quæſt. Quæri hic poſſet: Num ſic ut gratia ita & Charitas ſit aliquid creatum in Anima. *Reſp.* Sed hanc quæſtionem affirmativè reſolvimus 2. 2. q. 23. art. 2. In quam rem perpendenda ſunt hæc Apoſtoli verba ad Rom. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*. Manifeſtum enim eſt, illic eum non loqui de Charitate increata quæ Deus eſt, ſed de dono quodam creato quod in nobis reſideat; quoniam Charitatem diſtinguit à Spiritu Sancto, tamquam effectum à cauſa.

Quæſt. Reſp. Gratia actualis eſt aliquid in Anima. Quæri inſuper poteſt: An & gratia actualis ſit quiddam creatum in nobis exiſtens? Reſp. Eſſe. Hæc enim gratia eſt auxilium ſpeciale Dei nos prævenientis, moventis, & adjuvantis: tale autem auxilium vel ſecundùm ſe vel ſecundùm effectum eſt illis qui ſic moventur & adjuvantur.

Habere gratiam hominis, quid ſit. Quid, habere gratiam Dei. Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. Per hoc enim quòd homo dicitur habere gratiam hominis, intelligitur eſſe aliquid in iſto homine, quod eſt alteri gratum: ſicut in Joſeph, qui Gen.34. legitur habuiſſe gratiam Principis; intelligitur aliquid fuiſſe, quòd Principi erat gratum, & ob quod ipſe Principi gratus erat. Quædam tamen eſt differentia: quoniam quando homo dicitur habere gratiam Dei; ſignificatur, in homine eſſe quoddam bonum, quod ei cauſatum ac datum eſt à Deo: At quando homo dicitur habere gratiam hominis, v. gr. Principis; non ſignificatur in homine eſſe bonum aliquod cauſatum à Principe: ſed ſignificatur aliquod bonum præexiſtere in homine, quod Principi placet. Et hujus differentiæ ratio ex dictis patet: quia dilectio Dei erga hominem non præſupponit bonum in homine, ſed cauſat; dilectio autem hominis præſupponit bonum tamquam motivum amoris.

Ut Anima vivificet corpus, & Anima Deus. Ad 2. dicendum eſt quòd & Anima vivificat corpus, & Animam Deus, non tamen eodem modo. Anima enim vivificat corpus formaliter, cùm ſit ejus forma informans; Deus autem vivificat Animam non formaliter, cùm Deo repugnet eſſe formam informantem, ſed effectivè: quoniam verò inter formam & materiam nihil mediat; ideo Anima immediatè unitur corpori quod informat: ſed quoniam inter agens & ſubjectum quod informatur media eſt illa forma, quàm agens inducit in ſubjectum; ideò Deus non vivificat Animam immediatè, ſed mediante forma, quam gratuitò inducit. Vide 2.2. q.23. art.2. ad 2. & 3.

Pro ſolut. 3. Reſp. ad Maj. Quòd gratia eſt quidem remiſſio peccatorum, at non ſola. Ad gratiam enim etiam pertinent varia dona, quæ Deus, remittendo peccata, gratis donat. Ad Min. Reſp. Eam aſſumere falſum, ut ex q. 113. patebit. Remiſſio namque peccatorum fit per aliquid poſitivum Animæ inhærens, & non conſiſtit in ſolo Deo non imputante peccata, ſed etiam in eo dono, quod peccata formaliter expellit, id eſt in gratia quam Deus infundit.

Articulus II.

Utrùm gratia ſit qualitas Animæ.

Homo dupliciter juvatur per gratiam. Poſtquam art. ſup. oſtendit, gratiam eſſe aliquid à Deo cauſatum in Anima: nunc quærit, Quo rerum genere contineatur. Et primò quidem ait, Hominem ex gratuita Dei voluntate adjuvari. Uno modo, in quantùm Anima hominis à Deo movetur ad aliquid ſalutariter cognoſcendum vel volendum vel agendum. Dico *ſalutariter*, etiamſi B. Thom. id hoc loco non expreſſerit: quoniam ſatis manifeſtè exprimit, ſe de illa Dei voluntate gratuita loqui, qua Deus diligit hominem ad ſupernaturale & æternum bonum conſequendum; ac per conſequens ad ſalutariter cogitandum, volendum, agendum. Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, in quantùm Deus aliquod habituale donum Animæ ipſius infundit. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

Concluſio I.

Gratia actualis non eſt qualitas. Gratia, quæ juxta priorem modum datur homini, & vocari ſolet gratia actualis ſeu gratia ſpecialis auxilii, non eſt qualitas, ſed motus quidam Animæ. Quia actus moventis in moto eſt motus: ſed illa gratia eſt actus Dei moventis Animam, & ſubjectatur in Anima mota, ipſa enim eſt quæ movetur; ergo eſt motus Animæ.

Gratia actualis non ipſe Deus. Nec eſt ipſa cognitio vel volitio. Ex his colligere licet, gratiam actualem, quâ homines à Deo moventur ad benè volendum vel agendum, eſſe aliquid à Deo diverſum & ab eo cauſatum. Dicit enim S. Doctor, quòd *ſit motus Animæ*; ea ſcilicet motio, quam Deus tribuit voluntati & aliis Animæ potentiis, ut de potentia exeant in actum, eumque ſalutarem.

Unde ulteriùs colligi poteſt, iſtam gratiam realiter diſtingui ab ea operatione quam homo facit, cognoſcendo, volendo, vel agendo; quemadmodum luculentè docent Navarrete controv.15. ad q.19. p.p. Alvarez diſp. 19. de Aux. & alii. Datur enim ad hoc, ut homo per illam gratiam operationes illas faciat, immò iſta gratia eſt principium affectivum talium operationum.

Confirm. Gratia actualis ſicut à ſolo Deo datur, ita ab illo ſolo cauſatur: operationes autem, quibus homo bona cogitat, veris aſſentitur, ſalutaria vult & agit, non cauſantur à ſolo Deo; ergo illa gratia eſt quiddam re diſtinctum ab illis operationibus.

Tacita Ob. Neque verò hinc ſequitur; quòd voluntas dum à Deo movetur, velut inanime quoddam nihil omninò agat, merèque paſſivè ſe habeat; ſicut Lutherus aſſeruit, cujus dogma ſeſſ.6. Conc. Trid. can. 4. fuit condemnatum. *Reſp.* Quoniam etſi voluntas non cauſet illam gratiam effectivè ſed eam recipiat; agit tamen, illi gratiæ ſeu motioni divinæ aſſentiendo, eamque liberè recipiendo, & cum ea ac per eam operando effectum.

ad quem datur: ita namque homo gratiam recipit, ut eam recipiens, illam abjicere eique diſſentire poſſit ſi velit.

Quæſt. Reſp.

Petes: An gratia iſta actualis nullo modo dici poſſit pertinere ad genus qualitatis. Reſp. Poſſe dici, ſi intelligatur eſſe qualitas quædam incompleta ſeu vis intentionalis habens ſe per modum paſſionis tranſeuntis; ita ut dicatur motio, in quantùm conſideretur ut in fieri, & velut in quodam fluxu ſeu via ad operationem; & dicatur etiam quædam qualitas, in quantùm conſideratur in ratione termini operationis divinæ illam producentis, & voluntatem conſtituentis actuale principium hic & nunc operans.

Quæſt.

Reſp.

Si quæras: Quomodo iſta gratia ſit efficax, ſi tantùm eſt vel motio vel vis aut qualitas incompleta per modum tranſeuntis: Reſp. Eſſe efficacem. Quia ſic eſt per modum tranſeuntis, ut ſerviat ad operationem in homine ipſam recipiente, ſitque principium actus ſimul cum libero hominis arbitrio: eſt enim quædam actualitas continens intentionaliter virtutem divinam, à qua procedit, ſicut ſpecies intentionales continent objectum, & ſicut motio inſtrumenti continet virtutem agentis principalis.

Quæſt.

1. Si ulteriùs quæras: Quomodo hæc doctrina non ſit contra B. Thomam diſertis verbis affirmantem, quòd gratia, per quam homo ex gratuita voluntate Dei movetur ad aliquid volendum vel agendum, non eſt qualitas: Reſp. Quia revera non eſt qualitas ejuſmodi qualem ipſe intelligit, & qualis communiter intelligi ſolet, quando loquimur de qualitate prout diſtinguitur à paſſionibus; id eſt non eſt qualitas fixa & permanens.

Qua ratione paſſiones Animi dicuntur non eſſe qualitates.

Diſtinguit enim Philoſophus in Prædicam. paſſiones à qualitatibus hoc modo: *Quæcumque ex iis fiunt, quæ facilè diſſolvuntur, & citò tranſeunt; paſſiones dicuntur; qualitates vero minimè; non enim per haſce quales dicuntur. Neque enim erubeſcens ob verecundiam rubens; neque pallens ob timorem pallidus appellatur: ſed aliquid paſſus potiùs dicitur eſſe; quare paſſiones hæ, non qualitates dicuntur.* Unde juxta Comment. qualitas dicitur dupliciter: uno modo ſecundùm rem tantùm; alio modo ſecundùm rem & modum.

Dupliciter dicitur qualitas.

Qualitas ſecundùm rem tantùm eſt ea entitas, quæ habet naturam ſeu eſſentiam qualitatis, ſed non denominat ſubjectum ſimpliciter quale; cujuſmodi ſunt rubor ſubitus ex verecundia; pallor ex metu, aliæque paſſiones: quæ licèt ſint ejuſdem ſpeciei cum colore rubro, cum pallore, ſimilibuſque aliis qualitatibus; à Philoſopho tamen dicuntur non eſſe qualitates, quia non habent modum qualitatis, cùm non denominent ſua ſubjecta ſimpliciter qualia, citòque tranſeant, ſicut ſubitò veniunt.

Qualitas ſecundùm rem & modum dicitur, quæ & qualitatis naturam habet, & à qua ſubjectum denominatur ſimpliciter quale; illa ſcilicet, quæ habet eſſe quietum & fixum, & per modum formæ fixæ ineſt ſubjecto: & hoc modo juxta Philoſophum paſſiones non dicuntur qualitates. Sic ad propoſitum gratia actualis dici poteſt eſſe qualitas juxta priorem acceptionem: ſed quia non ineſt per modum formæ fixæ & ſtabilis, ſed per modum motus ſtatim tranſeuntis; ideo B. Thomas dicit, illam non eſſe qualitatem. Poteſt tota hæc doctrina illuſtrari per ea, quæ S. Doctor habet q. 3. de Pot. art. 7. ad 7.

Gratia actualis, quo modo ſit vel non ſit qualitas.

Concluſio II.

Gratia habitualis eſt qualitas.

GRATIA, quæ juxta poſteriorem modum datur homini, & quæ eſt aliquod habituale donum à Deo Animæ infuſum, eſt quædam Animæ qualitas. Eſt enim quiddam permanens, quod nobis inhæret, & quod ſanctarum actionum eſt principium.

Confirm. Gratia eſt nitor Animæ, quemadmodum hic citat B. Thomas ex gloſſa Beati Auguſt. ſed nitor Animæ eſt quædam qualitas, ſicut & pulchritudo; ergo gratia eſt quædam qualitas.

Præterea. Deus non minùs providet his quos ad communicationem boni ſupernaturalis diligit, quàm creaturis quas amat ad bonum naturale: ſed his creaturis ita providet, ut non ſolùm eas moveat ad actus naturales, ſed etiam largitur eis formas & virtutes, quæ ſunt principia actuum, ut ſecundùm illas inclinentur ad ſuos actus; ergo etiam illis, quos ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum dirigit, ita providet, ut non ſolùm eos moveat ad bonas actiones, ſed etiam donet formas & virtutes, quæ ſunt iſtarum actionum principia, & ſecundùm quas ſuaviter moveantur ad benè operandum pro illius boni æterni conſecutione: illæ autem formæ ſeu virtutes permanenter inſunt hominibus, eiſque inhærent; ergo ſunt quædam qualitates ſupernaturales. Non enim ulla eſt apparentia quòd ſint ſubſtantia, cùm ſubſtantia non inhæreat, neque ſit principium quo operationis: neque etiam quòd ſint quantitas, cùm Anima non ſit capax quantitatis: neque quòd relatio, cum relatio realis non adveniat ſine reali mutatione alterius extremi; quæ mutatio hic debet terminari ad hominem, & habere terminum in ipſo homine: iſte autem terminus non alius aſſignari poſſet quàm gratia. Deinde relatio non ita producitur ſicut producitur gratia, ſed tantùm reſultat. Sed nec gratia poteſt eſſe aliquod aliud ens à qualitate diverſum, cùm nullum aſſignabile ſit, quod de gratia queat affirmari.

Si quæras: Ad quam ſpeciem qualitatis pertineat gratia? Reſp. Quod ad primam, ut hic in Reſp. ad 3. & q. 27. de Ver. art. 2. ad 7. tradit S. Doctor. Non enim pertinere poteſt ad quartam ſpeciem, cùm neque ſubjectetur in corpore, neque in quantitate; ad quam tamen pertinet figura. Non poteſt etiam reduci ad tertiam, quia non eſt in parte ſenſitiva, in qua ſubjectantur tam paſſio quàm patibilis qualitas. Sed nec ad ſecundam, cùm potentia ſit ad malum & ad bonum: gratia autem ſolùm ſit ad bonum. Relinquitur ergo, quod ad primam ſpeciem pertineant.

Concluſio III.

FIDE certum eſt agnoſcendam eſſe aliquam gratiam habitualem, quæ ſit forma quædam ſeu qualitas permanens, & in Juſtorum Animabus inhærens per modum habitus.

Fidei eſt dari gratiam habitualem.

Prob. 1. Quia Fide certum eſt, quòd parvuli ſicut etiam adulti amentes per Sacramentum baptiſmi recipiant gratiam: ſed non recipiunt gratiam actualem; cùm illa ſit motus Animæ ſimulque tranſeat cum operatione ad quam datur: parvuli autem & amentes non ſint capaces operationis, ac per conſequens eorum Animæ non moveantur ad operandum; accipiunt ergo gratiam habitualiter & permanenter inhærentem.

Prob. 2. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmat; Juſtificationem non eſſe ſolam remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem & renovationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum: ejuſdem verò ſeſſ. cap. 11. docet, Gratiam in juſtificatione acceptam non deperdi per peccata venialia; conſequens igitur eſt, mentem Concilii eſſe, quòd gratia juſtificatione accepta ſit quiddam permanens: unde c. 16. ſignificat, aliquos juſtificatos acceptam gratiam perpetuò conſervare; de qua proinde eti. jam cap. 7. etiam dixit: *Veram & Chriſtianam juſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtolam, pro illa quam Adam ſua inobedientia ſibi & nobis perdidit, per Chriſtum Jeſum illis donatam, candidam, & immaculatam jubentur ſtatim renati conſervare; ut eam perferant ante tribunal Domini noſtri Jeſu Chriſti, & habeant vitam æternam.* Certum verò eſt, quòd Concilium non loquatur de conſervatione gratiæ actualis: cum ea non ſic conſervari poſſit; ergo loquitur de gratia habituali & permanente.

Præterea. Eodem cap. 7. aſſerit, quòd formalis cauſa juſtificationis noſtræ *Eſt juſtitia Dei, qua nos Juſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè Juſti nominamur & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes*: atqui non ſolùm Juſti nominamur & ſumus, quando actualiter operamur, ſed toto illo tempore, quo abſtinemus à peccato mortali; certum eſt igitur, ex mente Concilii eſſe, quòd gratia qua juſtificamur ſit nobis inhærens & permanens; unde cap. 16. ſic ait; *Quæ juſtitia noſtra dicitur, quia per eam nobis inhærentem juſtificamur: illa eadem Dei eſt, quia à Deo nobis infunditur.*

His addi poteſt definitio can. 11. ubi Con. anathemate ferit eos *Qui dixerint homines juſtificari excluſa*

gratia

Digitized by Google

gratia & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat; Fide igitur certum eſt in juſtificatione infundi gratiam inhærentem, atque adeò permanentem.

Et hanc fuiſſe mentem Conc. Trid. teſtatur Catechiſmus ejuſdem Conc. tract. de Bapt. quæſt. 38. his verbis: *Eſt autem gratia, (quemadmodum Trid. Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decrevit) non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio, ſed divina qualitas in Anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam & lux, quæ Animarum noſtrarum maculas delet, ipſaſque Animas pulchriores & ſplendidiores reddit.*

Eamdem doctrinam ſacræ Litteræ continent: etſi enim non dicant difertis verbis, gratiam eſſe qualitatem; talibus tamen utuntur hominibus de ea ſermonem facientes, ex quibus facilè colligitur, quòd ſit qualitas Animæ inhærens, in eaque permanenter exiſtens: veluti dum ad Rom. 5. dicitur *Charitas Dei* (cujus) eadem eſt ratio quæ gratiæ juſtificantis, quod ad rem præſentem attinet) *diffunditur in cordibus noſtris*: cùm ad Tit. 3. legitur Spiritus Sanctus effundi *in nos abundè per lavacrum regenerationis*: cùm gratia dicitur eſſe *pignus* 2. Cor. 1. & *ſemen* 1. Jo. 3. cùmque dicitur gratia eſſe in aliquibus, qui monentur ut eam reſuſcitent, ut 1. ad Tim. 4. & 2. ad Tim. 1. Diffundi enim & effundi ſunt donorum permanentium; ſicut etiam eſſe pignus ſemen &c.

Sanctos quoque Patres jam olim ſenſiſſe, quòd gratia per quam juſtificamur ſit habitualis & permanenter inhærens; non eſt dubium. Nam Dionyſius Eccl. Hier. cap. 2. p. 2. ſcribit: *Secretiſſima & ineffabili prorſus operatione divinam in nobis ſtatum effici*: ſtatus autem ille, quatenus eſt divinus, non fit ſine gratia, & in quantùm eſt ſtatus, ſignificat permanentiam; ergo agnoſcit gratiam permanentem, per quam ſtatus talis efficiatur.

Baſilius lib. de Spiritu Sancto cap. 26. *Quemadmodum ars eſt in eo qui nactus eſt illam; ita gratia Spiritus in eo qui recipit: ſemper quidem præſens; at non perpetuò operans.*

Aug. Enarr. 2. in Pſ. 30. *Eſt juſtitia quædam infuſa dono Dei* Lib. 2. de Pec. mer. c. 9. de Chriſto ait, quòd *Dat ſui ſpiritus occultiſſimam gratiam, quam latenter infundit, & parvulis*, Epiſt. 57. *Dicimus ergo, in baptizatis parvulis, quamvis id neſciant, habitare Spiritum Sanctum*. Hæc autem & alia hujuſmodi, quæ etiam apud alios Patres reperiuntur, verificari non poſſunt agnoſcendo ſolam gratiam actualem: cùm ea nec ſit in parvulis, neque in adultis ſit ſemper præſens, ſed ſolùm quando operantur: ergo oportet agnoſcere gratiam, quæ ſit forma quædam alia per modum habitus inhærens, ſicut etiam agnoſcunt omnes Scholaſtici. Inter quos tamen non convenit, qua certitudine certum ſit, quòd talis gratia ſit agnoſcenda. Dum aliqui negant eſſe certum certitudine Fidei: ut Bartholomæus Medina hìc, Dominicus Bannes 2. 2. q. 25. art. 5. Puteanus & Gamacæus, & quidam alii. Aliis interim contendentibus, certum eſſe ex Fide: Ruardo Tappero art. 8. contra Luther. §. *Pro majori*, ſub fin. Vega lib. 7. in Conc. Trid. cap. 24. Bellarmino lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 3. Valentia hujus p. diſp. 4. qu. 3. punct. 4. Suarez lib. 6. de Eſſent. Grat. cap. 3. & 3. p. diſp. 18. ſect. 2. Cabrera 3. p. q. 62. diſp. 1. Concl. 3. Tannero diſp. 6. dub. 2. Eſtio in 2. diſt. 26. §. 8. Peſantio, & Maldero hìc.

Probari etiam ſolet hujus concluſionis doctrina ex Concil. Vienn. in Clement. tit. de Sum. Trin. ubi poſtquam narratum eſt, quòd quantùm ad effectum Baptiſmi in parvulis diverſæ eſſent Doctorum opiniones: quibuſdam dicentibus, quòd per virtutem Baptiſmi parvulis quidem mittatur culpa, ſed non conferatur gratia: aliis è contra aſſerentibus, quòd & culpa ipſis in Baptiſmo remittitur; & virtutes ac informans gratia infundantur quoad habitum, etſi non pro illo tempore quoad uſum; Patres ita concludunt: *Opinionem ſecundam quæ dicit, Tam parvulis quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes; tamquam probabiliorem & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam & concordem ſacro approbante Concilio diximus eligendam.*

Si dicas: Iſtud Concilium tantùm definire, quòd opinio illa ſecunda ſit probabilior. Reſp. poteſt Neg. Aſſ. Senſus enim verborum eſt, quòd illam opinionem, quæ eo uſque erat probabilior, utpotè Sanctorum & Doctorum Theologorum dictis magis conſona; Patres Concilii tunc elegerint tamquam ſimpliciter indubitatam & ſequendam.

Si præterea dicas: Hanc quidem verborum illorum Ob. expoſitionem videri planè conſentaneam, at non ita eſſe evidentem, ut oporteat fateri quòd Concilium illic determinaverit, ſententiam ſecundam eſſe recipiendam tamquam dogma Fidei. Reſp. Quamvis non liqueat, Reſp. iſtud Concilium ita determinaſſe; hoc tamen feciſſe, probabile eſt. Conc. verò Trid. rem apertiùs determinavit; ut proinde jam Fide certum teneat, Gratiam, qua ſive adulti ſive parvuli juſtificantur, eſſe formam quamdam ſeu qualitatem habitualem & per modum habitus inhærentem. Atque his omnibus benè perpenſis, facilè intelligi poteſt, quantùm à verò aberrent qui exiſtimant, ea quæ in Scholis traduntur de gratia Dei tamquam de qualitate Animæ infuſa, nulla niti Scripturarum authoritate: quive opinantur, ante tempora Conc. Vien. nullam factam eſſe mentionem de infuſione qualitatis ſupernaturalis. Contra quos etiam facit, quòd Innocent. III. cap. *Major* tit. de Bapt. meminit quæſtionis inter Doctores agitatæ; quorum alii dicebant, Parvulis per baptiſmum infundi virtutes quoad habitum; Innocentius autem demum fuit mortuus an. 1216. & Conc. Vien. celeb. eſt ann. 1311.

Concluſio IV.

Non eſt fide certum, quòd prædicta gratia habitualis ſit verus habitus, etſi verum ac propriè dictum eſſe habitum non ſit dubitandum.

Prius prob. Quoniam & Trid. & Vien. Conc. Patres in ſua definitione conſultò videntur abſtinuiſſe à nomine habitus, etſi nomen iſtud expreſſum fuiſſet in commemoratione diverſarum, quæ inter Doctores erant, opinionum; & meritò quidem verba ſua ſic temperarum. Quia cùm eo quòd gratia ſit qualitas permanens & per modum habitus inhærens conſiſtit dubitatio, an ſit habitus propriè dictus, an verò qualitas alterius naturæ ab iis qualitatibus, quas vocare ſolemus habitus propriè dictos: præſertim cùm non ſatis appareat, parvulos baptizatos per gratiam quam in Baptiſmo acceperunt, poſtquam adoleverint, inclinari ad opera pietatis, niſi benè & Chriſtianè inſtruantur, & ad ea paulatim aſſueſiant; id quod tamen videri poſſet poſtulare natura habitus propriè dicti. Quare ſi quis ita ratiocinetur. Fidei eſt, gratiam eſſe habitualem; ergo etiam Fidei eſt, eam eſſe habitum propriè dictum. Neg. eſt C. Quia non eſt idem, Non idem eſt gratiam eſſe habitualem & eſſe habitum. illam eſſe habitualem & eſſe habitum propriè dictum. Habitualis enim dicitur, eò quòd vel ſit habitus, vel proportionem ſeu ſimilitudinem habeat cum habitibus; ſubjectum ſcil. informans & permanenter ipſi inhærens, quomodo inhærere ſolent habitus.

Poſterius Prob. Quoniam gratia eſt qualitas permanenter inhærens & difficulter mobilis, (non enim perditur, niſi per aliquid grave, cujuſmodi eſt peccatum mortale) per quam Anima redditur habilis ad bona opera exercenda, dicente Catech. Conc. Trid. in tract. de Bapt. Quòd ex Chriſti Domini plenitudine in omnes qui juſtificantur divina virtus & gratia diffunditur, quæ nos ad omnia Chriſtianæ pietatis officia habiles reddit.

Confirm. Per gratiam qua juſtificamur nobis præſtatur, ut quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus atque valeamus; ut ex definitione Conc. 3. Carthag. aſſerit S. Cœleſtinus epiſt. ad Epiſc. Gal. in cap. 8. nihil ergo deeſt iſti gratiæ ad rationem habitus requiſitum.

Neque refert, quòd non ſatis appareat, parvulos baptizatos cùm adoleverint inclinari ad opera virtutum. Quamvis enim iſta inclinatio non ſemper appareat: revera tamen per gratiam ipſis inhærentem ac permanentem habiles facti ſunt, ut illa opera poſſint exercere; neque ampliùs requirendum eſt ut ſit habitus propriè dictus: niſi velimus dicere, (quod abſit) nullas virtutes infuſas eſſe habitus, cùm in parvulis adoleſcentibus non magis appa-

reat earum virtutum inclinatio quàm gratiæ juſtificantis.

Si quis objiciat: B. Thom. q. 27. de Ver. art. 2. ad 7. ſcribere, Quòd gratia non propriè poſſit dici habitus. Reſp. Ipſum velle, quòd gratia non ſit propriè habitus, ſicut Philoſophi locuti ſunt de habitibus, quos in prima ſpecie qualitatis reponebant. In ea enim ſolùm collocabant habitus illos operativos, qui proximè ordinantur ad operandum: gratia verò non eſt proximum vel immediatum principium operativum, ſed proximè ordinatur ad tribuendum eſſe ſupernaturale, & remotè ſeu mediatè etiam ad benè ac meritoriè operandum. Quæ Reſp. ex ipſis S. Doct. verbis habetur: ibi enim dicit, Gratiam eſſe in prima ſpecie qualitatis: & cùm ait, Quòd non propriè poſſit dici habitus; pro ratione ſubdit: *Quia non immediatè ordinatur ad actum, ſed ad quoddam eſſe ſpirituale, quod in Anima facit.*

Si rurſum objicias; Eum ibi ſubjungere, quòd gratia eſt ſicut diſpoſitio reſpectu gloriæ. Reſp. Eum non velle quòd ſit diſpoſitio, prout diſtinguitur contra habitum: talis enim diſpoſitio eſt facilè mobilis à ſubjecto: ipſe autem cenſet, gratiam non niſi difficulter eſſe mobilem. Nam cùm art. 1. iſtius q. ſibi objeciſſet. Gratiam non eſſe habitum, eò quòd gratia facilè removeretur, utpotè per unum actum peccati mortalis; ita reſpondet: *Ad 9. dicendum, quòd quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur; non tamen facilè gratia amittitur, quia habenti gratiam non eſt facile illum actum exercere propter inclinationem in contrarium; ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. quòd Juſto difficile eſt operari injuſta.* Quo modo idem S. Doct. in qq. Diſp. art. 1. de Charit. art. 6. dixit, quòd *Charitas eſt difficilè mobilis, quia non de facili qui habet Charitatem inclinatur ad peccandum.* Senſus igitur eorum quæ objiciuntur eſt, gratiam eſſe diſpoſitionem quamdam fixam & permanentem eo modo, quo qualitas permanens poteſt eſſe diſpoſitio ad aliquem ſtatum perfectiorem.

Ex his elici poteſt iſta deſcriptio gratiæ habitualis: Gratia eſt qualitas ſupernaturalis Animæ cui infunditur inhærens permanenter, eique tribuens quoddam eſſe divinum.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. conformiter his, quæ ſupra q. 85. art. 1. ad 4. ſcripſit: Quòd nulla qualitas agit effectivè in ſuum ſubjectum; agit tamen in ipſum eo modo loquendi quo dicitur, quòd albedo facit album. Quod autem ſubſumitur, Sed gratia agit in Animam juſtificando ipſam: ſi intelligatur de gratia, quæ in juſtificatione infunditur; verum eſt quòd gratia agat in Anima formaliter, quatenus eam reddit formaliter juſtam, eam ſcilicet informando ipſique inhærendo; non eſt autem verum quòd effectivè agat in Animam: ut etiam ex q. ſeq. art. 1. ad 1. patet; & ſic Neg. eſt C. Si verò Subſ. intelligatur de gratia increata, de gratuita nimirum Dei voluntate; illa effectivè agit in Animam, & non poteſt eſſe qualitas, quamvis poſſit cauſare qualitatem in Anima.

Pro Reſp. ad 2. diſt. eſt Maj. Si enim ſubſtantia conſideretur ſecundùm rationem entis ſive ſecundùm ſuum eſſe modumque eſſendi, & comparetur ad qualitatem ſimiliter conſideratam; ſic ſubſtantia eſt nobilior accidente, quia (ut Sanctus Doctor ait 2. 2. qu. 23. art. 3. ad 3.) ſubſtantia eſt ens per ſe, qualitas autem in alio; & per ſe loquendo, nobilius eſt per ſe eſſe, quàm eſſe in alio. At ſi ſubſtantia conſideretur ſecundùm quòd eſt quiddam potentiale natum perfici ab alio, & comparetur ad qualitatem conſideratam ut eſt participatio alicujus ſuperioris naturæ vel conjunctiva cum ſuperiori natura; eatenus qualitas eſt nobilior quàm ſubſtantia: gratia verò eſt participatio quædam ſuperioris naturæ, nimirum divinæ, & eſt etiam conjunctiva hominis cum Deo; & ideo ſecundùm hanc rationem gratia nobilior eſt quàm Anima, etſi ſecundùm priorem modum Anima ſit nobilior.

Ut gratia ſit nobilior quàm Anima.

Confirm. Gratia eſt participatio bonitatis divinæ per ſe ſubſiſtentis, ſed accidentalis tantùm; id enim quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in Anima participante divinam bonitatem: cùm ergo Anima imperfectè participet divinam bonitatem; gratia quæ eſt illa participatio imperfecta, utpotè forma accidentalis, imperfectiori modo habet eſſe in Anima quàm Anima ipſa ſubſiſtat: hæc enim per ſe ſubſiſtit, non ſimiliter gratia; & ſic gratia eſt nobilior, in quantùm eſt expreſſio vel participatio divinæ bonitatis, non autem quantùm ad modum eſſendi.

Ad Prob. Min. qua dicitur, Multa poſſumus per gratiam, ad quæ natura non ſufficit. Reſp. Hoc eſſe verum. Quemadmodum enim ex q. 109. collata cum q. 113. & q. 114. patet, per gratiam conſtituimur Juſti & grati Deo, poſſumuſque opera vitæ æternæ meritoria facere, ad quæ natura nullo modo ſufficit: verùm ad hæc & ad alia hujuſmodi ſatis eſt, quòd gratia ſit forma accidentalis; ſicut ignis ſine calore non poſſet calefacere, nec propter hoc oportet quòd calor ſit ſubſtantia: ſed ſatis eſt quòd ſit forma accidentalis.

Quod porrò B. Thom. in hac reſp. dicit Gratiam eſſe participationem divinæ bonitatis; ſic art. 3. in corp. repetit: *Lumen gratiæ eſt participatio divinæ naturæ.* Et 3. p. q. 2. art. 10. ad 1. *Gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo Divinitatis participata in homine.* Q. 3. art. 4. ad 3. *Aſſumptio, quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinæ naturæ ſecundùm quãdam aſſimilationem ad bonitatem illius.* Rurſum qu. 62. art. 2. *Gratia ſecundùm ſe conſiderata perficit eſſentiam Animæ, in quantùm participat quamdam ſimilitudinem divini eſſe.* Quibus locis inter ſe collatis, apparet; Sancti Doctoris mentem eſſe, quòd gratia juſtificans ſeu habitualis dicitur divinæ naturæ participatio; non tantùm moralis: (tribuendo ſcilicet homini conſortium morale cum Deo, quod conſiſtat in conformitate voluntatis & in imitatione bonitatis ac ſanctitatis ipſius) ſed etiam quòd ſit participatio quædam phyſica, accidentalis tamen, in quantùm revera nos Deo aſſimilat, tribuendo quoddam divinum eſſe & inclinationem connaturalem ad poſſidendum Deum, eoque fruendum: ac inſuper principia proxima earum operationum, quæ ſunt divinis ſimiles, ut ſunt Deum amare, omnia propter ejus gloriam facere &c. hinc eſt, quòd per gratiam dicimur eſſe conſortes naturæ divinæ, 2. Pet. 1. & conformes imaginis Filii Dei; ad Rom. 8. Huc etiam pertinent; tum quod Dionyſius ad concl. 3. cit. dicit, Divinum in nobis ſtatum effici; cùm quod Auguſt. Tract. 23. in Jo. ſcribit, Animam ab iniquitate reſurgere per id quod Deus eſt, ſive (ut poſteà ſubjicit) per ipſam ſubſtantiam Dei: & corpora per diſpenſationem humanam: quia ſcilicet Anima reſurgit à peccato participando Dei ſubſtantiam, divinam ſcilicet ejus bonitatem, hoc eſt accipiendo gratiam, quæ eſt participatio divinæ naturæ, & per quam ipſe Deus in Anima habitat: corpora autem noſtra reſurgunt per diſpenſationem humanam, quia participant gloriam corporis Chriſti: Ita B. Thom. 3. p. qu. 56. art. 2. ad 1. Quibus conformia habet lect. 5. in cap. 5. Jo. dicens, Quod Auguſt. loquitur de cauſa exemplari, & de cauſa, qua illud quod vivificatur conformatur Vivificatori: reſurrectio autem Animarum non eſt per hoc, quòd Animæ conformantur humanitati Chriſti, ſed Verbo; reſurrectio verò corporum erit per hoc, quòd corpora noſtra conformabuntur corpori Chriſti per vitam gloriæ, videlicet per claritatem corporum; ſecundùm illud Philihp. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corporis claritatis ſuæ.*

Gratia eſt divinæ naturæ participatio.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt Min. cum ejus Prob. Nam gratia, quando is qui illam habebat peccat mortaliter, non redigitur in nihilum, ſed deſinit eſſe in Anima, ſecundùm quod aliquis ex juſto fit peccator: ſicut nec ipſa propriè creatur quando advenit, ſed dicitur creari, in quantùm homines ſecundùm eam creantur, id eſt in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo, id eſt ex nullis ipſorum meritis; ſecundùm illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis.* Quo modo nulla accidentia redigantur in nihilum, etiamſi juxta illum modum quo ſunt, corrumpantur ſeu deſinant eſſe; B. Tho. indicavit q. 5. de Pot. art. 5. ad 9. & p. p. qu. 104. art. 4. ad 3. quia ſcilicet etſi non habeant materiam partem ſui ex qua ſint, habent materiam in qua ſunt, & de cujus potentia educuntur: *Unde (inquit) cùm omninò eſſe deſinunt; non annihilantur, ſed remanent in potentia materiæ (vel ſubjecti) ſicut prius.* Et quamvis accidentia ſupernaturalia

Gratia deſinit eſſe in peccatore, non tamen per annihilationem. Gratia qua ratione dicitur creari.

non

non educantur de naturali potentia ſubjecti: quodam tamen ſenſu poſſe dici, quòd educantur è potentia ejus obedientiali; oſtendimus p.p. q. 45. art. 4. concl. 3.

Articulus III.

Utrùm gratia ſit idem quod virtus.

Quæstio eſt, non de quacumque gratia, Sed de habituali, quæ infunditur in juſtificatione. Quæſtionis autem duplex ſenſus reddi poteſt. Unus An gratia idem ſit quòd virtus in communi; juxta quem ſenſum facilè conceditur Reſponſ. negativa. Quoniam ſi gratia idem eſſet quòd virtus in communi: ſive ſi gratia eſſet genus omnium virtutum; deberet prædicari de qualibet virtute in particulari, ſicut animal prædicatur de quolibet homine & de quibuslibet aliis ſpeciebus ſub animali contentis: non poteſt autem gratia ſic prædicari de omnibus virtutibus; non enim de acquiſitis, neque de Fide & Spe, quæ poſſunt eſſe ſimul cum peccato mortali.

Duplex art. ſenſus.

Alius, An gratia ſit idem cum una aliqua virtute. Et quoniam ſatis evidenter conſtat, non poſſe eſſe idem cum virtutibus acquiſitis, quæ non faciunt hominem Deo gratum, uti nec Juſtum vel Sanctum; ideo ſupereſt quærere; An gratia ſit idem cum aliqua virtute infuſa: & hoc meritò videri poteſt S. Doctor voluiſſe quærere. In Proem. enim hujus q. id quod art. 3. quærendum proponitur, ita effertur, *Utrùm gratia differat à virtute infuſa?* quo modo etiam habet textus Conradi ad hunc art. Rurſum verò quia clarum eſt, gratiam differre à virtutibus Fidei & Spei, quæ reperiuntur cum peccato mortali in iis, qui poſtquam Fidem & Spem receperunt contra illas nihil offendunt, mortaliter tamen peccant contra alias, in quibus certum eſt, non reperiri gratiam habitualem; propterea quæſtio relinquitur de virtute Charitatis.

An gratia idem ſit cum Charitate.

Videtur quòd ſic. 1. Quia quidquid tribuitur gratiæ, tribuitur etiam Charitati, & contra; ſignum ergo eſt, quòd gratia & Charitas non differant. Ant. Prob. Sicut enim gratia facit nos Deo gratos, Dei filios, Dei amatores; ita Charitas, atque ita habent eumdem effectum formalem.

Confirm. Habent etiam eumdem effectum in genere cauſæ efficientis: nam effectus gratiæ in genere cauſæ efficientis ſunt opera meritoria, hæc autem opera facit etiam Charitas.

2. Quandocumque ſunt duo entia in actu abſoluta, ſi realiter ab invicem diſtinguuntur; unum eorum poteſt eſſe ſine alio: ſed gratia & Charitas ſunt entia in actu, & abſoluta; ergo ſi differunt realiter, unum eorum poteſt eſſe ſine alio. At hoc dici non poteſt: ſi enim daretur in aliquo gratia ſine Charitate; ſequeretur, ipſum eſſe Deo gratum & non gratum: gratum, quia talem eum faceret gratia; non gratum, quia non diligeret Deum. Sequeretur præterea, eumdem, ſi ſic moreretur, ſalvari & non ſalvari: ſalvari, quia per gratiam habet jus ad regnum; eſt enim Dei filius: ſi autem filius, & hæres, Rom.8. non ſalvari, quia nemo ſalvari poteſt ſine Charitate, cùm charitas ſit veſtis nuptialis, quam qui non habebat ejectus eſt in tenebras exteriores; Matth. 22. cùmque ſine Charitate nihil proſit; 1.Cor.13.

3. Si gratia & Charitas diſtinguerentur realiter, non poſſet dici quænam ſit præſtantior. Non gratia, quoniam Apoſtolus 1. Cor. 13. Charitatem ponit omnium chariſmatum excellentiſſimam. Non etiam Charitas, cùm ex ſententia B. Th. gratia comparetur ad Charitatem & ad alias virtutes ſicut eſſentia ad ſuas potentias vel natura ad ſuas proprietates: potentiæ autem non ſunt perfectiores quàm eſſentia, nec proprietates præcellunt naturam.

4. Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. pro cauſa formali juſtificationis aſſignans juſtitiam Dei, non qua ipſe Juſtus eſt, ſed qua nos Juſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ; hanc juſtitiam exponit eſſe Charitatem, quæ per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus noſtris, & ſine qua Fides & Spes non efficiunt vivum corporis Chriſti membrum, neque aliquid dicit de gratia; ergo cenſet, gratiam non diſtingui à Charitate. Neque enim reſponderi poteſt, quòd in princ. cap. videatur diſtinxiſſe gratiam & dona dicens; *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Vocabulorum enim tantùm eſt diſtinctio, & explicatio prioris per poſterius, ut probari poteſt ex can. 11. ubi decernitur anathema ei qui dixerit; Homines juſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque inhæreat: ubi manifeſtum videtur, non tamquam duo diverſa commemorari gratiam & Charitatem, ſed tamquam unum idemque.

5. Si differrent realiter: hoc maximè eſſet propter illud, quod dicitur eſſe proprium gratiæ, ſcilicet dare Animæ quoddam eſſe divinum & ſupernaturale: ſed certum eſt, hominem non poſſe participare divinum eſſe niſi ſecundùm accidens; nullum autem eſt accidens, quo homo magis participet eſſe divinum quàm Charitas: immò ſi gratia & Charitas eſſent habitus re diſtincti; illam participationem magis faceret Charitas quàm gratia: gratia enim tantùm daret eſſe accidentarium ſupernaturale; Charitas verò præter illud, inſuper uniret Animam Deo perfectiſſima unione, quæ poteſt in hac vita haberi: nam Anima Deo maximè conjungitur per amorem, quo Deum amat ſuper omnia.

6. Si gratia ſic diſtinguitur à Charitate ſicut Anima à ſuis potentiis; conſequens erit, quòd nulla virtus infuſa poterit eſſe ſine gratia, quemadmodum nulla Animæ potentia poteſt eſſe ſine Anima: atqui certum eſt, amiſſa gratia non continuò perdi Fidem & Spem, ſed eas remanere quando contra illas non peccatur; ergo dicta diſtinctio non poteſt ſubſiſtere.

7. Eſſentia rei non ſuſcipit magis & minus: ſi ergo gratia ſic diſtinguitur à virtutibus, quòd ſit eſſentia quædam & virtutes potentiæ; ſequeretur, gratiam non poſſe augeri, quod falſum eſt.

8. Græci gratiam vocant χάριν, & gratias χάριτας, ſignum ergo eſt, quòd gratia & Charitas ſit unum idemque donum.

9. Tam gratia quàm Charitas dicitur eſſe forma omnium virtutum; ergo non differunt ab invicem.

10. Gratiæ convenit tota definitio virtutis; eſt enim bona qualitas mentis, qua benè vivitur, & qua nemo poteſt abuti, quamque Deus in nobis ſine nobis operatur: ſed non poteſt eſſe alia virtus quàm Charitas; ergo eſt idem quòd Charitas.

Denique. Gratia eſt virtus proximè operativa; ergo non diſtinguitur à Charitate. Ant. prob. Tum quia gratia Sacramentalis, quæ eadem eſt cum habituali, eſt proximum principium earum actionum ſupernaturalium, ad quas Sacramenta ordinantur. Tum quia illa gratia, quæ fuit in Anima Chriſti, eſt proximum principium noſtræ gratiæ.

Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Probabile eſt, gratiam habitualem, de qua nunc quæritur, eſſe eumdem habitum cum virtute Charitatis, tantùmque ab invicem diſtingui ratione; ita ut unum idemque Dei donum, quatenus ab ipſo gratis datur homini, ſit gratia: quatenus verò per illud donum homo eſt promptus ad actiones ſalutares exercendas, ſit virtus. Solam enim iſtam diſtinctionem agnoſcunt poſt Scotum, Durandum, Henricum, Andreas Vega lib. 7. in Conc. Trid. cap. 25. Bellarminus lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 6. Vaſquez 1. 2. diſp. 198. cap. 3. Eſtius in 2. d. 26. §. 4. & alii cum ipſis.

Probabile eſt, gratiam & Charitatem ſolùm diſtingui ratione.

Conclusio II.

Probabilius eſt, diſtingui realiter.

PROBABILIUS eſt, quòd gratia ſit habitus realiter à Charitate diverſus. Ita paſſim B. Thomas, non tantùm hîc, ſed etiam 3. p. q. 26. art. 2. q. 89. art. 1. In 2. diſt. 26. art. 4. q. 27. de Ver. 2. Cajet. Conrad. Medina hîc, Valentia diſp. 8. qu. 2. tom. 2. Suarez lib. 6. de Grat. cap. 12. Henriquez lib. ult. de Fin. hom. cap. 14. Tannerus tom. 2. diſp. 6. dub. 2. Granad. controv. 6. de Grat. tract. 4. Becanus tract. 4. qui eſt de Grat. cap. 1. Hackerus, Malderus, Wigers ad præf. qu. Sed & Patres Conc. Provinc. Mogunt. ann. 1549. celebrati cap. 7. de juſtificatione hanc ſententiam clarè docent; cùm dicunt, quòd *Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum una cum Fide ſimul Charitate in corde diffuſam ac Spem accipit: hiſque Dei donis in ipſo permanentibus, non jam ſolùm reputatur aut nominatur, ſed verè exiſtit Juſtus:* iſtis enim verbis evidenter ut ab invicem diſtincta ponunt Gratiam & Charitatem, Fidem & Spem.

Probari poteſt hæc ſententia 1. ex Script. quæ licèt realem diſtinctionem non convincant: probabilitatem tamen adferunt, quando de gratia & charitate loquuntur tamquam de duobus donis inter ſe diverſis; ut ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*. Ubi ſignificatur, quòd datio Spiritus Sancti præcedit Charitatem ſicut cauſa effectum: ſed Spiritus Sanctus datus ſecundùm aliquod donum ſuum; ergo aliquod donum eſt in nobis, quod naturæ ordine præcedit Charitatem: & hoc non videtur eſſe aliud quàm gratia; ergo gratia eſt aliud quàm charitas. 2. ad Cor. 13. *Gratia Domini noſtri Jeſu Chriſti, & Charitas Dei, & communicatio Sancti Spiritus ſit cum omnibus vobis*. Ad Eph. 6. *Pax fratribus & Charitas cum Fide à Deo Patre & Domino Jeſu Chriſto. Gratia cum omnibus, qui diligunt Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum*. 1. ad Tim. 1. *Superabundavit gratia Domini noſtri cum Fide & dilectione*.

Vien. aſſ. diſtinguit gratiam & virtutes.

Prob. 2. Ex Conc. Vien. Clement. unica de Sum. Trin. eligit ut probabiliorem & Sanctis Patribus magis conſonam opinionem illam quæ dicit, Tam parvulis quàm adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes. Ubi diſertè velut diverſa ponit gratiam & virtutes: ſub virtutibus autem vel omnes omninò comprehendit virtutes, quæ à Deo infunduntur, vel ſaltem Theologicas, ac præcipuè Charitatem, cùm hæc ſit forma reliquarum. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. dicens, quòd *Juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*, non obſcurè gratiam à donis diſtinxit: loquitur autem de donis illis, quæ poſteà in eodem cap. recenſet, ac dicit, hominem in juſtificatione ſimul ea accipere, id eſt de Fide, Spe & Charitate: & ſimiliter can. 11. ubi dicit, Homines non juſtificari excluſa gratia & Charitate, &c. Hoc modo Conc. Trid. ejus Catechiſmus in Tract. de Bapt. intellexit, ubi cùm q. 38. dixiſſet, Hominis Animum in Baptiſmo divina gratia repleri, eamque gratiam deſcripſiſſet, eſſe divinam qualitatem in Anima inhærentem; mox qu. 39. ita ſubjungit. *Huic additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ in Animam cum gratia divinitus infunduntur*.

Prob. 3. Rationibus 1. eſt. *Virtus*, juxta Philoſophum, *eſt diſpoſitio perfecti ad optimum:* ſive eſt diſpoſitio ejus, quod eſt ſecundùm naturam perfectum, ad optimum, id eſt ad operationem; unde ſequitur, quòd virtus in eo cujus eſt virtus præſupponit perfectionem naturæ conformem operationi, ad quam ordinatur, eumque perficit ad operationem illam faciendum: ſicut virtus ſapientiæ in homine præſupponit naturalem ejus perfectionem, puta naturale lumen intellectus, & diſponit ipſum hominem ad optimum, id eſt ad cognitionem primarum cauſarum: & virtus acquiſita præſupponit hominem in ratione hominis conſtitutum, eumque diſponit ad operationes naturæ humanæ convenientes; ergo ſimiliter virtutes infuſæ, cùm diſponant hominem ad operationes ſupernaturales, debent eſſe diſpoſitiones hominis perfecti ſecundùm eſſe ſupernaturale, hoc eſt debent in homine præſupponere perfectionem ſupernaturalem; ſecundùm quam ipſe habeat quoddam eſſe ſupernaturale conforme illis operationibus, ad quas ejuſmodi virtutes ordinantur, ut ſcil. ſit particeps divinæ naturæ, juxta illud 2. Pet. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*: ſed Charitas eſt virtus infuſa; ergo præſupponit in homine tale eſſe ſupernaturale, cujus nimirum ratione ipſe dici poſſit, eſſe divinæ naturæ particeps effectus, & ſortitus quoddam eſſe divinum: nihil eſt autem, per quod homo dici poſſit habere illud eſſe niſi gratia habitualis; ergo iſta gratia præſupponitur ad Charitatem, ac per conſequens non eſt eadem cum Charitate, ſed ab ea diſtinguitur.

Confirm. Charitas non poteſt eſſe illa forma, quæ primò & per ſe tribuat iſtud eſſe ſupernaturale; oportet igitur eſſe gratiam quæ hoc tribuat. Ant. Prob. Quia Charitas eſt proximè operativa; ideoque etiam ipſa ſupponit eſſe divinum ſeu ſupernaturale, quod ſit conforme dilectioni ad quam ordinatur.

Accedit, quòd omnis appetitus & inclinatio ſequitur aliquam formam, quam præſupponit; nam appetitus naturalis ſequitur eſſe naturale; ſenſitivus eſſe ſenſitivum; rationalis eſſe intellectivum: atqui Charitas eſt quidam appetitus ſeu inclinatio, & quidem ſuperioris, immò divini ordinis; ergo etiam ſequitur ac præſupponit formam ejuſdem ordinis, quæ ſcilicet tribuat eſſe divinum ac ſupernaturale; & ſic non poteſt eſſe ipſa Charitas quæ iſtud eſſe tribuat: *Sicut in rebus naturalibus* (ait S. Doct. q. 27. de Ver. art. 2.) *eſt aliud natura ipſa quàm inclinatio naturæ & ejus motus vel operatio; ita & in gratuitis eſt aliud gratia à Charitate & à cæteris virtutibus. Et quòd hæc comparatio ſit rectè accepta, patet per Dionyſ. in 2. cap. Eccleſ. Hier. ubi dicit, Quòd non poteſt aliquis habere ſpiritualem operationem, niſi priùs eſſe ſpirituale accipiat: ſicut nec operationem alicujus naturæ, niſi priùs habeat eſſe in natura illa*. Ita S. Thom. Verba S. Dionyſii ſic habent: *Sacra dilectionis ad divina mandata facienda principalis omninò progreſſus eſt ſecretiſſima illa & ineffabilis prorſus operatio, quâ divinus in nobis ſtatus efficitur*. Id eſt præcipuus immò principaliſſimus proceſſus ſacræ dilectionis ad divina mandata ſalutariter & meritoriè implenda eſt ſecretiſſima & prorsùs ineffabilis operatio Dei, qua nobis tribuit eſſe quoddam ſpirituale ac divinum, efficimurque divinæ conſortes naturæ: *Si enim divinus hic ſtatus divina nativitas eſt*. Sive cùm hujus divini eſſe conſecutio ſit divina quædam generatio ſeu renaſcentia, ſecundùm quam ſpiritualiter naſcimur & in filios Dei adoptamur: *Nequaquam* (ſive ut alii legunt, *Nunquam*) *ille aliquid ſciet ex iis, quæ à Deo revelata & tradita ſunt, neque operabitur, qui neque divinum hunc ſtatum conſecutus eſt*. Hoc eſt ille qui nondum habet iſtud divinum eſſe, (quod quidem per gratiam gratum facientem habetur) non noſcet aliquid eorum, quæ à Deo revelata & tradita ſunt; loquendo de cognitione affectiva & per Charitatem formata: neque quicquam operabitur meritorium; ſimpliciter nimirum, ſeu de condigno: *An verò nobis quoque ipſis, non dicimus, priùs eſſe neceſſarium humanæ vitæ ſtatum, ut ſic demum humana poſſimus operari*. Id eſt Nonne & nos ipſi in rebus humanis dicimus, quòd oportet primò habere eſſe humanum, ut poſſimus operari actus humanæ naturæ proprios? *Quippe quod non eſt; id neque motum ullum, neque ſubſtantiam omninò habet: quod autem quoquo pacto eſt; ea ſolùm & agit & patitur, quæ ſubſtantiæ ſtatuſque ſui ſunt*. Quaſi diceret, Id quod non eſt, nullum habet motum, nullam operationem, nullam ſubſtantiam: quod autem aliquo modo eſt, tantùm agit ea ac patitur, quæ ſunt ſecundùm conditionem ſuæ naturæ ſuive ſtatus. Hactenus B. Dionyſius. Ex quibus verbis poſterioribus ita licet ratiocinari. Id quod aliquo modo eſt, ſolùm operatur ea quæ ſunt ſecundùm ſuam naturam; ergo ut operetur ſecundùm naturam aliquam altiorem, actiones ſcilicet ſupernaturales, debet habere aliud eſſe conforme illis altioribus ſupernaturalibus actionibus: ac per conſequens ut poſſit opera ſupernaturalia & vitæ æternæ meritoria per Charitatem operari: debet natura priùs habere eſſe divinum ſeu ſupernaturale: id quod fit per gratiam habitualem.

S. Dionyſ. requirit eſſe ſupernaturale ante virtutes operativas.

Si dicas: Illud eſſe, quod præſupponitur ad operatio-

rationem, eſt accidentale: illa forma quæ eſt principium operationis, poteſt tribuere tale eſſe, ſicut idem calor eſt principium calefactionis & dat eſſe calidum, quod ad illam præſupponitur; ergo ſimiliter eadem eſt gratia quæ dat eſſe ſupernaturale, & eſt principium operationis ſupernaturalis. Reſp. Neg. C. Quia Ant. verum eſt, cum eſſe accidentale, quod præſupponitur, ſupponit naturam ſubſtantialem ejuſdem ordinis; ſicut eſſe calidum ſupponit ſubjectum ſubſtantiale ordinis naturalis: eſſe autem ſupernaturale, quod gratia tribuit, nullam ſupponit ſubſtantialem naturam ordinis ſupernaturalis.

Reſp.

2. Rationem præcedenti planè conformem ita proponit Suarez. Rationi conſonum eſt, ut Deus non minùs cumulatè perficiat naturam in ordine ſupernaturali quàm in naturali, ſervata proportione: ſed in ordine naturæ ita rem conſtituit, ut primò det illi ſpecialem formam, deinde potentias & virtutes agendi tamquam connexas cum forma & in ea radicatas; ergo naturam ſimiliter ſublevat ad divinum ordinem; primò illi dando formam, qua conſtituatur in eſſe divino ſeu ſupernaturali, (& hæc eſt gratia gratum faciens) deinde virtutes operativas, ipſi gratiæ tamquam eſſentiæ & radici conjunctas.

3. Ratio eſt. Anima ſeu Animæ eſſentia non minùs eſt capax perfectionis ſupernaturalis quàm ejus potentiæ ſed in potentiis Animæ ſubjectantur aliqui habitus infuſi ut illas evehant ad ordinem ſupernaturalem; ergo propter eamdem rationem aliquis habitus infuſus ſeu qualitas aliqua ſupernaturalis divinitus infuſa ſubjectatur in Anima: hæc autem non videtur eſſe alia quàm gratia ſanctificans, quæ proportionem habet cum Anima; ſicut enim Anima primò & per ſe dat eſſe naturale, & non operatur immediatè per ſeipſam, ſed mediantibus ſuis potentiis: ita gratia primò & per ſe dat eſſe divinum ſeu ſupernaturale, & non operatur immediatè per ſe, ſed mediis virtutibus infuſis, quæ ipſi gratiæ ſunt connaturales.

Confirm. Omninò decet, quòd ſicut voluntas hominis Juſti eſt ſancta & Deo grata; ita Animæ ipſius eſſentia ſit formaliter & ſpiritualiter pulchra, ornata, ſancta & Deo grata; atqui poſita communiori doctrina, quam ſecuti ſumus p. p. q. 77. quæ tradit, potentias realiter diſtingui ab Anima; ſi gratia non differat à Charitate, nihil erit in Anima ſecundùm ſubſtantiam ſeu eſſentiam ſuam conſiderata, ob quod ipſa ſit formaliter & intrinſecè pulchra, Deo grata, & ſancta; ergo veriſimile eſt, gratiam à Charitate diſtingui.

Ratio 4. Qui juſtificantur dicuntur regenerari, renaſci, & filii Dei conſtitui: ſed omnis generatio & nativitas eſt ſecundùm aliquam naturam ſeu eſſentiam, in quantùm ſcilicet ille qui naſcitur accipit naturam conformem naturæ generantis, eamque recipit antecedenter ad facultates operativas: nam generatio quæ dicitur nativitas, eſt proceſſio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ, & neque tantùm neque primò in ſimilitudinem operationis; ut ergo juſtificatio poſſit dici regeneratio: & ut qui juſtificantur cùm aliqua proprietate dici poſſint, renaſci ex Deo, & filii Dei conſtitui, oportet quòd præter principia proximè ad operationem ordinata, (cujuſmodi ſunt virtutes infuſæ) recipiant aliquam naturam, quæ ſit naturæ divinæ participatio: & hæc non alia eſt quàm gratia ſanctificans.

Denique. Gratiam à Charitate diſtingui non repugnat, immò convenit ſuavi Dei diſpoſitioni; ergo diſtinguitur.

Et ex his rationibus intelligi poteſt, non ſine neceſſitate multiplicari formas habituales, quandoquidem neceſſe ſit eas multiplicari; tum ut homo eſſe divinum accipiat, ſicque generetur ſpiritualiter; tum ut hominis Anima ſeu Animæ eſſentia ſit formaliter pulchra & ſancta.

Ad Arg. priùs oppoſita, & Ad 1. Quidem Reſp. 1. Neg. Conſeq. Quòd enim iidem effectus tribuantur gratiæ & Charitati, non ideò eſt, quia ſunt unicus habitus: ſed quoniam illi dona ſunt ad invicem valdè connexa, imò ex natura ſua inſeparabilia.

Iidem effectus non eodem modo tribuuntur gratiæ & Charitati.

Reſp. 2. Eoſdem effectus non eodem modo tribui gratiæ & Charitati. Hic enim effectus, Hominem eſſe formaliter dilectum, Deo gratum, & Dei filium ſoli gratiæ convenit tamquam cauſæ formali: Charitati autem non convenit ſecundùm ſe tamquam cauſæ formali, ſed tantùm ratione ſuæ radicis, hoc eſt gratiæ quam ſupponit. Nam Charitas pro ſuo primo ac proprio effectu formali habet Facere nos Dei dilectores ſeu proximè habiles ac potentes ad diligendum Deum: ſed præſupponit, quòd jam ſumus à Deo dilecti, quòdque Deus in nobis produxerit effectum gratuitæ ſuæ dilectionis, hoc eſt gratiam, qua ſumus formaliter dilecti; ut proinde proprius ac formalis effectus gratiæ habitualis ſit, Eſſe dilectum à Deo, atque ita habere eſſe ſupernaturale ac divinum, ratione cujus dicitur filius Dei: Charitatis autem proprius ac formalis effectus eſt, Eſſe habitualiter dilectorem Dei. Qui effectus, *eſſe Dei dilectorem*, tribui etiam poteſt gratiæ: ſed ut radici; non autem ut principio formali proximo ſeu immediato: ſicut *eſſe dilectum*, tribui poteſt Charitati, at non formaliter ratione ipſius; ſed ratione gratiæ quam præſupponit.

Quis proprius effectus Charitatis. Quis proprius gratiæ.

Ad Confirm. Reſp. Quòd facere opera meritoria diverſimodè convenit gratiæ & Charitati. Gratia enim eſt illorum operum radix & principium primum: charitas eſt principium ſecundum & proximè operativum. Item gratia immediatè dignificat perſonam, atque ita operibus tribuit eam dignitatem, quam opera ſolent habere ex dignitate operantis, unde B. Thomas qu. 27. de Ver. art. 2. ad 4. ſcribit, quòd *Charitas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſita idoneitate merentis, quæ eſt per gratiam: aliter enim dilectio noſtra non eſſet tanto præmio condigna*: ſed Charitas eſt principium operis meritorii quantùm ad actualem vel virtualem relationem in finem, non autem immediatè dignificando perſonam. Opponi inſuper poteſt, quòd non ſolùm gratia, ſed etiam Charitas ſit formaliter vita Animæ. Sed hujus rei explicationem dedimus 2. 2. q. 23. art. 2.

Reſp. 3. Quòd iſte effectus, Tribuere homini eſſe divinum, per quod conſtituatur filius Dei, de quo ad Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*: ad Rom. 8. *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum*: & 1. Jo. 3. *Nunc ſumus filii Dei*; haud facilè invenietur attributus Charitati habituali.

Nam quod ex 1. Jo. 3. ſolet adferri: *Videte qualem Charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur & ſimus*; ab Eſtio in Comm. à Suarez lib. 6. de Grat. c. 13. Becano tract. 4. de Grat. c. 1. Granado diſp. 2. tract. 4. de Grat. rectè exponitur de Charitate Dei erga nos, quæ tanta eſt, ut nos faciat ſuos filios; non tamen proximè per Charitatem nobis infuſam, ſed per gratiam. Quomodo etiam Charitatem ſumit Apoſtolus in eod. cap. dicens: *In hoc cognovimus Charitatem Dei, quoniam ille Animam ſuam pro nobis poſuit.*

Quod rurſum cap. 4. dicitur; *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt*; non ſignificat, quòd dilectio ſit ipſa nativitas ex Deo, ſive quòd ſit forma: quæ per illam nativitatem infunditur: ſed vel quòd eſt diſpoſitio ad illam formam aut nativitatem, ſi quis interpretetur de dilectione juſtificationem antecedente: vel quòd ſit optimus iſtius formæ ſeu nativitatis fructus, iiſque notior quàm gratia. Magis quippe innoteſcit Charitas per ſuos actus, qui magnam habent ſimilitudinem cum amore naturali.

Quod præterea ex 1. Jo. 4. adfertur: *Qui manet in Charitate in Deo manet, & Deus in eo*; ſolùm probat, eum qui manet in Charitate habere Deum in ſe manentem, quia Charitas habet connexionem inſeparabilem cum gratia, per quam Deus primò & principaliter manet in nobis: non autem dicit, quòd Charitas ſit illa gratia.

Præterea quod ad Rom. 5. dicitur: *Charitas Dei diffundi in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum* non probat, Charitatem eſſe primam formam, per quam Spiritus Sanctus habitat in nobis: ſed ſolùm probat, Charitatem infundi per Spiritum Sanctum & juxta ſenſum ſuperiùs allatum potiùs ſignificat, Spiritum Sanctum priùs (noſtro modo intelligendi) nobis dari: quod eſt cùm infunditur gratia: & Spiritum Sanctum jam inhabitantem diffundere Charitatem.

Deni-

Denique quod 1. ad Cor. 13. dicitur; *Charitas patiens eſt*, *benigna eſt*, &c. non oſtendit, Charitatem eſſe radicem ac fontem omnium virtutum (id quod gratiæ habituali proprium eſt) ſed quòd omnium virtutum actus efficiat, nimirum imperativè: quòdque excludat omnia peccata mortalia.

Ad 2. quidquid ſit de eo quòd aſſumitur, de quo videantur quæ diximus p. p. qu. 45. art. 3. concl. 4. Reſp. Nobis videri probabilius, quòd gratia & Charitas poſſint ab invicem ſeparari, loquendo de potentia Dei abſoluta: quoniam etſi juxta utriuſque conditionem & naturam ſint invicem inſeparabiliter connexæ: illa tamen connexio non eſt omninò eſſentialis. Confirm. Nihil videtur repugnans, quominùs abſoluta ſua potentia Deus conſervet Animam ſine potentia voluntatis, aut contra; ergo etiam non repugnat, quòd gratiam, quæ in Anima eſt, ſervet ſine Charitate, quæ ſubjectatur in voluntate, aut Charitatem ſine gratia, poteſt ergo iſta ſeparatio dupliciter fieri. Uno modo, ſi Deus daret vel conſervaret gratiam, non dando vel non conſervando habitum Charitatis: quo caſu iſte homo eſſet formaliter Deo gratus & dilectus, ac Dei filius adoptivus, Sanctus & Juſtus, vitaque æterna dignus, ſecundùm quod illa conſideratur ut hæreditas filiis Dei tribuenda; non eſſet tamen formaliter dilector, quia non haberet proximum principium inclinans voluntatem (cujus eſt diligere) ad diligendum.

Quid ſi Charitas & gratia ſeparentur.

Si quæras: Num hoc caſu dicendus eſſet talis homo non eſſe gratus. Reſp. Quòd non. Partim quia haberet tale eſſe, ad quod natus eſt ſequi habitus dilectionis. Partim quia pro occaſione occurrente Deum actu diligeret. Qui actus eſſet quidem meritorius propter dignitatem perſonæ operantis, & propter motionem Spiritus Sancti eum efficientis; quoniam tamen non procederet à principio proximo ſibi connaturali; non tam perfectè eſſet meritorius, quàm ſi præter dignitatem, quam ex perſona operante ſortiretur, etiam procederet à principio proximo connaturali.

Alio modo, ſi Deus Charitatis habitum daret aut conſervaret ſine gratia habituali: quo caſu talem hominem non fore ſatis idoneum ad ſimpliciter merendum vitam æternam de condigno; ſup. cit. B. Thomas ex q. 27. de Ver. dixit, quia nimirum ei deeſſet perſonæ dignitas; (quæ eſt conditio neceſſaria ad tale meritum ex parte operantis) quandoquidem non eſſet intrinſecè & propriè filius Dei adoptivus, nec haberet naturam patris participatam; unde non deberetur ei vita æterna tamquam hæreditas, ſed velut merces operario promiſſa, eaque talis, quam operarius non omninò de condigno, ſed modo aliquo inferiori mereretur. Et hujuſmodi homo eſſet quidem formaliter dilector, ſed non eſſet dilectus, Deove gratus formaliter & intrinſecè: nec haberet eſſe divinum. Cæterum ſicut ſi Anima poneretur ſine ſuis potentiis: homo tali Anima præditus eſſet mutilus & imperfectus: ita caſu illo poſito, quòd gratia ineſſet alicui ſine Charitate; ipſe eſſet imperfectus in eſſe ſeu ſtatu ſupernaturali: in plenitudine enim juſtitiæ ſanctificantis, quæ habetur in hac vita, præter gratiam includuntur omnes virtutes Theologicæ; ſicut in plenitudine eſſe hominis naturalis, præter Animam includuntur potentiæ naturales. Ex his conſequenter videtur dicendum, quòd is qui haberet gratiam ſine Charitate habituali, ſimpliciter ſalvaretur, quia in quantùm filius, haberet jus adeundi hæreditatem cœleſtem.

Una formalis cauſa juſtific. eſt juſtitia Chriſti, quæ plura complectitur.

Neque refert, quòd ſine Charitate nemo ſalvetur, imò nec opera proſint, quæ penitus ſunt ſine dilectione. Hoc enim ideo eſt, quia juxta conſuetum operationis Dei morem, is qui Charitatem non habet, nec gratiam, nec alia ad ſalutem neceſſaria habet: reſpicit namque Scriptura ad ea, quæ ſecundùm ordinariam Dei potentiam fiunt, non ad ea, quæ in caſibus planè inſolitis & inauditis fieri poſſunt. De illo porrò qui haberet Charitatem ſine gratia habituali ſimiliter dicimus, quòd ſalvaretur: quia Deus tam bonus eſt, quòd ſalvet omnes, qui ex Charitate ipſum diligunt, ſi in ea perſeverent.

Ad 3. Reſp. Gratiam eſſe præſtantiorem Charitate. Nec refert, quòd Apoſtolus Charitatem dicat eſſe omnibus chariſmatibus excellentiorem. Quia non confert eam cum gratia habituali; ſed partim cum gratiis gratis datis, partim cum aliis virtutibus Theologicis; ut ex 1. Corinth. 12. & 13. patet: ſeu generaliter cum omnibus illis donis & chariſmatibus, quæ ex natura rei ſive ſecundùm connaturalem rerum divinarum ordinem poſſunt eſſe ſine Charitate; gratia autem habitualis juxta illum ordinem non poteſt eſſe ſine Charitate.

Ad 4. Reſp. Neg. Conſ. Quoniam etſi Conc. in verbis citatis non expreſſerit gratiam; eam tamen non excluſit: præſertim cum init. c. eam expreſſerit dicens, quòd *Juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*.

Neque refert, quòd Conc. dicat, Unicam eſſe formalem cauſam juſtificationis. Quamvis enim gratia & Charitas ponantur eſſe duo habitus realiter diſtincti: non propterea ponuntur duo, quæ ſingula ſint adæquatæ cauſæ formales juſtificationis: cùm illa una cauſa ſit juſtitia Chriſti, qua nos Juſtos facit; hæc autem complectatur gratiam & dona ſeu virtutes, ut verbis illis ſignificatur, *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*: itemque iſtis, *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo*, &c. *Fidem*, *Spem & Charitatem*: ita ut iſta omnia concurrant in ratione unius completæ formæ juſtificationis: gratia quidem, ut Animam dignificando & rectificando: virtutes autem, ut ordinando potentias in operationes & finem.

Non refert etiam, quòd quando Conc. can. 11. de gratia & Charitate loquitur utatur verbo ſingularis numeri. Non enim inde conſequens eſt, ipſum velle, quòd gratia & Charitas ſint unus idemque habitus: ſed tantùm quòd ſint unum ratione cauſæ formalis; loquitur enim de illis, quatenus conſtituunt unam completam formam juſtificationis: ut benè explicat Choquetius de Natur. Grat. ſanctificant. diſputat. 5. cap. 3.

Ad 5. Reſp. Neg. poſteriorem partem Subſ. Per gratiam enim habitualem homo magis participat eſſe divinum quàm per Charitatem, ut ex ſupradictis intelligi poteſt. Immò per Charitatem, ſecluſa gratia non participat illud eſſe immediatè ſeu ratione eſſentiæ, ſed tantùm ſecundùm rationem facultatis operativæ. Quod ſumitur, Et Charitatem & amorem unire Animam Deo perfectiſſima unione; verum eſt: ſed hoc facit tum Charitas tum amor ſimul cum gratia quam ſupponit, & cui inſeparabiliter jungitur. Alioquin ſi ſeorſim conſiderentur gratia & Charitas, prius & magis unit gratia; cùm ipſa ſit, ſecundùm quam homo conſequitur eſſe divinum, quod priùs eſt quàm principia operativa, & potiùs quàm proprietates: Charitas autem ſolùm uniat velut principium proximum operationis erga Deum.

Et Charitas unit Deo & gratia.

Ad 6. Neg. Seq. Quamvis enim aliqua ſit ſimilitudo inter gratiam & virtutes ex una parte & Animam ac ejus potentias ex altera; differentia tamen eſt, quòd Anima ſit ſubjectum ſubſtantiale earum proprietatum & potentiarum, quæ ab ipſa emanant: gratia verò non ſit ſubjectum virtutum, quæ ab ea derivantur; atque ita virtutes non in tantùm pendent ab exiſtentia gratiæ, quantùm potentiæ naturales ab exiſtentia Animæ. Deinde. Virtutes, ſecundùm quod manant à gratia habituali, ſic non poſſunt eſſe ſine illa: Fides & Spes non manant à gratia habituali ſecundùm ſuam nudam ſubſtantiam, (quomodo permanent, quando gratia perditur per peccatum mortale non oppoſitum Fidei aut Spei) ſed ſecundùm rationem perfectæ virtutis: iſtam verò rationem habere deſinunt, quandocumque amittitur gratia.

Eſſentia quo modo non admittit magis & minùs.

Ad 7. Reſp. Neg. Seq. Etſi enim eſſentia ſubſtantiæ propriè dictæ non ſuſcipiat magis & minùs, uti nec quævis alia eſſentia ſecundùm quidditatem & perfectionem ſpecificam conſiderata, ut p. p. q. 25. art. 6. concl. 1. & 2. 2. qu. 24. art. 5. declaravimus; eſſentia tamen individualis earum rerum, quæ intendi poſſunt ac remitti, (cujuſmodi eſt gratia) admittere poteſt magis & minùs.

Ad 8. Reſp. Neg. Conſeq. Quia Græci non tantùm

tùm gratiam habitualem (de qua tamen ſola quæſtio eſt, An idem ſit quod Charitas) vocant χάριν: ſed generaliter omne beneficium gratuitum omneque illud quod gratum apparet; quemadmodum liquere poteſt conſerenti cap. 1. Luc. verſ. 30. Jo. 1. verſ. 17. 2. Cor. 8. v. 4. Ad Tit. 2. v. 11. Tob. 1. v. 13. Eſther. 15. v. 17. & alibi paſſim, ubi pro gratia, quod nos habemus, ſemper in Græcis habetur χάρις; & hoc ideò, quia χάρις generatim ſignificat beneficium, munus, voluptatem, & illectamentum. Conſiderare deberent qui ſic ratiocinantur, quòd Charitas paſſim in ſacris Litteris Græcis dicatur ἀγάπη, & non χάρις, ut ad Rom. 5. v. 5. & 8. ad Rom. 8. v. 35. & 39. 1. ad Cor. 13. v. 1. 3. 8. & 13. c. 14. v. 1. c. 16. v. 14. & alibi; ex qua proinde vocabuli diverſitate potiùs ſequitur diverſitas rei.

Ad 9. Reſp. Gratiam & Charitatem eſſe formam (*Charitas eſt forma virtutum ac etiam gratia.*) omnium virtutum, ſed aliter atque aliter. Nam Charitas eſt earum forma ex parte actus, in quantùm omnium virtutum actus in finem ſuum ordinat; ſicque illis tribuit ordinem ad finem & per conſequens perfectionem: ſed gratia eſt forma omnium virtutum ex parte originis, quoniam ex ipſa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diverſas potentias diſperſi; illud autem quod ab alio oritur, formam & ſpeciem ab eo trahit, & in ſuo vigore conſiſtit, quamdiu ſuæ origini continuatur. Ita B. Thomas in 2. diſt. 26. art. 4. ad 5. 2. 2. q. 23. art. 8. Quæſt. 14. de Ver. art. 5.

Ad 10. Reſp. Neg. Aſſ. Quoniam in definitione virtutis illa pars, *qua benè vivitur*, notat habitudinem ejus, quod ſit principium proximum & immediatum ad rectè vivendum vita ſecunda, hoc eſt ad bonas operationes exercendas. Non enim hic ſumitur benè vivere, ſecundùm quod eſt eſſe viventis, ſed ſecundùm quod eſt operatio rei vivæ, gratia autem habitualis, etſi ad bonas actiones multum valeat; non eſt tamen illarum principium proximum & immediatum, ſed mediantibus virtutibus: & ſic gratia non eſt qualitas, qua immediatè rectè vivitur, ſecundùm quod in definitione dicitur. Vide B. Thom. in 2. d. 27. art. 2. ad 8.

Si dicas: Quòd gratiæ conveniat hæc alia virtutis definitio, *Virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus* (*Ob.*) *ejus bonum reddit*. Etiam Neg. Aſſ. Cùm enim attribuitur virtuti quòd habentem illam facit bonum; in- (*Reſp.*) telligi debet quòd facit bonum in ordine ad naturam præſuppoſitam; ſive quòd eum conſtituat bonum & proximè diſpoſitum, ut per eam ſicut per principium proximum faciat operationes conſentaneas ac proportionatas perfectioni naturæ quæ præexiſtit: gratia verò non ſic facit bonum habentem, ſed dando illi eſſe divinum, atque ita exiſtendo radix omnium virtutum: & ulteriùs virtus reddit opus virtuoſi bonum tamquam proximum iſtius operis principium, gratia tamquam principium remotum.

Ad Poſtremum Neg. Ant. ad 1. ejus prob. Reſp. Hoc non convenire gratiæ Sacramentali, in quantùm eſt gratia habitualis, ſed in quantum eſt Sacramentalis ſeu Sacramento reſpondens juxta peculiarem Sacramenti proprietatem; ſecundùm ea quæ diximus 3. p. q. 62. art. 2. Ad 2. Reſp. Gratiam Animæ Chriſti col- (*Gratia Animæ Chriſti non eſt per ſe immediatè operativa.*) latam non eſſe ex ſe & per ſe immediatè operativam neque noſtræ gratiæ neque alicujus alterius: ſed erat (cùm adhuc eſſet Viator) principium merendi, in quantùm reddebat illam Animam formaliter gratam ſicque dignam & diſpoſitam ad merendum per actus ſuarum potentiarum; ſicut & de facto nobis meruit tum gratiam tum omnia alia bona ſalutaria, ut probavimus 3. p. qu. 19. art. 4. Illam autem gratiam non in nobis phyſicè cauſat, vel aliquando cauſavit gratia Animæ Chriſti inhærens ſecundùm ſe præcisè conſiderata: ſed aut in genere ſolùm cauſæ moralis vel meritoriæ, aut virtute illi ſuperaddita per modum tranſeuntis; ut declarat Choquetius diſp. 11. de Grat. c. 2. lib. 1.

Articulus IV.

Utrùm gratia ſit in eſſentia Animæ ſicùt in ſubjecto, an in aliqua potentiarum.

Videtur quòd non ſit in eſſentia Animæ. 1. Quia gloria non eſt immediatè in eſſentia Animæ, ſed in intellectu aut voluntate; ergo ſimiliter gratia: gloria enim eſt gratia conſummata.

2. Si gratia eſt in eſſentia Animæ, ſequitur quòd priùs & perfectiùs informet Fidem quàm Charitatem; cùm Fides ſit in intellectu & Charitas in voluntate: ſicut enim ab eſſentia Animæ priùs natura oritur intellectus quàm voluntas, & intellectus perfectior eſt voluntate; ita conſequens videtur, quòd Fides priùs & perfectiùs informetur gratia, ſi ea ſubjectetur in eſſentia Animæ, quàm Charitas.

3. Peccatum mortale & gratia ſic opponuntur, ut ex natura rei unum expellatur per alterum: ſed peccatum eſt in voluntate; ergo gratia etiam in voluntate eſt. Pro Reſp. ſit.

Conclusio I.

Juxta ſententiam eorum qui dicunt, Gratiam eſſe idem quod virtus; gratia ſubjectari debet in aliqua potentiarum Animæ. Quia omnis virtus habet pro ſubjecto aliquam Animæ potentiam; ut ſuprà qu. 56. art. 1. fuit oſtenſum.

Conclusio II.

Quemadmodum ſententia B. Thom. realiter (*Gratia ſubjectatur in eſſentia Animæ.*) diſtinguens gratiam à virtutibus eſt probabilior; ita conſequenter cum eo dicimus, Probabilius eſſe, quòd gratia habitualis immediatè ſit in eſſentia Animæ ſicut in ſubjecto; & ita expreſsè docent Monteſ. Granad. Tanner. Malder. Vviggers, & communiter alii, qui poſt S. Thom. agnoſcunt diſtinctionem realem inter gratiam & Charitatem.

Prob. 1. Omnis perfectio quæ ſubjectatur in aliqua animæ potentia, habet rationem virtutis; ut patet ex q. 55. & 56. ſed gratia (quemadmodum art. 3. vidimus) non habet rationem virtutis; ergo non ſubjectatur in aliqua potentia Animæ.

Prob. 2. Generatio per prius terminatur ad eſſentiam quàm ad potentias: ſed conſecutio gratiæ habitualis eſt quædam generatio; (per illam enim renaſcimur, & novum eſſe divinum ſcilicet ac ſupernaturale accipimus) ergo per prius terminatur ad eſſentiam Animæ quàm ad ejus potentias; atque ita gratia priùs eſt in eſſentia Animæ.

Prob. 3. Intellectus participat cognitionem divinam per virtutem Fidei, & voluntas participat amorem divinum per virtutem Charitatis; ergo eſſentia Animæ participat naturam divinam per gratiam. Non enim eſt ratio, quare eſſentia creaturæ rationalis minus participet formaliter & modo gratuito divinam perfectionem quàm ejus potentiæ: non eſt autem aliud, per quod formaliter illam participare poſſit quàm gratia.

Confirm. Niſi gratia ſubjectetur in eſſentia Animæ, nihil in ea erit, per quod ejus ſubſtantia poſſit dici formaliter eſſe pulchra, ſancta, & Deo grata; dicendum eſt igitur, quòd in illius eſſentia ſubjectetur.

Ad 1. Arg. Reſp. Si per gloriam intelligatur beatitudo, ſive quantùm ad nudam eſſentiam ſive cum iis quæ illam comitantur; verum eſſe Ant. Sed Neg. eſt C. Quoniam (ut Conradus, & Monteſinus indicant) etſi beatitudo ſit gratia conſummata, quatenus gratia ibi ſuum finem ſuamque potiſſimam operationem, ad quam in hoc ſæculo elevabat ac diſponebat naturam conſecuta eſt; non oportet tamen quòd illa finis conſecutio potiſſimaque operatio ſit in eodem ſubjecto immediato cum gratia. Sicut enim unaquæque res perficitur & conſummatur illa ſua operatione immanente, quæ eſt conſecutio finis, (unde & ipſa res dicitur tunc eſſe perfectior) nec tamen illa operatio eſt immediatè in ſubſtantia ipſius rei, ſed in

ejus

Digitized by Google

ejus potentia operativa; ita gratia in ſubſtantia Animæ exiſtens, cùm ordinetur ad beatificam Dei viſionem tamquam ad ultimam ſui perfectionem: hoc ipſo perficitur, quo beatifica illa viſio advenit, nec oportet illam viſionem ſubjectari immediatè in eodem ſubjecto, in quo eſt gratia. Breviter etiam dici poteſt, quòd gloria ſeu beatitudo ſit gratia conſummata, in quantùm involvit gratiam eſſe in ſuo termino, ac per conſequens in ultima ſua perfectione conſtitutam: ad hoc autem non requiritur, quòd idem ſit ſubjectum gratiæ & beatitudinis. *Gratia manet in Beat. eeque etiam ſubjectatur in eſſentia Animæ.* Si verò per gloriam intelligatur, non præcisè ipſa beatitudo, ſed etiam ejus radix & fundamentum, quod eſt gratia habitualis hominem faciens Dei filium ac Deo gratum: Neg. eſt Ant. Quoniam ut in hujus vitæ ſtatu gratia ſubjectatur in eſſentia Aoimæ; ita etiam in ſtatu beatitudinis; undè B. Th. q. 27. de Ver. art. 5. ad 6. *Sicut Charitas viæ non tollitur, ſed in Patria remanet augmentata propter hoc quod in ſua ratione nullum defectum importat: ita gratia, cùm nullum in ſui ratione importet defectum per ſui augmentum ſit gloria. Nec dicitur eſſe diverſa perfectio natura in ſtatu viæ & Patria quantum ad gratiam propter diverſam formam perficientem, ſed propter diverſam perfectionis menſuram.* Quibus conformiter infra q. 111. art. 3. ad 2. ait: *Sicut Charitas viæ non evacuatur, ſed perficiatur in Patria; ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicendum, quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.*

Ob. Ex his colligi poteſt, pari modo ſolvendum eſſe quod alii diverſis verbis objiciunt. Gratia reſpondet gloriæ ergo debet habere idem ſubjectum. *Reſp.* Negari ſiquidem poteſt Conſ. Quia non eſt neceſſe quòd ſibi invicem reſpondeant ex parte ſubjecti proximi ſeu immediati: ſed gratia reſpondet gloriæ, in quantùm tribuit jus ad gloriam; & quò major eſt gratia, eò etiam major erit gloria: gloria quoque reſpondet gratiæ ſicut fructus reſpondet virtuti ſeminis; ac per conſequens in quantùm ipſa datur ſecundùm proportionem ad gratiam.

Ad 2. Neg. Seq. Quamvis enim Fides ordine originis ſit prior Charitate, ſicut intellectus prior eſt voluntate; non tamen Fides eſt nobilior Charitate, quia Charitas perfectiori modo tendit in ſuum objectum, hoc eſt in Deum quàm Fides, ut 2. 2. q. 23. art. 6. docetur. Neque etiam Fides priùs informatur per gratiam quàm Charitas, quia Charitas eſt primum & radicale principium operis meritorii: ad opus autem meritorium prior eſt voluntas, quæ eſt ſubjectum Charitatis, quàm intellectus, qui eſt ſubjectum Fidei; cùm nulla operatio intellectus antecedens omnem omninò actionem voluntatis poſſit eſſe libera, atque adeò nec moraliter bona nec meritoria.

Ob. Si dicas: Operationem intellectus eſſe priorem operatione voluntatis, eò quòd ad intellectum pertineat oſtendere ac manifeſtare objectum voluntati. *Reſp.* Reſp. Actionem voluntatis viciſſim eſſe priorem in movendo & quantùm ad exercitium: cùm ad voluntatem pertineat movere cæteras potentias, etiam intellectum; quemadmodum ſup. q. 9. art. 1. diximus.

Ad 3. Reſp. 1. diſt. Sub. Omne enim peccatum eſt in voluntate ſicut in cauſa, non tamen omne peccatum eſt in voluntate ſicut in ſubjecto, ut patuit q. 74. art. 2. & ſic Neg. eſt C. *Peccatum, quod eſt in intellectu, poteſt expellere gratiam & Charitatem non in intellectu exiſtentem.* Sicut enim peccatum Infidelitatis, quod eſt in intellectu, expellit gratiam & Charitatem, quæ non ſunt in intellectu: & vice verſa per gratiam illud ipſum peccatum expellitur; quare quodvis peccatum mortale non poſſet expellere gratiam, & hoc ipſum expelli per gratiam, etjamſi gratia ſubjectetur in eſſentia Animæ, & peccata quædam ſunt in voluntate, quædam in alia potentia.

Reſp. 2. Quòd licèt peccatum actuale non ſit primò *Peccati macula eſt etiam in eſſentia Animæ.* in Animæ eſſentia, quia nobis non ineſt per infuſionem ſicut gratia, ſed per actionem noſtram propriam advenit: omnis autem noſtra actio reſpicit determinatam potentiam, à qua tamquam à principio propinquo proficiſcitur, & in qua etiam (ſi ſit immanens) ſubjectatur; pertingit tamen ad eſſentiam Animæ, in eaque recipitur quoad maculam ab actu peccati cauſatam; neque enim ſola voluntas peccatoris, ſed etiam ipſius Animæ eſſentia eſt formaliter fœda, maculata, & Deo ingrata; utique propter maculam & labem, quæ illam afficit & deturpat: quamvis ergo peccatum immediatiùs opponatur virtuti quàm gratiæ; opponitur tamen etiam gratiæ, & eſt in eſſentia Animæ, quæ eſt ſubjectum proximum gratiæ.

Pro ſolut. 1. obſervandum eſt, libros Hypognoſticon, qui ſub nomine Auguſt. citari ſolent eò quòd *De libris Hypognoſticon.* exiſtant inter ejus opera, eruditi ſint & utiles; non eſſe revera B. Auguſtini, cùm nec ejus phraſim habeant, nec à Poſſidio, vel Beda, vel alio Vetere tribuantur Auguſtino. Similia nihilominus iis, quæ adferuntur hoc loco ex lib. 3. Hypognoſticon cap. 11. ubi gratia comparatur ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum vel jumentum, habet Auguſt. epiſt. 106 *Gratia ad liberum arbit. eſt ſicut ſeſſor ad equum.* dicens; *Ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici: comitante, non ducente: pediſſequa, non prævia voluntate.* Et ſerm. 12. de Verb. Apoſt. cap. 12. *Sentis te habere ſeſſorem? Sentis te habere Rectorem? Sentio, inquis. Illi ergo dic, Greſſus meos dirige ſecundùm verbum tuum. Regite ſub jugo ſuo & ſub ſarcina ſua.* Franco etiam Abbas Affligenieo. qui claruit ann. 1109. tom. 2. de Grat. Deum vocat ſeſſorem, eumque manſuetiſſimum: ſicut & S. Bonaventur. in 2. diſt. 26. q. 5. approbans verba Auguſtini (cujus tamen locum non exprimit: veriſimile autem eſt, ex prædicto opere Hypognoſticon) dicentis, quòd gratia ſe habet ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum. Qui etiam quæſt. 6. ait, quod *reſpectu operis meritorii gratia eſt ſicut principalis motrix: & voluntas ſicut pediſſequa.* *Voluntas eſt pediſſequa gratiæ.* Eamdem comparationem habent Adrin. Quodlib. 8. q. 1. litt. K. & Driedo tract. 6. cap. 2. p. 2. de Captiv. His præmiſſis.

Ad Arg. quod B. Thomas primo loco proponit, Reſp. Neg. Conſeq. Quia dum gratia comparatur ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum, non eſt comparatio accidentis ad ſubjectum, quaſi ſignificetur, quòd gratia reſpiciat liberum arbitrium tamquam ſuum ſubjectum: ſed eſt comparatio moventis ad motum, per quam docemur, quòd gratia moveat ac dirigat voluntatem, ſicut ſeſſor movet ac dirigit equum. Quæ quidem comparatio propriè intelligitur de gratia actuali: ſed poteſt nihilominus etiam accommodari ad gratiam habitualem: quomodo B. Thom. hic eam accommodat dicens, quòd *Sicut ab eſſentia Animæ effluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias Animæ, per quas potentiæ moventur ad actus; & ſecundùm hoc gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quæ eſt comparatio ſeſſoris ad equum.* Pro qua comparatione non oportet quòd gratia ſit in voluntate, ſed ſufficit, immò magis convenit, eam eſſe in eſſentia Animæ: ut quemadmodum eſſentia Animæ ſe extendit ad omnes Aoimæ potentias; ita gratia ibi exiſtens per virtutes ab ea promanantes extendat ſe ac operetur ut primum & radicale principium cujuſvis boni operis quarumcumque potentiarum. Cæterùm quod hic S. Doctor dicit, A gratia virtutes effluere, ut etiam art. 3. dixit, ac inſuper 3. p. q. 62. art. 2. in corp. & in 2. d. 26. art. 6. ad 3. difficultatem habet. Unde

QUÆRITUR.

Quomodo virtutes effluant à gratia.

SUARSZ lib. de Grat. cap. 23. Malderus, Tannerus, & alii non omninò improbabiliter docent virtutes non emanare phyſicè à gratia, ſed modo ſolùm morali, quatenus nimirum ſimul infunduntur, (ſi anteà non præextiterint) ſuntque quaſi debitæ propter gratiam, quam comitantur, & propter connaturalem cum ea connexionem.

Quæ explicatio probari poteſt, 1. Quia ſunt aliqui habitus ſupernaturales, qui ſine gratia interdum infunduntur, ac etiam ſine gratia conſervantur, ut habitus Fidei & Spei; ergo non poſſunt dici emanare phyſicè à gratia: cùm effectus, qui phyſicè ab aliqua cauſa oriuntur, non poſſunt fieri vel eſſe ſine illa.

2. Potentiæ, quæ phyſicè derivantur ab aliqua natura, inſunt omnibus habentibus illam naturam: non omnes autem virtutes inſunt unicuique habenti gratiam;

tiam; cùm Beati habeant gratiam & non Fidem neque Spem.

3. Lumen gloriæ, quamvis ſupponat gratiam, non tamen ab illa profluit; ergo idem eſt de virtutibus ſupernaturalibus.

4. Si gratia habitualis eſſet phyſica radix virtutum infuſarum; ſequeretur quòd ipſa efficienter concurreret ad illarum actus: quod tamen eſt falſum, cùm gratia non ſit qualitas activa. Sequeretur præterea, quòd virtutes ſic proportionarentur gratiæ, ut non augerentur neque diminuerentur niſi cum illa; quod ipſum quoque falſum eſt, cùm Fides & Spes augeri poſſint per ſuos actus ferventiores, etſi actus gratiæ & Charitatis ſint remiſſi.

A gratia virtutes effluunt phyſicè vel quaſi phyſicè.

His tamen non obſtantibus, æquè juxta B. Tho. mentem ſuſtineri poteſt, Gratiam habitualem ita eſſe radicem ſeu principium radicale virtutum ſupernaturalium, ut juxta exigentiam ſtatus & capacitatem ſubjecti ſimul cum ea infundantur, & ab ea tamquam potentiæ quædam ſeu proprietates deriventur; non tantùm moraliter, ſed phyſicè, vel modo quodam ad fluxum phyſicum valdè accedente. Hoc enim ſignificat S. Doctor; partim dum gratiam ad virtutes comparat ſicut Animam ad potentias & ſicut movens ad motum; partim cùm dicit, quòd à gratia virtutes *Derivantur, fluunt, effluunt, oriuntur*: quæ verba plus ſignificant, quàm nudum moralem profluxum, vel ſolam connaturalem connexionem. Alioquin pari modo dici poſſet de quovis accidente communi, quod quaſi naturaliter comitatur ſubjectum, ipſum derivari & effluere vel oriri à forma ſubſtantiali vel ab eſſentia; id tamen quod non ſolet dici niſi de potentiis & proprietatibus.

Confirm. Gratiam eſſe talem radicem habituum ſupernaturalium non eſt contra naturam gratiæ vel habituum, & deſervit tum ad intelligendam eſſentiam gratiæ, tum ad reductionem omnium habituum ſupernaturalium ad unum principium ſibi connaturale: ergo meritò dici poteſt, quòd ſit ejuſmodi radix: ſicut poſt Capreolum, Conradum, & alios docent Granad. controv. 8. de Grat. Tract. 4. diſp. 3. & Choquetius in Tract. de Natu. Grat. ſanct.

Ad Arg. verò oppoſita, & Ad 1. quidem Reſp. poteſt: Illos habitus ſupernaturales, qui & quatenus dantur vel conſervantur ſine gratia, non derivari nec fluere ab illa neque phyſicè neque moraliter: ſed in eo ſtatu, in quo dependent à gratia, ab ea derivantur & in ea radicantur; itaque Fides & Spes, in quantùm ſunt ſine Charitate, nec dimanant nec conſervantur à gratia: ſed quatenus conjunctæ ſunt Charitati, ſeu quatenus ſunt formatæ, eatenus radicantur in gratia: ſive tales virtutes nudæ ſecundùm ſubſtantiam conſideratæ non fluunt nec dependent à gratia: ſed benè ſecundùm quod habent rationem perfectæ virtutis.

Gratia alium ſtatum habet hic, & alium in Patria.

Ad 2. Reſp. Aſſ. eſſe verum, quàndo natura illa habet unicum ſtatum, & emanatio proprietatis non impeditur: ſi autem natura diverſos ſtatus habeat, & vel variari poſſit ſecundùm illos, vel impedimentum aliquod ſuperveniat: non erunt omnes eædem proprietates in omnibus naturam illam habentibus. Gratia verò alium ſtatum habet hic in via alium in Patria; ubi etiam impedimentum præſtatur ne Fides & Spes remaneant: quando enim ſubjectum donatur clara Dei viſione, & adeſt præſentia objecti, non eſt capax habendi Fidem & Spem.

Ad 3. Sunt qui negant Ant. volentes, quòd lumen gloriæ emanet à gratia, non qualitercumque ſe habente ſed conſtituta in ſtatu perfecto. Alii Neg. C. propter diſparitatem rationis. Virtutes enim, ſicut & gratia illis mediantibus, ſunt principia benè vivendi & ad terminum tendendi: at lumen gloriæ eſt præmium; præmium autem non manat ab aliquo quod inhæreat operanti, ſed datur à præmiante.

Ad 4. Neg. prior Seq. ſi procedat de concurſu immediato: ſi autem intelligatur de mediato, conc. eſt. Nam gratia eſt cauſa movens voluntatem, atque adeò aliquo modo efficiens operis meritorii: quamvis enim gratia non ſit qualitas per ſe & immediatè activa, eſt tamen activa radicaliter ſeu tamquam principium radicale non propinquum vel immediatè elicitivum, ſed mediatum & remotum; juxta id quod qu. 27. de Ver. art. 5. ad 17. & hic in reſp. ad 2. dicit B. Th. iſtis verbis: *Eſt gratia principium operis meritorii mediantibus virtutibus, ſicut eſſentia Animæ eſt principium operum vitæ mediantibus principiis*. Et in 2. d. 26. art. 3. ad 1. *Quamvis non immediatè gratia ad opus referatur: tamen eſt per ſe cauſa operis meritoris, licèt mediante virtute*.

Ad 2. Seq. Reſp. Neg. quòd hoc ſequeretur. Non enim oportet tam ſtrictam & abſolutam eſſe proportionem naturæ & proprietatum, ut æqualiter augeantur vel minuantur: cùm nec ea proportio ſemper inveniatur inter genus & ſpeciem; quemadmodum oſtendimus qu. 6. art. 7. ad 3. Unde.

Si quæras: Dum Fides v. g. eſt intenſa uſque ad quinque gradus, & gratia ſolùm ad quatuor; An Fides quantùm ad illum gradum quintum dimanet phyſicè à gratia. Reſp. Non dimanare, ſed venire ab alia cauſa.

QUÆSTIO CXI.

De Diviſione gratiæ.

ARTICULUS I.

Utrùm convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem.

RESPONSIO certa eſt, Gratiam ita convenienter dividi. Quoniam gratia ad hoc ordinatur, ut homo reducatur ad Deum: dupliciter autem reducitur; uno modo ſic, ut ipſemet conjungatur Deo, quod fit per gratiam gratum facientem; alio modo ſic, ut unus comparetur alteri ad hoc, quòd reducatur ad Deum; & hoc fit per gratias gratis datas.

Gratia eſt donum ſupernaturale.

Obſervandum & hic, & in ſuperioribus ac deinceps ſermonem eſſe de gratia, prout ſignificat donum ſupernaturale, quod liberaliter & gratuitò datur: Quo modo generaliter & in communi accepta gratia, eſt diviſum hujus diviſionis. Ut autem membra dividentia habeant repugnantiam; prius membrum intelligendum eſt cum excluſione poſterioris, ut ſignificetur, quòd una ſit gratia, quæ tantùm datur gratis, & non etiam faciat hominem Deo gratum: alia verò, quæ gratum facit; alioquin omnis gratia gratis datur, cùm hoc & nomen & ratio gratiæ importet.

Quid gratia gratis data.

Gratia ergo gratis data hic vocatur illud beneficium quod homini divinitùs confertur per ſe ac directè ordinatum ad ſalutem aliorum procurandam vel promovendam; de quo Apoſtolus 1. Cor. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt: idem autem ſpiritus*. Et mox: *Unicuique datur manifeſtatio Spiritus ad utilitatem*; ſcil. aliorum, ait hic B. Th. Qui intellectus probari poteſt ex eodem c. infrà ubi dicitur: *Deus temperavit corpus ei, cui deerat, abundantiorem tribuendo honorem, ut non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro invicem ſollicita ſint membra*: & ex c. 14. *Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem, & exhortationem, & conſolationem*: item ex c. 4. ad Eph. *Unicuique noſtrùm data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*; & mox; *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios autem Evangeliſtas. alios verò Paſtores & Doctores ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterii, in ædificationem corporis Chriſti*.

Quid gratia gratum faciens.

Gratia gratum faciens eſt beneficium, quod per ſe directè ad hoc ordinatur, ut qui illud recipit conjungatur Deo, fiatque ipſi formaliter gratus. Tales ſunt Fides, Spes, Pœnitentia, Gratia habitualis, Charitas, & alia hujuſmodi, quæ ſingula pertinent ad gratiam gratum facientem, in quantùm per illa homo fit Deo gratus; vel inchoativè & diſpoſitivè; ut quæ juſtificationem præcedunt; vel completivè & formaliter; ut quæ poſt juſtificationem communiter infunduntur. Unde fit conſequens, quòd gratia actualis ſeu auxilium ſpeciale, quod peccatoribus datur ut incipiant à peccato averti & ad Deum redire, comprehendatur ſub gratia gratum faciente. Sumitur autem à Scholaſticis hæc iſtius ſpeciei appellatio, ex c. 1. ad Eph. ubi Apoſtolus de gratia loquens ait: *In qua gratificavit nos in dilecto Filio ſuo*.

Diximus in utriuſque gratiæ hujus deſcriptione, *per ſe ac directè*: quia certum eſt, gratiam gratis datam valere ad ſpiritualem utilitatem ejus cui datur ſi (quemadmodum debet) ea utatur ex vera Dei & proxi-

proximorum dilectione; ut de Dan. 12. *Qui docti fuerint fulgebunt quaſi ſplendor Firmamenti: & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates*: at hoc non eſt ex fine proprio, ad quem per ſe ac directè ordinatur gratia gratis data, ſed ex ſecundario & ex ipſius operantis qualitate vel intentione.

Certum quoque eſt, gratiam gratum facientem valere ad ſpiritualem aliorum utilitatem, ſi per bona opera ſe foras prodat; juxta illud Matth. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, ut videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cœlis eſt*: at hoc quoque non eſt ex fine proprio ad quem illa gratia per ſe ac directè ordinatur, ſed quaſi ex ſecundario.

Pro ſolut. 1. diſt. eſt Min. Si enim ſenſus ejus ſit quòd homo non ideò eſt gratus Deo effectivè, quia eſt ei datum aliquid à Deo: ſive quòd non ideò homo efficitur gratus vel acceptus Deo, quia donum à Deo receptum ſit cauſa effectiva vel ratio divinæ acceptationis vel dilectionis, hoc eſt quare Deus eum gratum ſeu acceptum habeat ac diligat; vera eſt Min. Quia tale donum eſt effectus dilectionis & externæ illius acceptationis, qua Deus ab æterno acceptat ac diligit hominem, ut ei in tempore gratiam ſuam largiatur: ſed Neg. eſt Conſ. Si verò intelligatur, quòd homo non ideò eſt formaliter gratus Deo, quia in homine eſt donum aliquod divinitùs ei datum; Neg. eſt Min. Per gratiam enim homini divinitùs infuſam & inhærentem ipſe fit Deo formaliter gratus & acceptus. Unde quod in eodem Arg. ſumitur, Ideò aliquid datur alicui gratis à Deo, quia homo eſt ei gratus: non eſt univerſaliter verum, ſi intelligatur, quia eſt gratus formaliter & intrinſecè; ſed benè ſi intelligatur gratus ſive denominatione intrinſeca ſive extrinſeca. Priùs quàm enim Deus alicui, quem ipſe vult promovere ad ſalutem, det gratiam; ille eſt gratus Deo denominatione extrinſeca, in quantùm Deus eum diligit, ipſique benè vult: non eſt tamen gratus formaliter & intrinſecè, niſi dum gratiam recipit, quæ ipſum formaliter gratificat.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Quòd quæcumque dantur non ex meritis præcedentibus, dantur aliquo modo gratis, in quantùm ille cui dantur non eſt ea promeritus: aliquo tamen etiam modo poſſunt dici non dari omninò gratis, ſi nimirum ea ſint quadam ratione debita, quamvis non perſonæ ſimpliciter, ſaltem divinæ ordinationi: quomodo debitum dicitur, ut ſi Deus vellet facere univerſum quale fecit; faceret elementa, Solem, Cælum, & alia hujuſmodi: & ſi vellet facere hominem, corpus & Animam rationalem conjungeret, aliaſque naturales qualitates & proprietates ei daret.

Natura ut gratis detur.

Ad 1. verò hujus arg. 2. C. Reſp. Benè ſequi, quòd natura detur aliquo modo gratis, nimirum juxta priorem modum jam dictum, quia homo non eſt illam promeritus: non ſequitur tamen, quòd detur gratis eo modo, qui gratiæ ſeu donis ſupernaturalibus proprius eſt. Quia dona ſupernaturalia ſic dantur gratis, ut nec ſint ex merito, nec ex debito: ideoque retinent nomen gratiæ. At dona naturalia quodammodo ſunt ex debito illo, ſcilicet conditionato, ut ſi Deus velit facere naturam; faciat eam cum proprietatibus & conditionibus illis, quæ natura ſecundùm quod natura eſt poſtulat.

Naturæ proprietates non ſunt numerandæ inter gratias propriè dictas.

Ex his conſequens eſt, hominis naturam & naturales ipſius proprietates, ut ſunt intellectus, voluntas, liberum arbitrium, & alia hujuſmodi, non eſſe numeranda inter gratias neque gratis datas neque gratum facientes, tametſi ſint dona nullo noſtro merito collata; unde etiam ſecundùm communem uſum ſacræ Scripturæ ac Theologiæ, non ſolent appellari gratia divina: ſed ea demum dona ſeu beneficia, quæ ſupra facultatem naturæ tribuuntur, dicunturque idcirco ſupernaturalia, quia nomine gratiæ divinæ intelligenda veniunt. Sic enim loquuntur de gratia, ut ei præſupponatur natura tamquam per gratiam renovanda & perficienda, utque ex adverſo ſibi invicem opponantur naturalia & gratuita. *Illam* (ait Aug. epiſt. 95. de Pelag. differens) *confiteatur apertiſſimè gratiam, quam doctrina Chriſtiana demonſtrat, & prædicat eſſe propriam Chriſtianorum, quæ non eſt natura; ſed qua ſalvatur natura*. Et mox: *Etſi non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati ſumus, &c. alia eſt tamen qua prædeſtinati vocamur, juſtificamur, glorificamur. De hac gratia quæſtio vertebatur, quando ab iis, quos Pelagius graviter offendebat atque turbabat, dicebatur ei, quòd eam ſuis diſputationibus oppugnaret, aſſerens, ad perficienda mandata divina per lib. arbitrium ſuam ſibi ſufficere naturam. Hanc Apoſtolica doctrina gratiam iſto nomine appellat, qua ſalvamur & juſtificamur ex Fide Chriſti. De hac ſcriptum eſt, Non irritam facio gratiam Dei: nam ſi per legem juſtitia; ergo Chriſtus gratis mortuus eſt. De hac, Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini; à gratia excidiſtis. De hac ſcriptum eſt, Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia non eſt gratia, &c. Illam verò gratiam, qua creati ſumus homines, etiamſi ita appellandam non immeritò intelligimus; mirum eſt tamen, ſi ita appellatam in ullis legitimis Propheticis, Evangelicis, Apoſtoliciſque litteris legimus*; ait Aug. Quoniam porrò gratia illa, quam ſacræ Litteræ SS. Patres ſolam veri propriique nominis agnoſcunt: nemini poſt lapſum humani generis tribuitur niſi merito Chriſti Redemptoris, qui in hunc Mundum venit, in eoque paſſus & mortuus eſt; non ut eſſemus homines, nec ut qualitates ac proprietates humanæ naturæ competentes haberemus; ſed ut eſſemus Juſti, ut opera ſalutis operaremur, ut in illis perſeverantes vitam æternam conſequeremur; peculiariter vocari ſolet Gratia Chriſti.

Rom. 2.

Quam gratiam ſolent Patres intelligere, quando de gratia loquuntur.

Galat. 2.
Galat. 5.
Rom. 11.

Gratia Chriſti quia ex ejus meritis datur.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Subſ. Ita eſſe, quòd gratiam gratum faciens datur gratis: ſed habet aliquid amplius quàm ea gratia gratis data, quæ contra illam dividitur. Præter hoc enim quòd detur gratis, etiam gratum facit habentem vel formaliter & perfectivè vel ſaltem diſpoſitivè & inchoativè, quantùm eſt ex ſe ſeu ex ſua natura: quæ autem peculiariter appellatur gratis data, ſolùm hoc habet, quòd detur gratis, ex ſe verò non facit gratum; & hinc eſt, quòd ipſa ſibi retinet nomen commune, vocaturque gratia gratis data. Generale namque eſt, quòd quando uni membrorum dividentium nomen aliquod eſt impoſitum & non alteri; tunc illud, cui non eſt impoſitum nomen, retinet ſibi nomen commune: quoniam ergo gratia gratum faciens ſibi vendicat iſtud nomen proprium; gratia autem gratis data prout eſt alterum membrum diviſionis, qua dividitur gratia, quæ non poteſt non eſſe gratis data ſi vera eſt gratia, nullum habet proprium nomen; ideò ſibi retinet nomen commune. Sed ut bona ſit diviſio, intelligi debet cum excluſione alterius membri; quemadmodum ſupra diximus.

Regula generalis.

Circa hunc Art. Quæri poteſt 1. Utrùm augmentum gratiæ, quod Juſtus bonis operibus meretur, ad dictam diviſionem pertineat?

Quæſt. 1.

Videri enim poteſt quòd non: cùm non detur gratis, ſed ex merito: hic autem ſolùm agatur de gratia, quæ eſt gratuita, ac per conſequens gratis datur.

Reſp.

Augmentum gratiæ eſt etiam gratia.

Reſp. Pertinere, & quidem ad illud membrum, quòd dicitur gratia gratum faciens. Quamvis enim augmentum gratiæ detur ex merito: non tamen datur ex merito noſtro, id eſt quod nobis ſit ex nobis: ſed ex eo, quod & à gratia procedit, & ipſum quoque gratia eſt, utpotè gratuitò donatum; & ſic homo Chriſtianus numquam in ſeipſo vel confidere vel gloriari poteſt, ſed ſemper in Domino: *Cujus* (ait Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. poſt S. Cæleſtinum Pontif.) *tanta eſt erga omnes homines bonitas, ut eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona*. Quo modo B. Auguſtinus illa verba Apoſtoli ad Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna*, interpretatur epiſt. 105. dicens: *Ipſa vita æterna, quæ utique in fine ſine fine habetur, & ideo meritis præcedentibus redditur; tamen quia eadem merita quibus redditur non à nobis parata ſunt per noſtram ſufficientiam, ſed in nobis facta per gratiam; etiam ipſa gratia nuncupatur, non ob aliud, niſi quia gratis datur: nec ideo quia meritis non datur, ſed quia data ſunt & ipſa merita quibus datur*. Ubi Auguſt. paulò ante præmiſerat, quòd *Cùm Deus coronat merita noſtra, nihil aliud coronat quàm munera ſua*.

Vita æterna quo modo gratia.

Quæritur 2. Utrùm ad eamdem diviſionem pertineat ſuſceptio & adminiſtratio Sacramentorum?

Quæſt. 2.

Reſp.

Reſp. Pertinere. Omnium enim Sacramentorum novæ legis ſuſceptio pertinet ad gratiam gratum facientem, in quantùm omnia eam continent, ac non ponentibus obicem conferunt: illorum autem adminiſtratio magis pertinet ad gratiam gratis datam, cùm ex directo ſit in utilitatem aliorum.

Quæſt 3. Quæritur 3. An gratiæ gratis datæ poſſint eſſe ſine gratia gratum faciente, ac ſpecialiter ſine Charitate.

Reſp. Reſp. Affir. certa eſt. Eam enim evidenter tradunt Scripturæ. Matth. 7. ubi Chriſtus legitur dicturus multis, qui in nomine ejus prophetaverint, Dæmonia ejecerint, & virtutes multas fecerint: *Numquam novi vos*. Jo. etiam 11. Caiphas prophetavit: ſicut & Balaam Num. 23. & 24. Idem ſatis clarè ſignificat Apoſtolus Cor. 13. Et ex his obſervandum eſt, quòd ex ſolis miraculis in hac mortali vita per aliquem factis non poſſit certò concludi ejus ſanctitas, etſi non dubium ſit, gratiam miraculorum & reliquas ſæpius concedi Juſtis quàm aliis: quoniam ſervorum ſuorum ſanctitatem Deus frequenter vult aliis patefacere per ejuſmodi gratiarum officia.

(Gratiæ gratis datæ poſſunt eſſe ſine Charitate.)

Quæſt. 4. Quæritur 4. Utrùm gratiæ gratis datæ ſint habituales an actuales.

Reſp. Reſp. Quaſdam eſſe habituales; eas ſcilicet, quæ permanenter inſunt, cujuſmodi ſunt ſapientia, ſcientia, Fides, (excellens nimirum, juxta ea quæ infrà art. 4. ad 2. dicuntur) donum linguarum, donum interpretandi ſermones. Aliæ verò ſunt actuales, hoc eſt conſiſtentes in actu, in actuali ſcil. Dei motione, quæ ſimul cum talium gratiarum exercitio finitur & tranſit; ut ſunt opera virtutum ſeu miraculorum, gratia ſanitatum, Prophetia, diſcretio ſpirituum. Donum enim miraculorum tunc demum adeſſe, quando Deus actualiter movet ad edenda miracula, nec vel Sanctos vel alios homines miracula facere quoties volunt, ex 4. Reg. 2. liquet, ubi Eliſæus aquas Jordanis pallio Eliæ, quod ceciderat ei, percutit, ut dividantur & tranſitum præbeant; nec tamen dividuntur ad primam percuſſionem, ſed demum ad ſecundam. Idem de dono Prophetiæ doceri poteſt ex 2. Reg. 7. de Nathan: 3. Reg. 13. de Propheta ſeducto: 4. Reg. 4. de Eliſæo.

(Gratiæ gratis datæ quædam ſunt habituales.) (Aliæ actuales.)

Ob. Neque refert, quòd Apoſtol. 1. ad Cor. 14. ait: *Spiritus Prophetarum Prophetis ſubjecti ſunt*; quaſi inde ſit conſequens, donum Prophetiæ ineſſe Prophetis per modum habitus, quo utantur cùm velint. Reſp. Illa enim ſententia rectè accipitur quoad elocutionem ſeu enuntiationem eorum, quæ ipſis revelata ſunt; (de qua illic agebat Apoſtolus (non quoad ipſam revelationem, quam non prout volunt accipiunt; unde ibidem ſcribit Apoſtolus: *Propheta duo aut tres dicant & cæteri dijudicent; quod ſi alii revelatum fuerit ſedenti; prior taceat*.

ARTICULUS II.

Utrùm gratia convenienter dividatur per operantem & cooperantem.

INCIPIT ſubdividere membra diviſionis art. 1. explicatæ: & hoc quidem & ſeq. art. dividit gratiam gratum facientem, poſteà verò gratiam gratis datam. Suppoſito igitur quòd quæſtio proponitur de gratia gratum faciente.

Reſp. affirm. Reſp. certa eſt, Eam convenienter dividi in gratiam operantem & cooperantem. Eam probat B. Tho. ex S. Auguſtino, qui & hac diviſione utitur & eam confirmat teſtimonio Apoſtoli. Aug. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 17. loquens de Apoſtolo Petro, dicenſque quòd *Ei non deerat Charitas, quamvis parva & imperfecta, quando dicebat, Domine* (Jo. 13.) *Animam meam pro te ponam; & quis* (ait) *iſtam, etſi parvam dare cœperat Charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem*, ET COOPERANDO PERFICIT QUOD OPERANDO INCIPIT *quoniam* IPSE UT VELIMUS OPERATUR INCIPIENS, QUI VOLENTIBUS COOPERATUR PERFICIENS: *Propter quod ait Apoſtolus* (Philip. 1.) *Certus ſum, quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem* CHRISTI JESU. *Ut ergo velimus ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus ut faciamus; nobiſcum cooperatur. Tamen ſine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cùm volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo ut velimus; dictum eſt* (Philip. 2.) *Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle &c. De cooperante illo cùm jam volumus & volendo facimus; Scimus* (inquit) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperatur ad bonum* (Rom. 8.) Ita paſſim legit Auguſt. *cooperatur*, nimirum Deus, pro eo quod nos habemus *cooperantur*.

Difficultas autem eſt: Quænam gratia hic dividatur; habitualis, an actualis.

Reſp. Poſſe quidem hanc diviſionem extendi ad gratiam habitualem; propriè tamen eſſe diviſionem gratiæ actualis.

Prius patet. Quia B. Th. illam adaptat gratiæ habituali ſecundùm diverſos effectus, quorum unus eſt eſſe ſupernaturale, alter eſt operatio. Ratione prioris, in quantùm ſcilicet gratia habitualis dat Animæ eſſe ſupernaturale, eamque ſanat, informat, juſtificat, & Deo gratam facit: dicitur Gratia Operans non tamen ſicut cauſa effectiva, ſed tamquam forma. Ratione poſterioris, in quantùm videlicet eadem gratia eſt principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit; dicitur Cooperans. Unde qu. 27. de Ver. art. 5. ad 1. *Ex parte* (inquit) *doni gratuiti*, (ſcilicet habitualis) *eadem gratia per eſſentiam dicetur operans & cooperans. Operans quidem, ſecundum quod informat Animam, ut operans formaliter intelligatur, per modum loquendi quo dicimus, quod albedo facit album parietem: hoc enim nullo modo eſt actus liberi arbitrii. Cooperans verò dicitur, ſecundùm quod inclinat ad actum intrinſecum & extrinſecum, & ſecundùm quod præſtat facultatem perſeverandi uſque in finem.*

(Diviſio applicatur gratiæ habituali.)

Ob. Neque his obſtat, quòd gratia ſit habitus eſſendi, atque ita non habeat immediatum ordinem ad opus. Reſp. Quamvis enim non habeat ordinem immediatum, ac per conſequens non ſit principium proximum operis; tamen *Concurrit ad opus radicaliter ſicut origo virtutis operativæ; & ideo non inconvenienter attribuitur ſibi*, ait Conrad. *cooperari, ſcilicet effectivè, ſicut operari formaliter*. Quæ reſponſio confirmari poteſt per ea, quæ dixit B. Thom. q. ſup. art. 4. ad 2. & in 2. d. 26. art. 5. ad 2.

Poſterius doceri poteſt ex eo, quòd tam Auguſt. ex quo iſta diviſio ſumpta eſt, quàm Scriptura, ex qua ipſe Aug. deſumpſit, omnino videatur loqui de gratia actuali. Ad actualem namque gratiam propriè ſpectat operari velle & perficere; ſecundùm Auguſt. verò gratia operans eſt illa, per quam fit, ut bonum ſalutare velimus ſeu velle incipiamus: Cooperans autem, per quam fit, ut quod jam velle cœpimus faciamus. Unde & B. Thom. primo loco diviſionem hanc explicat de gratia actuali docens, Quòd quoniam operatio alicujus effectus non attribuitur mobili, ſed moventi; in illo effectu, in quo mens noſtra eſt mota & non movens, ſolus autem Deus movens; operatio attribuitur Deo; & ſecundùm hoc dicitur Gratia Operans: in illo autem effectu, in quo mens noſtra movet & movetur: operatio non ſolùm attribuitur Deo, ſed etjam Animæ; & ſecundùm hoc dicitur Gratia Cooperans. Cùm verò actus voluntatis ſit duplex; unus interior, qui ab ea elicitur; alius exterior, qui ab aliqua alia potentia elicitur, ſed ex imperio voluntatis: quantum ad illum priorem actum voluntas ſe habet ut mota: Deus autem ut movens: præſertim cùm voluntas incipit bonum velle, quæ priùs malum volebat; & ideò ſecundùm quòd Deus movet mentem humanam ad hunc actum, dicitur Gratia Operans. Quantùm autem ad poſteriorem, quia is à voluntate imperatur, & etiam ad eum Deus nos adjuvat, tum interiùs confirmando voluntatem ut ad actum perveniat, tum exteriùs facultatem operandi præbendo; divina motio reſpectu hujus dicitur Gratia Cooperans.

(Propriè illa diviſio pertinet ad gratiam actualem. Quid gratia operans. Quid cooperans.)

Cæterùm cùm gratia actualis quædam ſit increata; nimirum Deus ipſe gratuitò operans & cooperans: alia creata, ſcilic. Dei motio; rurſum difficultas eſt, &

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆRITUR I.

Cui gratiæ conveniat diviſio in operantem & cooperantem.

Convenit Gratiæ increatæ.

NON videtur poſſe dubitari, quin aptè conveniat gratiæ increatæ: cùm certum ſit, Deum eſſe, qui & operando facit ut velimus, & cooperando facit ut quod volumus exequamur. Unde tam Scripturæ ſacræ, quàm B. Auguſtini verba ſuperiùs allata expreſsè procedunt de Deo tum operante tum cooperante.

Gratia actualis creata non propriè intelligitur eſſe ipſa hominis actio.

Sed in quæſtionem manet, Utrum non conveniat etiam gratiæ creatæ. *Si* per gratiam actualem creatam intelligantur noſtræ actiones ſive indeliberatæ ſive deliberatæ; Eſtius in 2. diſt. 26. §. 10. benè dicit, eam non propriè in operantem & cooperantem dividi poſſe, eò quòd hæc diviſio non actionibus noſtris ſed actionum principiis conveniat.

Confirm. 1. Quæcumque bonæ actiones noſtræ aſſignentur: quamvis ſint quædam gratia; in quantùm gratuitò nobis donantur; propriè tamen non ſunt gratia actualis: illa nimirum, quæ dividi ſolet contra habitualem, & de qua communiter ſermo eſt, cùm de actuali gratia agitur, quia per gratiam actualem Deus nos movet ad actiones bonas ſeu ſalutares exercendas: ac per conſequens ea gratia eſt quoddam iſtarum actionum principium; iſtæ verò actiones ſunt illius gratiæ effectus.

Confirm. 2. Juxta B. Thom. hic init. art. gratia actualis *Eſt divinum auxilium, quo Deus nos movet ad benè volendum & agendum*; ergo ex mente S. Doctoris non eſt ipſa noſtra volitio: iſtud enim auxilium prius eſt noſtra volitione, & eſt ejus cauſa. In decurſu etiam præſ. art. cùm dicit: *Si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium; convenienter dividitur gratia per operantem & cooperantem*; ſatis ſignificat, illam gratuitam motionem atque adeò gratiam actualem eſſe priorem illa noſtra actione, qua bonum meritorium velimus.

Præterea in reſp. ait, quòd *Homo per gratiam operantem adjuvatur à Deo ut bonum velit*; ergo bonum velle eſt effectus gratiæ operantis & non ipſa gratia operans. Unde in 2. d. 26. art. 5. fin. corp. ſcribit, Gratiam operantem rectè dici prout cauſat voluntaris actum: & cooperantem, ſecundùm quod cauſat exteriorem actum, in quo voluntas completur, & perſeverant in illo. Sentit igitur, gratiam actualem, quam ipſe in operantem & cooperantem dividit, eſſe cauſam noſtrarum actionum, non autem eſſe ipſas noſtras actiones; ut etiam art. 2. q. 110. diximus: atqui ſentit etiam, eamdem illam gratiam eſſe quiddam à Deo diverſum, utpotè auxilium quo Deus nos movet, ipſamque gratuitam Dei motionem; ergo meritò videri poteſt, quòd, loquendo de gratia actuali, prædicta diviſio non conveniat ſoli gratiæ increatæ. Cùm enim S. Doctor nominat, vel auxilium quo Deus nos movet, vel gratuitam Dei motionem; omnino videtur diſtinguere iſtud auxilium iſtamque motionem à Deo, qui & auxilium præbet, & voluntatem movet: ſicut & cùm dixit, Hominem adjuvari à Deo per gratiam operantem; eam gratiam à Deo diſtinguit. Quo modo & S. Bonav. in 2. diſt. 26. fin. diſtinxit dicens, quòd *Sicut lumen non ſolùm operatur cum aere, ſed etiam operatur in ipſum aerem ratione continuationis cum ſuo fonte: ſic & gratia non ſolùm operatur cum libero arbitrio, ſed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium movet. Unde non eſt aliud dicere, gratiam movere liberum arbitrium, quàm gratiam eſſe Spiritus Sancti inſtrumentum ad movendum liberum arbitrium.*

Dicta diviſio eſt ſimul gratiæ increatæ & creatæ quatenus ſcilicet Deus per creatam gratiam operatur & cooperatur.

Exiſtimant ergo hanc diviſionem ita convenire gratiæ increatæ, ut ſimul involvatur gratia actualis creata; non quidem ea, quæ ſit noſtra actio: ſed quæ ſit actionis noſtræ principium effectivum; aliqua nimirum vis per modum tranſeuntis menti noſtræ impreſſa, per quam Deus tamquam per principium quo, operatur & cooperatur in nobis ea, quæ ad ſalutem pertinentia volumus & facimus. Ac proindè huic explicationi non obſtat, quòd cùm vel Scriptura vel Aug. loquitur de gratia actuali dicant, Deum operari ut velimus, & cooperari ut quod volumus faciamus. Cùm enim non affirmet, Deum ita per ſe operari, ut nullam vim aut virtutem menti imprimat, per quam eam faciat volentem vel agentem; rectè intelligi poteſt Operari ut velimus, indendo voluntati vim ſeu virtutem quamdam, qua facit eam velle. Si enim homo benè dicitur facere ut ſecuris ſcindat, quando ſecurim movet, & movendo, impulſum vel impetum quemdam ei imprimit; cur non rectè diceretur, Deus operari ut velimus, imprimendo voluntati quamdam vim ſicque voluntatem actuando, & faciendo ut velit? Unde Malderus ad q. 109. art. 9. cùm retuliſſet placitum eorum qui Conc. Palæſt. can. dicentem, *Gratiam ad ſingulos actus dari*, tantùm intelligi volunt de gratia increata, eò quòd Scripturæ quibus nititur potiùs de Deo quàm de creato ipſius dono loquuntur; ait, Eas Dei donum creatum non excludere, *Non enim facimus aliquid ſine Chriſto, quando ipſe tamquam vitis in palmites influit virtutem aliquam creatam ſuæ gratiæ:*

Quæ actualis gratia creata, vel auxilium Dei ſpeciale.

Quare dicitur actualis.

Hæc ergo vis ſeu virtus eſt illa gratia creata, quæ appellatur Auxilium Dei ſpeciale, eò quòd ſupra modum & ordinem rebus ex natura ſua convenientem præbetur ad actus ſalutariter atque ita ſpecialiter bonos. Appellatur etiam Gratia actualis: gratia quidem, quia gratis datur; actualis autem, quia in actu & in operatione vel motione poſita eſt. Dicitur etiam dari per modum tranſeuntis, quia non ineſt permanenter, ſed unà cum opere ad quod datur tranſit ac finitur. Quoniam verò Deus per eam, ſeu eam dando vel imprimendo, in nobis operatur ut velimus, & volentibus cooperatur ut faciamus, atque ita etiam ipſa velut Dei inſtrumentum hoc præſtat; ideò rectè dividitur in gratiam operantem & cooperantem. Hanc gratiæ actualis explicationem tradit Petrus de Lorca Ord. Ciſterc. in 2. 2. q. 23. art. 2. diſp. 4. aſſert. 2. docens, Quòd actus ſupernaturales neceſſariò requirunt aliquam virtutem potentiæ impreſſam, quæ ſit ille actus primus & principium operandi. Et poſteà aſſerens, quòd ad hoc ut potentia elevetur ad actum ſupernaturalem, neceſſarium ſit, ut fiat potens & ſufficiens principium per aliquam virtutem ſuperadditam, quæ ſit qualitas ei inhærens; *Hæc* (ait) *qualitas duplex eſſe poteſt; aut habitus permanens & firmus; aut qualitas facilè tranſiens in modum paſſionis vel diſputationis. Prima eſt gratia & auxilium habituale. Secunda vocatur auxilium actuale, motus, paſſio &c. quia pro una ſola actione confertur, & ultra eam non perſeverat:* Eamdem explicationem adfert ac defendit Navarrete in q. 19. 1. p. dicens, controv. 13. Quòd auxilia gratuita, quibus Deus movet hominem, *Non ſint ipſe Deus, ſed aliquid creatum Animæ & potentiis inhærens.* Et §. 1. *Illud auxilium, quod ſe habet tamquam principium communicatum à Deo, non eſt principium habituale.* Rurſum controv. 20. *Auxilium efficax ſolùm datur pro illo inſtanti quo homo operatur, & per modum tranſeuntis; eſt enim actualitas quædam continens intentionaliter virtutem divinam, ſicut ſpecies intentionalis continet objectum, & ſicut motio inſtrumenti continet virtutem agentis principalis.* Huic eidem explicationi conſentit Malderus ad præſ. q. art. 3. dub. 2. ita ſcribens: Dico 3. *Non cur vereamur cum tertiæ opinionis Authoribus auxilium iſtud gratiæ adjuvantis vocare ſupernaturalem qualitatem, quæ ſit quaſi effectus formalis gratiæ excitantis & ipſa gratia excitans ſecundùm rem, quatenus eſt aliquid Animæ inhærens, & principium effectivum liberi conſenſus.* Plura apud Navarrete videri poſſunt controv. 15. 20. 21. ſicut & apud Cumel. tom. 3. Diſputat. ad p. p. & 1. 2. diſput. 1. concl. 3. & 4. & apud Alvarez lib. 3. de Aux. diſp. 19. Quibus conſentanea ſcripſerat antea Ferarienſis in lib. 3. B. Thom. cont. Gent. c. 70. Ipſeque B. Thom. tum hoc loco, ubi gratiam actualem deſignat per motionem vel auxilium Dei; tum quæſt. 3. de Potent. articul. 7. ad 7. Vide quæ artic. 2. quæſt. 110. diximus.

Tacita ob.

Si dicas: Hinc videri conſequens, quòd in quacumque Ob.

motio-

motione cauſæ ſecundæ, quando Deus eam movet, ac per conſequens præmovet ad agendum, vim quamdam ſeu motionem virtuoſam ſeu qualitatem per modum tranſeuntis ei imprimat, per quam reducatur de potentia in actum, & de non agente fiat agens.

Reſp.

Reſp. Id rectè admitti, modò cùm de cauſa libera ſermo eſt, id ita intelligatur, ut Deus per eam vim movendo voluntatem efficiat, quòd ipſa ſeipſam liberè determinet, quo modo prædicti Authores ſolent intelligere.

Ob.

Si præterea dicas: Quòd gratia actualis ſolet vocari Adjutorium: cùm ergo adjutorium ſit in adjuvante, effectus autem ejus in illo qui adjuvatur; conſequens eſt, quòd gratia actualis non ſit alia quàm increata, ipſe nimirum Deus ut operans ac producens ſuos effectus.

Reſp.

Reſp. Adjutorium non ſemper eſſe in adjuvante: docet enim B. Thom. q. 109. art. 9. & q. 110. art. 2. (eaque doctrina communis eſt) Quòd donum gratiæ habitualis ſit auxilium ſeu adjutorium Dei; quod tamen non dubium eſt eſſe in homine. Et cùm Oſeæ 13. dicit Deus: *In me tantummodo auxilium tuum*; generatim comprehendit adjutorium, quod homini eſt à Deo, quodque in ipſo homine ſubjectatur. Similiter S. Auguſtin. lib. de Correpț. & Grat. cap. 12. diſtinguens adjutoria, quorum unum eſt ſine quo aliquid non fit, & aliud quo aliquid fit; evidenter loquitur de adjutoriis quæ ſunt in homine. Ipſe quoque loquendi uſus habet, ut is cenſeatur præbere alteri adjutorium, qui dat vel corroborat ei vires ad faciendum opus, quod alioqui non poterat.

QUÆRITUR II.

Quo ſenſu verum eſſe poſſit quod B. Thomas ait, Gratiam operantem dici reſpectu illius effectus, in quo voluntas noſtra eſt mota & non movens.

CUm hac phraſi convenit quod S. Aug. verbis ſup. cit. ex lib. de Grat. & lib. arb. cap. 17. dixit: *Ut velimus ſine nobis operatur*. Sive autem S. Auguſt. ſive B. Thomæ mentem explicare velimus; in primis audiendi non ſunt, qui eos ita interpretantur, quaſi docere voluerint, quòd in effectu gratiæ operantis voluntas noſtra nihil agat, ſolùmque paſſivè ſe habeat. Sed nec illi Sanctorum iſtorum mentem veramque interpretationem ſunt aſſecuti, qui opinantur, in effectu gratiæ operantis voluntatem agere quidem aliquid, at non liberè, ſed neceſſariò.

Obſtat enim illis 1. Quòd effectus interior, quem in nobis producit gratia operans, ex illorum Sanctorum mente ac etiam rei veritate eſt actus noſtræ voluntatis, non tantùm ut ſubjecti, ſed etiam ut cauſæ; ergo neceſſe eſt quòd voluntas noſtra eum faciat, ac per conſequens non poteſt eſſe quòd ad eum habeat

In effectu gratiæ operantis voluntas non ſe habet ſolum paſſivè.

ſe ſolùm paſſivè. Ant. ex verbis S. Auguſtini patet. Hunc enim gratiæ operantis effectum dicit eſſe, ut velimus: *Operatur*, inquit, *ut velimus:* velle autem, cùm ſit actio vitalis & immanens, non poteſt non eſſe actus ab ea voluntate elicitus, quæ dicitur velle. Accedit, quòd juxta ejuſdem Sancti doctrinam primi noſtri motus ad bonum, ut boni cupiditas, apertio oris, cordis præparatio; à nobis (gratia tamen divina præventis & adjutis) efficiuntur; ut patet ex lib. 1. ad Simplic. q. 2. lib. 2. ad Bonif. cap. 8. 9. 10. ſerm. 15. de Verb. Apoſt. c. 11. & alibi; non ergo mens Auguſt. fuit, quòd in effectu gratiæ operantis voluntas tantùm paſſivè ſe habeat. Idem Ant. patet quoque ex verbis B. Thomæ, quibus gratiam, quæ in operantem & cooperantem dividitur, ait eſſe *Auxilium, quo Deus nos movet ad benè volendum & agendum*. Ex qua phraſi ulteriùs colligi poteſt, effectum gratiæ operantis ſecundùm ejus mentem eſſe, non tantùm actionem voluntatis, ſed inſuper actionem liberam: nam benè velle non eſt niſi voluntatis liberè agentis, cùm actiones neceſſariæ nec bonæ ſint nec malæ moraliter & in ordine ad ſalutem; de quo hìc ſermo eſt. Eòdem pertinet, quòd poſtea pro effectu gratiæ operantis aſſignet actum voluntatis interiorem dicens: *Et præſertim cùm voluntas incœpit bonum velle, quæ priùs malum volebat*; talis enim actus à voluntate elicitur, & quidem liberè agente. Huc etiam ſpectant, quæ tum hìc, tum in reſp. ad 2. tum q. 113. præſertim, art. 3. & 5. docet de motu liberi arbitrii in adultorum juſtificatione requiſito; ubi & his verbis utitur: *In eo qui habet uſum liberi arb. non fit motio à Deo ad juſtitiam abſque motu liberi arbitrii:* atqui motus ille ſeu actus, quem pro effectu ſuo habet gratia operans, eſt motus ad juſtitiam qui à Deo fit; ergo ſecundùm mentem B. Thomæ non eſt ſine motu liberi arbitrii. Confer etiam quæ q. 112. tradit de Præpar. ad gratiam.

Obſtat 2. quòd velle bonum, deſiderare converti ad Deum, recedere à peccati affectu, & alia hujuſmodi, quæ ſunt effectus gratiæ operantis, cadunt ſub præcepto; ergo procedunt a noſtra voluntate liberè agente.

Quapropter quod B. Th. dixit, Mentem noſtram in effectu gratiæ operantis eſſe motam & non moventem; aliter accipiendum eſt, conformiter nimirum ad ea quæ Conrad. Cajet. Medina hìc, Alvarez diſp. 81. & Eſtius in 2. d. 26. §. 8. ſcribunt, & quæ nos ſuprà ſcripſimus ad q. 9. art. 3. & 4. ut ſcilicet mens noſtra intelligatur in eo effectu eſſe mota & non movens:

Ut mens noſtra dicatur mota & non movens in primo velle.

quia etiamſi effectum illum efficienter & liberè faciat; ad eum tamen non ſeipſam movet, quia non ex aliquo alio priore motu quaſi imperante ſe ad illum excitat vel movet: cùm prima ejuſmodi ſancta deſideria, primæque voluntates credendi, pœnitendi, ad Deum revertendi, à ſolo Deo immittantur, non ſolùm quando homo nihil de iſtis cogitat, ſed etiam interdum quando actualiter repugnat; ut evidentiſſimum eſt in Saulo Act. 9. cujus converſio quantùm ad mutationem ex malo in bonum exemplar eſt converſionis omnium peccatorum, qui ex nolentibus pœnitentiam agere, per Dei gratiam operantem fiunt volentes, & ex averſis à Deo converſi. Qui ſenſus non obſcurè colligitur ex eo, quod B. Th. hìc in corp. ſubdit, Actum exteriorem, qui eſt effectus gratiæ cooperantis, à voluntate imperari: iſtis enim verbis ad ſuperiora collatis ſignificare videtur, actum interiorem, quem dixit gratiæ operantis effectum, non eſſe à voluntate movente tamquam imperante, licèt ab ea ſit tamquam à principio effectivo; conformiter ad ea quæ in 2. d. 26. art. 5. ad 3. ſcripſit, Quod ideò ſola gratia talem actum dicitur operari; non quòd ſine libero arbitrio operetur: ſed quia inclinat talem actum per modum cujuſdam naturæ, & ita eſt principalior cauſa.

Ex his intelligi quoque poteſt, quomodo S. Aug. de gratia operante ſermonem faciens dixerit, Deum ut velimus ſine nobis operari. Non enim voluit dicere ſine nobis conſentientibus & actum ipſum liberè efficientibus: ſed ſine nobis prævium quippiam agentibus quo ad primum bonæ voluntatis actum nos ipſos moveremus; ſive ſine nobis operantibus ut velimus, etſi non ſine nobis volitionem illam efficientibus: quamvis enim voluntas in prima ſua volitione velit & volitionem illam efficiat; non tamen facit ſe velle aut ſe cauſare volitionem, ſed ſolus Deus. V. g. quando Saulus ex perſecutore ſubitò mutatus, obediendi ſeque Chriſto ſubmittendi voluntatem habere incœpit; iſtius ſuæ primæ voluntatis cauſa efficiens ipſe fuit: non enim hoc voluit niſi per propriam voluntatem divinitùs præventam & volitionem illam effectivè ſimul ac liberè operantem; & tamen, ut qui priùs nolebat jam velle inciperet, non ſua voluntas cauſa erat, ſed ſolus Deus.

Deus quomodo in nobis ſine nobis operetur per gratiam operantem.

Idemque judicium eſt de aliis, qui cùm priùs nolebant vel credere, vel vitam emendare, jam velle incipiunt. Ita ut juxta Auguſtinum Gratia operans dici poſſit, quæ operatur primum initium bonæ voluntatis in nobis nihil tale antea petentibus vel cogitantibus, immò interdum repugnantibus. Cooperans autem, quæ boni aliquid in nobis efficit, ſed ad illud per præcedentem Dei gratiam aſpirantibus, deſiderantibus, conantibus, petentibus: atque ita hujus gratiæ cooperantis effectus ſunt, opera pœnitentiæ, peccatorum remiſſio, juſtificatio, opera vitæ æternæ meritoria, perſeverantia in bono, ipſaque vita æterna.

Explicatur quid gratia operans & cooperans.

Obſervandum porrò, quòd non improbanda ratione poſſit gratia operans & cooperans paulò aliter intelligi, ut ſcilicet gratia operans dicatur, qua Deus

In nos ſua dona infundit, nobis etſi conſentientibus, nequaquam tamen ad ea effectivè concurrentibus, ne quidem minùs principaliter: & gratiæ operantis ſic acceptæ effectus ſunt omnia dona habitualia nobis divinitùs infuſa; unde B. Th. hìc ad 2. *Deus non ſine nobis nos juſtificat, quia per motum liberi arbitrii dum juſtificamur Dei juſtitiæ conſentimus. Ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam.* Cooperans verò gratia hoc pacto dicitur, qua Deus quippiam in nobis efficit, nobis cum ejus auxilio illud ipſum coefficientibus: ad quam gratiam ita intellectam pertinent omnia bona ſalutaria quæ agimus, ſive ſint initia bonæ voluntatis & converſionis ad Deum, ſive alia.

Probari poteſt hæc gratiæ acceptio in primis ex Auguſtino lib. 1. ad Boniſ. c. 9. dicente: *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo;* (ecce gratia operans) *nulla vero facit homo, quæ non faciat Deus ut faciat homo;* ecce gratia cooperans.

Deinde ex Conc. Arauſ. can. 9. *Divini eſt muneris, cum & recta cogitamus & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur operatur;* ergo gratia Dei cooperans ſemper adeſt quandocumque boni quippiam agimus; ſive hoc ſit in primo noſtræ converſionis initio; ſive in decurſu.

Accedit, quòd juxta definitionem Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. fateri oportet, Noſtrum liberum arbitrium à Deo motum & excitatum cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti: unde ſequitur, etiam in primo converſionis initio hominem Deo cooperari, ac per conſequens Deum homini; cooperantium enim utrumque alteri cooperatur, ut B. Thom. in reſp. ad 3. ſignificat. Et ſimiliter idem Concil. c. 5. docet, Homines ad ſuam ipſorum juſtificationem diſponi, gratiæ Dei liberè aſſentiendo & cooperando.

In omni opere bono, etiam illo quod omnino primo facimus, eſt gratia cooperans.

Denique, *Homo per gratiam operantem adjuvatur à Deo ut bonum velit*, quemadmodum hìc ad 3. dicitur; ergo ad bonum velle hominis, ſive illud ſit primum ſive ſecundùm vel ultra, & Deus operatur & homo, atque ita illic invenitur gratia cooperans, juxta acceptionem jam aſſignatam. Quam utrinſque gratiæ acceptionem B. Thom. q. 27. de Ver. art. 5. ad 1. etiam ſignificavit, dum ait, quòd *Ex parte gratuita Dei voluntatis gratia operans dicetur ipſa juſtificatio impii, quæ fit per ipſius doni gratuiti infuſionem: hoc enim donum ſola gratuita divina voluntas cauſat in nobis, nec aliquo modo ejus cauſa eſt liberum arbitrium, niſi per modum diſpoſitionis ſufficientis. Ex parte vero ejuſdem gratia cooperans dicetur, ſecundum quod in libero arbitrio operatur, motum ejus cauſando, & exterioris actus executionem expediendo, & perſeverantiam præbendo, in quibus omnibus aliquid agit liberum arbitrium; & ſic conſtat, quod aliud eſt gratia operans & cooperans.* Ita B. Thom.

QUÆRITUR III.

Utrùm gratia operans & cooperans ſit una ſecundùm eſſentiam, ſolumque differat ſecundum diverſos effectus.

Reſp. eſt ſiſtere loquendo de gratia habituali.

ITA eſſe ſignificat B. Thomás, tum hìc ad 4. tum in in 2. d. 26. art. 6. ad 2. Sed quod ad præſentem locum attinet, Conradus interpretatur, S. Doctorem loqui de gratia habituali; idque textui valdè conformiter. Nam in iſtius art. 6. reſp. ad 1. diſertis verbis ait: *Nos hic loquimur de gratia prout eſt primum donum gratam faciens Animam:* quare cùm in reſp. ad 2. ait: *Quocumque modo diſtinguatur* (gratia ſcilicet a virtute, ut ex corp. art. patet) *maximè quantum ad duas diſtinctiones, gratia operans & cooperans, præveniens & ſubſequens, non differunt per eſſentiam, ſed ratione tantum;* de eadem habituali gratia loqui cenſendus eſt. Unde ſubdit: *Una enim forma eſt, quæ dat eſſe, & quæ eſt principium operis. Unus etiam habitus eſt, qui elicit actum interiorem & extrinſecum; unde eadem gratia eſt operans & cooperans, nec dicitur præveniens & ſubſequens propter ordinem gratiæ* (ſcilicet unius) *ad gratiam,* (nempe aliam) *ſed propter ordinem effectus ad effectum.* Similiter de habituali gratia dixit q. 27. de Ver. art. 5. ad 1. in poſter. par. reſp. *Ex parte doni gratuiti eadem gratia per eſſentiam dicitur operans & cooperans;* quæ verba citavimus ſuprà ante quæſ. 1. Pro reſp. igitur ſit

CONCLUSIO I.

SI diviſio intelligatur de gratia habituali; eadem eſt gratia operans & cooperans, diverſa ſolùm ſecundum diverſos effectus. Patet ex jam dictis.

CONCLUSIO II.

LOQUSNOO de gratia actuali juxta diſtinctiones ſuperius allatas, gratia operans & cooperans realiter differunt. Ita B. Thomas dicta reſp. ad 1. de Ver. in prior. par. reſp. quam in fin. quæſ. 2. citavimus. Ita & Conradus hoc art. ad 4. Confirm. Alia enim eſt motio, qua Deus voluntatem prævenit ac movet ut velit: alia verò qua, deinde facit ut homo exequatur quod antè voluit; cùm motio vel vis motionis ſimul tranſeat cum actione ad quam datur. Sed & alia inſuper eſt actio, qua Deus ſolus infundit gratiam juſtificationis cum reliquis donis habitualibus: & alia, per quam homines ſimul cum ipſo bona opera faciunt.

Gratia actualis operans re differt à cooperante.

CONCLUSIO III.

GRATIA operans & cooperans actualis poteſt quodammodo dici eadem, in quantùm ſcilicet per gratiam operantem Deus non ſolùm facit ut velimus, ſed etiam ipſum velle nobiſcum operatur: ac inſuper quatenus in quacumque alia actione ſalutari verum eſt quòd & Deus illam facit nobiſcum, & facit etiam ut illam faciamus. Utcumque enim iſtæ diſtinctiones ſe habeant; illud pro indubitato tenendum eſt, ſive de interiori ſive de exteriori, ſive de elicito, ſive de imperato actu ad pietatem ſpectante loquamur: *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum ut operemur operatur;* ut loquitur Conc. Arauſ. can. 9.

Aliquo tamen modo ſolum differt ratione.

ARTICULUS III.

Utrùm gratia convenienter dividatur in prævenientem & ſubſequentem.

VIDERI poteſt non convenienter ita dividi.

1. Quoniam ipſe homo Deum prævenit; ergo non Deus hominem. Ant. Prob. ex Pſal. 87. *Mane oratio mea præveniet te.* Et Pſalm. 118. *Præveni in maturitate & clamavi: Prævenerunt oculi mei ad te diluculo.*

2. Dilectio Dei non poteſt dici ſubſequens; ergo neque gratia, cùm gratiæ ſit, quòd Deus nos diligat.

Reſp. Nihilominus prorſus indubitata eſt, Gratiam rectè dividi in prævenientem & ſubſequentem. Quoniam ſacra Scriptura utramque exprimit. Prævenientem, Pſal. 20. *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*, ideſt prævenisti eum in beneficiis tuæ benignitatis. Et Pſalm. 58. *Miſericordia ejus præveniet me.* Subſequentem Pſalm. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ.*

Gratia præveniens in Scriptura. Item ſubſequens.

His orationes Eccleſiæ reſpondent, quibus petimus, ut actiones noſtras Deus aſpirando præveniat, & adjuvando proſequatur & ut vota noſtra, quæ præveniendo aſpirat, etiam adjuvando proſequatur. Et Auguſt. lib. de N. r. & Grat. c. 31. de juſtificatione noſtra diſſerens *Ubi* (inquit) *operamur & nos, ſed illo operante cooperamur, quia miſericordia ejus prævenit nos. Prævenit autem ut ſanemur; quia & ſubſequetur ut jam ſanati vegetemur. Prævenit ut vocemur; ſubſequetur ut glorificemur. Prævenit ut piè vivamus; ſubſequetur ut cum illo ſemper vivamus, quia ſine illo nihil poſſumus facere.* Et utrumque deinde hujus diviſionis membrum confirmat ex Pſal. 58. & 22. ſup. memoratis.

Similiter S. Greg. hom. 9. in Ezech. *Ipſe aſpirando nos prævenit ut velimus, qui adjuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quod volumus.*

Digitized by Google

mus. Ubi *poſſe* pro facere & exequi (quod S. Thom. hic vocat efficaciter operari) poſitum eſſe; benè notat Eſtius §. 9.

Unus modus intelligendi gratiam prævenientem & ſubſeq.

Sed obſervandum 1. gratiam prævenientem & ſubſequentem poſſe duobus modis ſic appellari. Uno in ordine ad effectum: ita ut præveniens dicatur, quæ unum gratiæ effectum antecedit, & ſubſequens quæ ſubſequitur effectum antecedentem; & juxta hunc modum procedens B. Thom. in corp. art. aſſignat quinque præcipuos effectus gratiæ, ad quos (ut in reſp. ad 3. ſignificat) alii poſſunt reduci. 1. eſt, ut Anima noſtra ſpiritualiter ſanetur. 2. ut velit bonum ad ſalutem pertinens. 3. ut bonum quod vult exequatur. 4. ut in bono perſeveret. 5. ut ad gloriam perveniat. Tum addit, quòd gratia, ſecundùm quod cauſat primum effectum, vocatur præveniens reſpectu ſecundi effectus; & prout cauſat ſecundum, dicitur ſubſequens reſpectu primi: immò quòd gratia poſſit etiam dici præveniens & ſubſequens ſecundùm eumdem effectum reſpectu diverſorum; ſicut unius idemque effectus eſt poſterior uno & prior alio: ita nimirum, ut gratia, ſecundùm quod operatur bonum velle, atque ita ſecundùm unum illum eumdem effectum dicatur præveniens & ſubſequens reſpectu diverſorum effectuum. Præveniens reſpectu bonæ operationis; & ſubſequens, reſpectu ſanationis. Hunc modum ſpectaſſe videtur Aug. in verbis ex lib. de Nat. & Grat. ſup. allatis. Alio modo gratia præveniens vocatur in ordine ad hominem, in quantùm ſcilicet Deus ex miſericordia ſua hominem prævenit, vel ordine temporis ei adhuc averſo aut etiam nondum nato præparando beneficia, per quæ aliquando eſt ipſum converſurus: vel ordine cauſalitatis, quo modo frequentiùs accipi ſolet & deſcribi quòd Gratia præveniens eſt ea, quæ operatur ut homo benè velit. Et conformiter gratia ſubſequens vocatur, quæ tribuit homini facere ſeu exequi bonum quod volebat. Hanc gratiæ tum prævenientis tum ſubſequentis acceptionem espreſſit B. Th. q. 27. Ver. art. 5. ad 6. & ante illum S. Aug. Enchir. c. 32. ubi dicens, quòd *Hominis voluntatem bonam Deus & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam*; ita ſubjungit: *Præcedit enim voluntas hominis multa Dei dona, ſed non omnia: quæ autem non præcedit ipſa, in eis eſt & ipſa. Nam utrumque legitur in eloquiis, & Miſericordia ejus præveniet me, & Miſericordia ejus ſubſequetur me. Nolentem prævenit ut velit: volentem ſubſequitur ne fruſtra velit. Cum enim admonemur orare pro inimicis noſtris, utique nolentibus piè vivere, niſi ut Deus in illis operetur ut velint* &c? *Oramus ergo pro inimicis noſtris, ut miſericordia Dei præveniat eos, ſicut prævenit & nos: oramus autem pro nobis, ut miſericordia ejus ſubſequatur nos.*

Quinque effectus gratiæ.

Alius modus intelligendi gratiam prævenientem. Iſque frequentior.

Quo ſenſu omnis gratia ſit præveniens.

Obſervandum 2. omnem gratiam poſſe quodam ſenſu dici prævenientem, in quantùm ſcil. in omni prorſus bono opere Deus ita gratuitò operatur, ut ſecundùm ordinem cauſalitatis ſemper operetur priùs quàm noſtra voluntas. Quandocumque enim quippiam boni volumus; ipſe eſt qui facit ut velimus: & quandocumque bonum facimus; ipſe eſt qui facit ut faciamus: *Qui* enim *novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines (quod fieri non poteſt) nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant*, quemadmodum loquitur Auguſtinus lib. 1. ad Bonif. cap. 19. Idem ipſe: *Quando faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum; ipſe facit ut illi faciant quæ præcepit*; ait etiam Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. addens cap. 11. *Ideò enim hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei eſſe monſtrantur, ut intelligatur, quod & nos ea faciamus, & Deus facit ut illa faciamus; ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertiùs quàm ubi dicit, Ego faciam ut faciatis?* Et Tract. 72. in Jo. ita loquentem Chriſtum introducit: *Qui credit in me, opera quæ ego facio faciet, & majora horum faciet*, Jo. 14. *Prius ego facio, deinde & ipſe faciet, quia facio ut faciat. Multa ſiquidem Deus facit in homine bona, quæ non facit homo: nulla verè facit homo, quæ non facit Deus ut faciat homo*; ait idem ſanctus lib. 2. ad Bonif. c. 9. aliàs 8. Unde manet veriſſimum illud ejuſdem Auguſtini lib. de Spir. & lit. c. 34. Et tract. 86. in Jo. *In omnibus miſericordia ejus prævenit nos*; ſive ut lib. 4. ad Bonif. cap. 6. ait: *In omnibus, quæ quiſque agit ſecundùm Deum, miſericordia ejus prævenit eum*. Qui proinde meritò ſic concludit lib. 2. ad Bonif. *Sic Dei gratia cogitetur, ut ab initio bonæ mutationis ſuæ uſque in finem conſummationis* Qui gloriatur, in Domino glorietur: *quia ſicut nemo poteſt bonum inchoare ſine Domino; ſic nemo perficere ſine Domino.*

Obſervandum 3. hanc diviſionem coincidere cum ea, quæ art. 2. fuit explicata, poſſeque gratiæ habituali applicari; gratiæ tamen actuali non ſolùm increatæ ſed etiam creatæ magis propriè convenire. Actualis enim gratia eſt, quæ ex nolentibus facit volentes, & ex non agentibus agentes. Huc proinde pertinet quod q. 27. de Ver. art. 5. ad 6. ſcribit S. Doctor, ubi cùm gratiam prævenientem & ſubſequentem variè diſtinxiſſet; 1. ut præveniens vocetur, qua juſtificatur impius: ſubſequens, ſecundùm quam juſtificatus operatur; 2. ut præveniens dicatur, per quam aliquis rectè vult: ſubſequens, qua quod rectè voluit exequitur; 3. ut præveniens ad omnia hæc referatur: ſubſequens ad perſeverantiam in prædictis; ſubjungit, quòd in tribus hiſce diſtinctionibus *Patet, qualiter gratia præveniens & ſubſequens eſt eadem vel diverſa ex his quæ de operante & cooperante ſunt dicta: quia ſecundùm hos modos idem videtur eſſe gratia præveniens & ſubſequens, quod operans & cooperans.* Similiter in 2. diſt. 26. art. 5. poſtquam operantem & cooperantem gratiam diſtinxit duobus modis, prout ſcilicet accipitur vel pro habituali vel pro actuali; ſic concludit: *Et utroque modo operans & cooperans dicitur idem quod præveniens & ſubſequens:* fatendum nihilominus eſt, aliquod eſſe diſcrimen rationis, quemadmodum declarat Eſtius. Nam præveniens & ſubſequens ſignificant ordinem prioris & poſterioris, quem non ſignificant ex vi verborum operans & cooperans: quæ cauſa eſt, cur etſi omnis gratia ſubſequens ſit cooperans; non omnis tamen cooperans poſſit vocari ſubſequens: non enim illa, per quam Deus cooperatur primo motui hominis ſe ad Deum convertentis.

Gratia operans & præveniens eſt eadem, ſimiliterque cooperans & ſubſequens.

Aſſignatur tamen aliqua differentia.

Cur, aliqua gratia vocetur ſubſequens.

Denique obſervandum eſt, gratiam numquam vocari ſubſequentem; vel quia ſubſequatur ad opera naturæ; vel quia in aliquibus hominibus præſupponat conatus quoſdam naturales; vel quia in aliquo bono opere aut operis parte gratia ſit libero arbitrio poſterior: ſed vel quia ſequitur poſt aliam gratiam ſeu gratiæ effectum; vel quia datur ad exequendum quod per gratiam prævenientem cœptum eſt. Alioquin conſequens foret, gratiam ſecundùm merita noſtra dari, quod in Pelagio damnatum vidimus q. 109. art. 6. & voluntatem noſtram non comitari gratiam ſed ducere; nec eſſe pediſſequam gratiæ ſed præviam; qua de re Auguſt. epiſt. 106. & inſuper lib. 2. ad Boniſ. cap. 9. ubi esclamat: *Avertat Deus hanc amentiam, ut in donis ejus nos priores faciamus, poſteriorem ipſum.*

Ad 1. Arg. init. object. Reſp. Neg. Ant. Ad Prob. Reſp. Senſum verſiculi ex Pſalm. 87. allati eſſe, quòd mane, hoc eſt citò ac celeriter ſeu tempeſtivè ad te perveniet oratio mea; antequam ſcilicet ſit nimis ſerò, ad hoc ut è tribulatione & calamitate liberet. In Pſalm. 118. (ut de varietate lectionis, quam apud Franciſcum Lucam in Notat. videre licet, nihil dicamus) cùm dicitur, *Præveni in maturitate*, accipiendo maturitatem non pro opportunitate ſed pro acceleratione; ſenſus eſt, Cum magna acceleratione præveni tempus ſurgendi, ſive ut ſequenti verſu dicitur, *Prævenerunt oculi mei ad te diluculò*, id-eſt Valdè manè cœperunt ad te reſpicere, nimirum ante ortum Solis.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Non enim eadem eſt ratio dilectionis Dei & gratiæ: cùm dilectio Dei nominet aliquid æternum; æternum autem non poteſt eſſe ſubſequens, ſed ſolùm præveniens. Sed gratia ſignificat effectum temporalem, cui proinde rectè convenire poteſt eſſe priorem & poſteriorem, prævenientem & ſubſequentem, modis ſuprà esplicatis.

Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. Poteſt enim idem eſſe prius & poſterius ſecundùm diverſos effectus, ac etiam ſecundùm eumdem ad diverſa comparatum.

Circa eamdem reſp. obſervandum eſt, quòd cùm in ea dicitur, Gratia præveniens & ſubſequens non diverſificatur ſecundùm eſſentiam; ſermo ſit de gratia habituali, quæ una & eadem manens ea diverſa nomina ſortitur ratione effectuum: ut patere poteſt conferenti tum arg. tum reſp. ideoque nihil vetat, gratiam actualem prævenientem ſecundùm aliquam acceptionem re differre à ſubſequente, ſicut de gratia operante & cooperante dictum fuit art. 2. quæſt. 3. Reperiuntur & aliæ quædam diviſiones gratiæ, de quibus ſupereſt ut dicamus.

QUÆRITUR I.

Sitne recta diviſio gratiæ in ducentem & comitantem.

RESP. Eſſe. Illam enim diviſionem adferunt S. Bern. ſerm. 58. in Cant. quatenus agnoſcit Deum & ducere ſponſam & comitari: & B. Proſper Epigram. 45. de Grat. ubi canit:

Quæ ſic in cunctis implet ſua dona vocatis,
Ut quorum dux eſt, fiat & ipſa comes.

Vocant autem gratiam comitem; non ea ſignificatione, qua comes vel comitans refertur ad ducem vel præeuntem: cùm aperta ſit tum S. Aug. epiſt. 106. tum B. Thomæ q. 110. art. 4. tum ipſius B. Proſperi lib. 1. de Voc. Gent. c. 1. doctrina, Gratiam eſſe voluntatis noſtræ ducem & præviam, non comitem & ſubſequentem tamquam voluntate noſtra poſteriorem: ſed comes vel comitans in hac diviſione refertur relatione æquiparantiæ ad comitem, hoc eſt ad ſocium vel conjunctum in eodem opere ſive ad cooperatorem; ita ut gratia comes vel comitans eadem ſit quæ cooperans, eo modo quo ſocius idem valet quòd conſocius, & frater idem quòd confrater. Unde ſequitur, hanc diviſionem eamdem eſſe cum duabus præcedentibus, etſi B. Fulgentius epiſt. 6. c. 9. paulò aliter eam explicet, eò quòd trimembrem faciat diviſionem, ſcil. in prævenientem, comitantem, & ſubſequentem. Prævenientem dicens, *Quâ poteſt eliſus ſurgere.* Comitantem; *Quâ viam recti queat itineris currere.* Subſequentem, *Quâ valeat ad regna cœleſtis beatitudinis pervenire.* Ubi prævenientem ponit in primo boni initio; comitantem in bonorum operum progreſſu; ſubſequentem verò in remuneratione cœleſtis beatitudinis: cùm alioquin omnis gratia ſubſequens ſit cooperans, ut ſupfuit oſtenſum.

Quo ſenſu aliqua gratia dicitur comes vel comitans. Hæc diviſio eſt eadem cum duabus præcedentibus.

Adfertur etiam ſimilis diviſio ex S. Bernardo lib. de Mod. benè viv. ſerm. 3. ubi dicitur: *Gratia nos prævenit ut bonum velimus: concomitatur nos ut bonum incipiamus: cooperatur nobiſcum ut bonum perficiamus.* Sed librum iſtum non eſſe S. Bernardi, benè probat Bellarminus in Catal.

Neque verò mirari quiſpiam debet, quòd gratiam comitem ſeu comitantem ita explicemus. Non enim iſta comitis & comitantis uſurpatio eſt infrequens; cùm Tobiæ 5. legamus: *Angelus ejus comitetur vobiſcum.* Act. 9. *Viri illi qui comitabantur cum eo.* Act. 19. *Rapto Cajo & Ariſtarcho Macedonibus comitibus Pauli.* 2. Cor. 8. *Ordinatus eſt comes peregrinationis noſtræ.* Ubi clarum eſt, in verbo Comitari importari relationem æquiparantiæ, & comitem pro ſocio & collega poni: quomodo & in vulgari ſermone dicimus itineris comitem; non volentes ſignificare eum, qui ſequitur velut poſterior: ſed eum, qui congreditur tamquam ſocius, ſicut etiam accepit jam olim Epictetus dicens, Quòd jucundus comes in via pro vehiculo eſt.

QUÆRITUR II.

Utrùm gratia rectè dividatur in excitantem & adjuvantem.

VIDERI poteſt quòd non. 1. Quia omnis gratia eſt adjuvans; ergo non poteſt dividi contra excitantem. Ant. patet ex Aug. lib. 2. ad Bonif. c. 8. Ibi enim contra Pelagianos docet, Nihil nos poſſe ſine Dei adjutorio, nec voluntatem præparare, nec os aperire, nec aliud quidquam. Eſtque illa ejus doctrina ad Fidem pertinens, utpotè eadem cum iſta ſententia. *Gratia Dei & adjutorium ad ſingulos actus datur*, de qua ipſe Auguſtin. epiſt. 106.

2. B. Tho. quamvis gratiam hic accuratè dividat, non tamen dividit in excitantem & adjuvantem; ſignum ergo eſt, quòd non eſt ſic dividenda.

Reſp. nihilominus, Gratiam rectè in excitantem & adjuvantem dividi. Hanc enim diviſionem indicat Scriptura, dum quibuſdam locis meminit divinæ excitationis; ut ad Epheſ. 5. ubi dicitur: *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.* Item Apocal. 3. ubi Chriſtus dicit: *Sto ad oſtium & pulſo;* nam pulſare eſt internarum inſpirationum vocibus agere ut recipiatur. Aliis verò locis gratiam adjuvantem exprimit; ut Pſalm. 78. *Adjuva nos Deus ſalutaris noſter, adjutor meus eſto.* Pſalm. 118. *Adjuva me & ſalvus ero.* Ad Rom. 8. *Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram.*

Illa diviſio prob. ex Scriptura.

Eamdem agnoſcit Eccleſia, dum modò ſic orat: *Excita Domine corda noſtra ad præparandas Unigeniti tui vias*, nempe Dom. 2. Adv. & *Excita Domine tuorum Fidelium voluntates*, Dom. 24. poſt Pent. Modò petit, ut actiones noſtras, quas Deus aſpirando prævenit, adjuvando proſequatur, in Orat. poſt Lit. & dicit *Exurge Chriſte, adjuva nos*, in Off. ad Primam.

Ex Orat. Eccl.

S. quoque Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. eam probat docens, quòd *Conatus noſtri ad bonum & caſſi ſunt ſi gratia non adjuvantur; & nulli ſi non excitentur:* & ante illum B. Auguſt. lib. 2. de Pec. mer. c. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adjuvante non poſſumus.* Ad quæ verba reſpicientes Patres Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. dicunt, Eos qui per peccata Deo averſi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando diſponi. Et cap. 6. *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti; Fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Ac rurſum can. 3. meminerunt divini adjutorii, hoc eſt gratiæ adjuvantis, & can. 4. divinæ excitationis, quæ non aliud eſt quàm gratia excitans. Cæterum quid ſit gratia excitans, quid adjuvans; non exigua eſt difficultas: ad cujus enodationem ſit

Ex Patribus.

Ex Conc. Trid.

CONCLUSIO I.

GRATIA excitans non conſiſtit in ſolis divinis ſuaſionibus, illuſtrationibus, inſpirationibus, aut ſimilibus ſive externis ſive internis, quæ vel ſenſibus vel intellectui proponantur: quaſi gratia excitans ſit, quæ hominem excitet ad bonum; ita tamen, quòd voluntas necdum ullo modo ei afficiatur: adjuvans autem, qua juvatur ut habeat aliquem boni affectum, illud velit, & faciat. Quia vera Dei gratia voluntatem afficit, eique vires aliquas ad ſupernaturale bonum tribuit, quas alioqui voluntas non habebat: illæ autem ſuaſiones & illuſtrationes voluntatem non afficiunt, nec ei vires tribuunt.

Gratia excitans non eſt ſolum ſuaſio.

Confirm. Si gratia excitans tantùm ſuadet vel illuminat, vel quomodocumque aliter mentem pulſat, & voluntati nihil tribuit; conſequens erit, eam non aliud eſſe quàm legem, & legis ac peccati cognitionem, prædicationem, & alia hujuſmodi: quæ etſi ſint externa; interiùs tamen intellectum aliquo modo illuſtrant & illuminant. Sanctus autem Auguſtinus epiſt. 107. & alibi valdè ſeriò inculcat: *Gratiam Dei non eſſe in lege atque doctrina, ſicut Pelagiana perverſitas deſipit.* Et conformiter B. Proſper cap. 14. de Ingratis:

Percurrat Apoſtolus Orbem,
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, inſtet;
Quaque viam verbo reſeratam invenerit intret:
Ut tamen his ſtudiis auditor permoveatur, (Alii legunt promoveatur)
Non doctor neque diſcipulus; ſed gratia ſola
Efficit. Et c. 20. Pelagianos redarguit, ita ipſos alloquens:
Dumque aliud non eſt vobiſcum gratia quàm lex,
Quàmque Propheta monens, & quàm doctrina magiſtri.

His

His conſentiens Malderus dub. 3. ita conclodir: *Gratia itaque, quæ ita excitat ad agendum, ut vires quæ deſunt agendi non præbeat, ſolùm ſuadens, non roborans; gratiæ nomen propriè non habebit*. Et Wiggers ad fin. art. 2. *Si gratia tantùm excitaret, & intus pulſaret, nec vires ullas ſufficientes ad aliquid boni operandum præberet; jam potius ad legem & doctrinam videretur pertinere quàm ad propriè dictam gratiam*.

Concluſio II.

Suaſio juncta bono motui voluntatis pertinet ad excit. gratiam.

QUANDO ſuaſiones & illuſtrationes prædictæ conjunctum habent aliquem bonum motum voluntatis; tam illæ inſpirationes quàm iſte voluntatis motus pertinent ad grariam excitantem. Dicit enim B. Aug. lib. de Spir. & lit. c. 34. Voluotatem qua credimus, non ideò tantùm divioo muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio eſt quod nobis naturaliter concreatum eſt: verùm etiam quòd *Viſorum ſuaſionibus agit Deus ut velimus & ut credamus; ſive extrinſecus per Evangelitas exhortationes; (ubi & mandata legis aliquid agunt, ſi ad hoc admonent hominem infirmitatis ſuæ, ut ad gratiam juſtificantem credendo confugiat,) ſive intrinſecus, ubi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem, ſed conſentire vel diſſentire propriæ voluntatis eſt*. Quò etiam pertinere videtur illud S. Proſp. lib. 2. de Voc. Gent. c. 26. *Gratia Dei in omnibus juſtificationibus principaliter præeminet, ſuadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, corque ipſum illuminando, & Fidei affectionibus imbuendo: ſed etiam voluntas hominis ſubjungitur ei atque conjungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, ut divino in ſe cooperetur operi*. Lib. etiam cont. Collat. c. 14. varia tum externa tum interna adducit; ac ſignificat, quòd quando ſic eis utitur Deus, ut illis adhibitis operetur in homine bonum deſiderium, bonum affectum, & mirabilem commutationem; ea pertineant ad divinam gratiam. Hinc Alvar. diſp. 75. docet, Gratiam excitantem comprehendere excitationes; & externas per ſigna ſenſibilia; & internas, quæ à Deo ſine creaturis exterioribus fiunt.

Concluſio III.

Quid gratia excitans.

GRATIA excitans eſt illa actualis motio, qua Deus ante omnem liberæ noſtræ voluntatis actum nos movet, ut vel ab Infidelitate ad Fidem, vel à peccatis ad pœnitentiam, vel ab otio aut quiete ad actum convertamur, & reſurgamus. Per hanc autem motionem Deus quoddam donum, ſaltem per modum tranſeuntis, tribuit intellectui & voluntati; quo intellectum quidem illuminat, & facit ipſum ſubitò apprehendere aliquid ad ſalutem pertinens: ipſam verò voluntatem ad bonum inclinat, facitque ut aliquo modo ei afficiatur; & ſic utramque potentiam elevat, inſtruit, ac roborat, ut potens ſit ad bonum.

Quid adjuvans.

Adjuvans autem gratia eſt illud Dei donum, quo homo excitatus adjuvatur, ut perfectiùs velit quod velle incœpit, utque perficiat quod jam volebat. Iſti gratiæ excitantis explicationi conſentanea ſcribit Alvarez dicens diſp. 74. Primam gratiam prævenientem & excitantem eſſe aliquid inhærens intellectui & voluntati; non tamen eſſe habitum vel actum vitalem, ſed quamdam motionem præventam ad actum vitalem. Et diſp. 75. diſtinguens duplicem excitationem: nempe externam, quæ fieri poteſt & ſæpè fit miniſterio hominum: & internam, quæ fit à ſolo Deo, per quam nedum intellectum illuminat, ſed etiam voluntatem excitat & movet, ut bonum ipſum per intellectum propoſitum exequatur. Similiterque Malderus hic dub. 3. Cumel Variar. diſp. in 1. 2. diſp. 2. & Puteanus ad præſ. Art. Et juxta hæc intelligi poteſt quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. ſignificat, Deum per gratiam excitantem tangere cor hominis: quodque can. 4. ait, Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum cooperari Deo excitanti atque vocanti.

Concluſio IV.

Effectus gratiæ excit. & adjuvantis.

EFFECTUS gratiæ excitantis ſunt, intellectus illuminatio, & excitatio ad objecti propoſiti conſiderationem, voluntatis inclinatio in bonum, pia affectio, ſanctum deſiderium, & quædam utriuſque potentiæ roboratio, ſecundùm quam redduntur in actu primo potentes ad benè agendum. Gratiæ autem adjuvantis effectus ſunt, cooperatio liberi arbitrii ad executionem boni operis, ipſaque ejuſdem perfectio & conſummatio.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. Licèt enim omnis omnino gratia ſit adjuvans, in quantùm in omni bono opere, ſive primo ſive ſecundo ac deinceps, per Dei gratiam adjuvamur; ſecundùm aliquam tamen rationem poteſt una diſtingui ab alia, quemadmodum patet ex dictis.

Ad 2. Similiter Neg. C. Quia ſub gratia operante & præveniente continetur gratia excitans: & ſub cooperante & ſubſequente gratia adjuvans. Sub quibus etiam comprehenduntur gratia aſpirans ſeu inſpirans & proſequens: inchoans & perficiens: convertens & dirigens, & aliæ hujuſmodi, ut non ſit neceſſe ſingulas explicare.

QUÆRITUR III.

Sitne rectè diviſio gratiæ in ſufficientem & efficacem.

Senſus quæſiti.

SERMO eſt de gratia actuali; & ut intelligi poſſit eſſe repugnantia inter membra diviſionis; prius membrum intelligatur cum excluſione poſterioris, ita ut ſenſus quæſiti ſit: Num gratia actualis rectè dividatur in eam, quæ tantùm eſt ſufficiens & non efficax; & in eam, quæ ſit efficax & non ſolùm ſufficiens.

Prior modus intelligendi gratiam ſufficientem.

Sed obſervatu dignum eſt, magnam in iſto vocabulo *ſufficiens* committi æqoivocationem. Quidam enim per gratiam ſufficientem eam intelligunt, præter quam nihil aliud eſt ex pacto Dei neceſſarium ad hoc, ut homo credat, diligat, benè operetur, vel in bono perſeveret. Alii ſufficientem gratiam vocant, quæ etſi ſe ſola non ſufficiat ad actualiter credendum, diligendum &c. ſufficit tamen, ut per eam homo reddatur potens credere, diligere, & operari: ita ut præter eam aliquid quidem aliud ſit neceſſarium ad actualiter credendum, diligendum, vel benè agendum, nimirum gratia efficax quæ tribuit actualiter operari; nihil tamen requiratur ad tribuendum poſſe operari. Quibus præmiſſis, videtur res iſta his concluſionibus poſſe explicari.

Poſterior.

Concluſio I.

Qua ratione non detur ulla gratia ſolùm ſufficiens.

SI gratia ſufficiens accipiatur juxta priorem modum; non apparet dari ullam gratiam ſufficientem quæ non ſit efficax: ac per conſequens non rectè divideretur gratia in ſufficientem & efficacem, reſiſtendo in illo modo intelligendi gratiam ſufficientem. Alioquin enim conſequens foret, eos qui talem haberent gratiam ſufficientem, non debere Deum orare pro gratia ulteriore, cùm ponatur quòd ex parte Dei nihil aliud requiritur ad actu credendum, diligendum &c. præter id, quod jam dedit. Sequeretur præterea: vel gratiam efficacem non eſſe neceſſariam ad benè operandum & ad perſeverandum in bono, quandoquidem hæc gratia ſufficiens ſit ad illa omnia ſe ſola, ſeu abſque eo quòd ex parte Dei (cujus eſt dare gratiam efficacem) aliquid aliud requiratur: vel certè hominem poſſe illam gratiam ſufficientem reddere efficacem ſine ullo Dei auxilio ulteriore; id quod ſuprà q. 109. art. 10. quæſ. 5. fuit improbatum: & de quo Bellarm. lib. 1. de Grat. & lib. arb. c. 12. ubi recenſuiſſet opinionem eorum qui exiſtimant, in poteſtate hominis eſſe ut gratiam faciat eſſe efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens; ita ſcribit: *Hæc opinio aliena eſt omnino à ſententia B. Auguſtini, & quantùm ego exiſtimo, à ſententia etiam Scripturarum divinarum. Nam S. Auguſt.*

lib. de Prædeſt. Sanct. c. 8. dicit, Gratiam (efficacem videlicet) à nullo duro corde reſpui, quia ipſa cor emollit. Ubi vides, efficaciam tribui gratiæ, non voluntati humanæ; & alia plura illic idem Bellarminus. Et Bellarmino ſubſcribens Tannerus diſp. 6. q. 2. dub. 5. ait, Eam opinionem quæ dicit, In poteſtate hominis eſſe gratiam reddere efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens; ſibi numquam potuiſſe probari ob rationes plures, quas allegat: tamdem addens, Quòd eadem poſt diuturnam & diligentem hujus rei diſcuſſionem, peculiari decreto R. Patris Claudii Aquavivæ Soc. Præpoſ. Gen. improbata eſt.

Prædictam concluſionem noſtram his verbis expreſſit Cumel. diſp. Var. ad p. p. & 1. 2. diſp. 4. ſect. 2. concl. 1. *Auxilium gratiæ Dei, quod appellatur ſufficiens, non vocatur ſufficiens ex eo, quaſi ipſum ſolum ſit ſatis ad actu habendam illam operationem, ad quam ultimò ordinatur, quaſi non ſit aliquid aliud neceſſarium; niſi quòd non apponatur impedimentum.*

Cui concluſioni conſentit etiam Alvarez diſp. 79. de Aux. Poſtquam enim retuliſſet quoſdam exiſtimare, quòd ut aliquod auxilium gratiæ dicatur verè ſufficiens, quo poſſit credere, diligere, aut perſeverare, neceſſarium eſt, quòd ſit ita ſufficiens, ut ex parte principii activi ſive ex parte prævenientis auxilii nullum aliud auxilium ſit neceſſariò prærequiſitum ut actualiter credat, diligat, aut perſeveret; ita addit: *Contrariam ſententiam docent omnes Doctores qui ſentiunt, præter auxilium ſufficiens, quod tribuit homini poſſe credere, poſſe diligere, aut poſſe perſeverare, neceſſarium eſſe aliud auxilium efficax prævenientis gratiæ, quo Deus efficit, ut homo actualiter credat, diligat, aut perſeveret.*

Similiter Navarrete controv. 19. ad q. 19. p. p. *Ex his* (ait) *ſequitur, conformiter ad ea quæ notavimus à principio, non dici aliquod auxilium ſufficiens, quia includat in ſe totum quod requiritur ad actualem operationem, nec quia habeat totam perfectionem talis operationis; unde ſecluſo omni impedimento & omni reſiſtentia ex parte ſubjecti recipientis tale auxilium, adhuc ut ſequatur operatio, eſt neceſſarium quòd ſuperveniat auxilium efficax. Quapropter licèt ponamus, quòd homo recipiens auxilium ſufficiens non reſiſtit ei; tamen ut ſequatur operatio, eſt peculiaris & nova miſericordia Dei conferre auxilium efficax: quia illud nec eſt debitum ex vi auxilii ſufficientis, nec ex vi illius non reſiſtentiæ; ſed ex miſericordia Dei confertur.* Ita Navarrete.

Doctor quoque Pariſ. Gamacius, dum cap. 5. ad hanc q. 111. ſic aſſerit: *Gratia ſufficiens propriè ſtrictè ſumpta in eo conſiſtit, ut homo actu habeat; non quidem omnia dona & auxilia, quæ ad meritoriam actionem tamquam ejus principia requiruntur: ſed potiùs ut aliqua ex iis actu habeat, quibus excitatus & vocatus, cætera omnia favente Deo adipiſci poſſit;* ſicque priorem ſuæ aſſertionis partem declarat. *Si enim actu haberet omnia prorſus auxilia, quæ ad piam actionem exercendam neceſſaria ſunt; non jam eſſet tantùm gratia ſufficiens, ſed efficax: manifeſtè ſignificat, eam gratiam, quæ ſolùm eſt ſufficiens, non ex eo vocari ſufficientem, quòd præter illam nihil aliud ſit neceſſarium ad hoc, ut homo actualiter operetur.*

Quoniam verò cùm de gratia ſufficiente agitur; promptum eſt eam intelligere juxta priorem illum modum, quo videlicet ſola ſufficit ad hoc, ut quiſpiam benè velit ac benè operetur; ideo nos quando hactenus negavimus dari gratiam ſufficientem, quæ non ſit efficax, de ſufficiente juxta modum illum proceſſimus, ſicuti & proceſſit Bartholomæus Petrus Lirinen. qui in dub. 3. ad hunc art. priuſquam negativè reſolvat quæſtionem, An ſit agnoſcenda diviſio ſpecialis auxilii in efficax & ſufficiens tantùm; ita ſcribit: *Auxilium Dei ſufficiens dicitur, præter quod non eſt aliud ex parte Dei neceſſarium ad illum effectum, cui conſequendo deſtinatur.*

CONCLUSIO II.

Quo ſenſu agnoſcatur gratia ſufficiens, quæ non eſt efficax.

INTELLIGENDO gratiam ſufficientem juxta poſteriorem modum ſupra aſſignatum; gratia actualis rectè dividitur in eam, quæ ſolùm eſt ſufficiens, & non efficax, & in eam, quæ eſt efficax, & non ſolùm ſufficiens. Ita enim ipſam dividunt Medina, Bannes, Bellarminus, Suarez, Alvarez, Cumel, Navarrete, Monteſinus, Granadus, Tannerus, Gamacius, Puteanus, Malderus, Hackerus, Wiggers, ut alios multos tum anteriores tum poſteriores prætercam.

Confirm. Præter gratiam, quæ facit homines actualiter converti, credere, Deum diligere, benè operari, Deus alia auxilia gratuitò tribuit, quibus etſi ipſi non convertantur, nec benè vivant, ejuſmodi tamen ſunt, ut per ea reddantur potentes ad ſe convertendum & ad benè vivendum; ergo præter gratiam efficacem datur aliqua, quæ ſolùm eſt ſufficiens. Ant. Prob. Quia Deus non ſolùm per prædicationes, hortationes, monitiones, miraculorum patrationes (quæ quidem non ſufficiunt, niſi in genere gratiæ externæ) homines ad Fidem & pœnitentiam vel ad bonam vitam excitat, ſed etiam in ipſis cauſat interiores illuſtrationes, pia deſideria, bonos affectus, & alia hujuſmodi, quibus homo benè uti poteſt ſi velit: quamvis non ſemper benè utatur, ideòque ſe indignum reddat ad accipiendum gratiam ulteriorem, & ita ſibi ipſi ſit cauſa perditionis.

Ex his intelligi poteſt, quomodo diſtinguatur gratia ſolùm ſufficiens ab efficaci; nempe quòd ſufficiens ſit divina quædam motio ſive quoddam Dei auxilium, quo quis ita roboratur, ut potens ſit ac verè poſſit operari actum illum, cujus comparatione dicitur ſufficiens: nunquam tamen eum eſt operaturus, niſi Deus auxilio efficaci efficiat, ut illud *poſſe* reducatur ad actum; unde ſequitur, quòd gratia ſufficiens dicit ex ſe ordinem ad actualem operationem, at non ſecundùm ſe ſeorſim, ſed mediante auxilio efficaci: gratia autem efficax eſt ea divina motio ſive illud Dei auxilium, per quod non ſolùm datur homini poſſe operari, ſed quod facit eum actualiter agere. Diſcrimen gratiæ ſuff. ab efficaci.

Ex quo ulteriùs hoc diſcrimen ſequitur, quòd gratia efficax & ſemper & infallibiliter habet effectum; eam ſcilicet operationem, ad quam eſt efficax: ſufficiens verò numquam habeat eum effectum, ad quem eſt tantùm ſufficiens; ut videri poteſt apud Alvarez diſp. 58. & 92. Peſantium ad hanc q. 111. art. 5. diſp. 4. Puteanum dub. 1. & alio.

SI QUÆRAS: Quomodo hæc conſiſtant cum eo, quod (propter efficaciam divinæ operationis) ſolet dici, Omnem gratiam eſſe efficacem. Reſp. Benè conſiſtere. Revera enim omnis gratia eſt efficax alicujus effectus; ejus nimirum, ad quem proximè ordinatur, & quem Deus abſoluta voluntate intendit; juxta illud Pſalm. 113. *Deus noſter in cœlo & in terra omnia quæcumque voluit fecit.* Et Iſa. 55. *Quomodo deſcendit imber & nix de cœlo &c. ſic erit verbum meum, quod egredietur de ore meo: non revertetur ad me vacuum, ſed faciet quæcumque volui, & proſperabitur in his, ad quæ miſi illud:* quamvis non ſit efficax alterius effectus; ejus ſcil. ad quem ulteriùs tum ex ſe tum ex voluntate Dei antecedente ordinatur. Gratia namque ſufficiens eſt motio quædam interior, qua Deus intellectum & voluntatem movens, hominem reddit potentem vel ad credendum vel ad diligendum, vel ad aliquid aliud agendum; & hunc in primis effectum ſemper habet gratia ſufficiens, quòd per eam homo reddatur potens in actu primo. Præterea verò ſemper conjunctos habet aliquos actus, veluti excitationem & illuminationem intellectus ad conſiderandum ea, quæ annuntiantur vel proponuntur, & excitationem voluntatis ad concipiendum aliquod deſiderium ſaltem imperfectum, & piam affectionem, aut quid ſimile. Si enim Deus per interiorem motionem movet atque illuminat intellectum, & voluntatem excitat; omninò conſequens eſt, quòd intellectus movetur & illuminatur; quòdque voluntas excitatur: ac inſuper, quòd in illis potentiis ſint aliquæ illuminationes, illuſtrationes, inſpirationes, cogitationes, affectiones, deſideria ſaltem imperfecta; & ſic gratia, quæ ad credendum aut diligendum eſt tantùm ſufficiens, eſt tamen efficax reſpectu iſtorum motuum vel actuum præcedentium. Quæſt. Reſp.

QUÆRES 2. Quomodo intelligi debeat quod dicitur, Homo poſſe benè uti gratia ſufficiente ſeu ejus Quæſt.

acti-

actibus vel effectibus velit; ex quo ſequitur, quòd ſi non benè illa utatur, ſit ejus culpa? Reſp. Ita eſſe intelligendum, ut iſtud *velle*, neque ſit expectandum, neque habendum ex ſolo libero arbitrio; (ne quis in ſe glorietur, & non in Domino) neque ex ſola gratia ſufficiente, (ſi enim ſolùm eſt ſufficiens ad velle, non eſt reſpectu illius efficax, ac per conſequens non efficit illud, cùm efficere ſeu operari velle ad gratiam efficacem pertineat) ſed ex gratia efficaci; quemadmodum videri poteſt ſuprà q. 109. art. 4. ad 2. art. 10. quæſ. 1. & quæſ. 5.

Quæſt. QUÆRES 3. Quomodo gratia ſufficiens dicitur facere, quòd homo poſſit credere vel benè agere, cùm iſtud argumentum concludat oppoſitum. Ut homo actu credat vel operetur, neceſſariò requiritur gratia efficax: ſed Petrus, qui habet gratiam ſolum ſufficientem, non habet gratiam efficacem; ergo Petrus non poteſt credere vel operari. Reſp. C. non valere. Quia ex negatione formæ non poteſt concludi negatio potentiæ vel ad formam vel ad actionem formæ, ſed ſolùm negatio actus; & propterea ſolùm inferri debere, Ergo Petrus non credit actu, vel non operatur actu: ſicut non ſequitur, Petrus ut ſit albus neceſſariò debet habere albedinem, vel ut ambulet neceſſariò requiritur quòd loco moveatur; ſed non habet albedinem, vel non movetur loco; ergo non poteſt eſſe albus, vel non poteſt ambulare. Tantùm enim deberet inferri, Ergo non eſt albus, aut, Ergo non ambulat. Sciendum namque, quòd gratia efficax non eſt neceſſaria ad hoc, ut homo poſſit credere vel operari, ſive ut potens ſit ad credendum, vel operandum, cùm ad gratiam ſufficientem pertineat iſtud tribuere: ſed ad hoc neceſſaria eſt, ut homo reipſa ſeu actualiter credat vel operetur.

Quæſt. QUÆRES 4. Quomodo gratia, quæ dicitur ſufficiens, ita vocari poteſt, cùm in unoquoque genere illud dici ſoleat eſſe ſufficiens, præter quod nihil aliud eſt neceſſarium; præter eam verò gratiam, quæ dicitur ſufficiens, aliquid aliud ſit neceſſarium, nempe gratia efficax? Reſp. Illud vocari ſufficiens in uno genere præter quod nihil aliud eſt neceſſarium in iſto genere; quamvis alia quædam ſint in alio genere neceſſaria: ſicut bonus ædificator eſt ad conſtruendum ædificium ſufficiens in genere cauſæ efficientis; quamvis in genere cauſæ materialis multa alia ſint neceſſaria: & farina cum aqua eſt ſufficiens ad panem inde conficiendum, nimirum in genere cauſæ materialis; licèt in genere cauſæ efficientis inſuper neceſſarius ſit qui panem conficiat, & ſic de reliquis. Similiter gratia, quam diximus eſſe ſufficientem, rectè ita vocatur, quia in genere principii ſolùm dantis poſſe operari non requiritur præter eam ullum aliud principium quod tribuat poſſe operari; quamvis aliquod aliud ſit neceſſarium, ut illud poſſe reducatur ad actum, & ut is, qui per illam gratiam effectus eſt potens in actu primo, actualiter operetur. Exemplum adferri poteſt de potentia viſiva benè inſtructa. Illa enim eſt ſufficiens ad videndum in ratione actus primi; ſive ut qui illa præditus eſt dicatur poſſe videre, quoniam in iſto genere non requiritur alia potentia, per quam ipſe conſtituatur potens ad videndum; & nihilominus, ut iſta potentia reducatur in actum ſecundum, hoc eſt ut actu videat, præter eam neceſſarium eſt aliquid aliud, ſcil. lumen, objecti applicatio, & motio potentiæ.

Quid ſit eſſe ſufficiens.

Ob. At dices: Poſſibili poſito in eſſe nihil ſequitur inconveniens: ſi ergo gratia ſufficiens ab efficaci diſtincta & ſine illa exiſtens tribuit homini poſſe credere, poſſe diligere, poſſe operari, ita ut per eam homo verè poſſit credere, diligere, & operari; nullum erit inconveniens ſi ponatur aliquis per eam ſolùm credere, diligere, operari. Reſp. Neg. C. Tunc enim poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconveniens, quando ita ponitur in eſſe ſicut eſt poſſibile; ſi autem ponatur in eſſe aliter quàm ſit poſſibile, tum ſequetur aliquod inconveniens. Quapropter cùm gratia ſufficiens tribuat homini poſſe operari: ſed ita ut illa potentia dicat neceſſariam dependentiam ab auxilio efficaci tamquam à principio, ſine quo non eſt poſſibile ipſam reduci in actum; id, quod per gratiam ſufficientem eſt poſſibile, poteſt poni in eſſe ſimul cum auxilio ſeu per auxilium efficax, & non aliter. Multaque poſſunt adferri ſimilia. Nam corpus, quando eſt ab albedine ſeparatum, poteſt eſſe album; nec tamen inferri poteſt, quòd iſta propoſitio, Poſſibile eſt corpus eſſe album, poſſit poni in eſſe ſine albedine.

Neque refert, quòd potentia, quam dicit gratia ſufficiens, ſit activa (in quo non tenet exemplum de corpore, cujus potentia eſt paſſiva) Quia ſatis eſt quòd ſit potentia ſubordinata alteri, ſuamque propterea activitatem ſeu reductionem ad actum ab alio expectans; ita enim eſt ſimilitudo cum potentia paſſiva. Similiter cauſæ naturales per ſuas proprietates & qualitates naturales conſtituuntur in potentia ad agendum: & homo Juſtus per gratiam & Charitatem fit habitualiter potens ad meritoriè operandum, ita ut iſtæ propoſitiones ſint veræ, Ignis poteſt calefacere, Juſtus poteſt meritoriè operari: & tamen quia nec cauſæ naturales poſſunt agere ſine generali Dei influxu vel concurſu, nec Juſtus poteſt actualiter operari meritoriè niſi cum adjutorio gratiæ ſpecialis; non poſſunt poni in eſſe prior quidem ſine illo generali Dei influxu; & poſterior ſine dicto ſpeciali auxilio.

Ex his intelligi poteſt, ex admiſſione gratiæ ſufficientis non eſſe conſequens, quòd homo ſine auxilio efficaci poſſit converti ad Deum, videlicet per gratiam ſufficientem: Quamvis enim per eam etiam dum eſt ſine efficaci conſtituatur potens; non tamen ita potens conſtituitur, ut poſſit reduci in actum ſine auxilio efficaci. Conſiderandum quippe eſt quod ſuprà indicavimus: gratiam vocari ſufficientem, ſive ad converſionem ſive ad aliquam aliam ſanctam operationem, non quia ſufficiat per ſeipſam ſine quocumque alio talem operationem elicere, ſed quia per eam ſufficienter actuatur potentia in ratione potentiæ ad operationem illam eliciendam: unde eo ipſo quod dicimus, iſtam gratiam eſſe ſufficientem in ratione potentiæ; ſignificatur, quòd ea mediante homo eſt aptus ac potens ut reducatur ad actum non tamen denotatur, quòd ea ſola ſufficiat ut efficaciter & actualiter in actum reducatur, ſive ut actu operetur; plus enim requiritur ad operari, quàm ad poſſe operari. Sicut enim homo per ſuas potentias operativas eſt potens operari; nec tamen unquam operabitur ſine Deo reducente illas in actum ita per gratiam ſufficientem, quæ potentiæ rationem habet, homo fit potens converti & benè operari; ita tamen, quòd nunquam convertetur, niſi Deo per auxilium efficax ipſum movente & ad actum reducente: de quo ſibi adfuturo debet in miſericordia Dei confidere, ſi per negligentiam aut aliam ſuam culpam ipſe non obſtet.

QUÆRITUR IV.

Utrùm gratia ſufficiens detur omnibus adultis.

Datur omnibus adultis juſtis.

SI de ſolis juſtificatis foret quæſtio; haud difficulter in partem affirmativam reſolveretur. Cùm enim illi Spiritum ſanctum habeant ſui inhabitatorem; non dubium eſt, quin frequenter eos excitet, bonaſque ac ſalutares cogitationes, inſpirationes, affectiones cauſet ad gratiam ſufficientem pertinentes: quibus ſi non deeſſent, vel oppoſitum ejus ad quod inſpirantur operando, vel pias affectiones ſanctaque ipſis immiſſa deſideria ſinendo tranſire, vel quomodocumque aliter negligendo; qui cœpit in eis opus bonum perficeret. Neque eſt quòd objiciat quiſpiam: Neminem poſſe abſque peculiari Dei gratia illis inſpirationibus piiſque affectionibus cooperari. Quamvis enim ita ſit; ex ſola tamen eorum negligentia vel pravitate provenit, quòd iis non correſpondeant; juxta illud S. Proſperi lib. 2. de Voc. Gent. c. 26. de opitulatione Dei ſcribentis: *Quod à multis refutatur; ipſorum eſt nequitia: quod autem à multis ſuſcipitur; & gratiæ eſt divinæ, & voluntatis humanæ* &c. *Ipſa enim gratia hoc omni genere medendi atque auxiliandi agit, ut in eo quem vocat primam ſibi receptricem & famulam donorum ſuorum præparet voluntatem*. Cui conſentit B. Thom. q. 112. art. 3. ad 2. ſcribens quòd *Defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis: ſed collationis gratiæ, prima cauſa eſt à Deo, ſecundùm illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te*

Divinæ gratiæ acquieſcere: eſt ex Dei munere. Non acquieſcere: hominis eſt nequitia.

Iſrael,

Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum. Ita ille, prorſus conſentaneè S. Auguſt. dicenti cap. 8. de Cant. novo, quòd *Liberum arbitrium ad malum ſufficit ſibi; ad bonum non niſi adjuvetur à Deo*; Et lib. 2. ad Bonif. cap. 5. ſcribenti, liberum arbitrium *Valere ad peccandum: ad benè autem pièque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adjuta*. Ac rurſum lib. 2. de Pec. mer. c. 18. *Quòd à Deo nos avertimus, noſtrum eſt; & hæc eſt voluntas mala: quòd verò ad Deum nos convertimur, niſi ipſe excitante atque adjuvante non poſſumus; & hæc eſt voluntas bona*. Ut meritò illud ejuſdem lib. de Don. Perſev. c. 8. ſit memoriæ commendandum: *Voluntate ſua cadit qui cadit, & voluntate Dei ſtat qui ſtat*.

Omnibus Fidelibus datur gratia ſufficiens.

Quinimò ſi de Fidelibus vel etiam de iis, quibus Fides annuntiatur, aut coram quibus vera fiunt miracula, quæſtio ſit; ſatis credibile, ipſis dari aliquando gratiam ſufficientem: non quidem quæ in eis operetur ut actu convertantur, & pœnitentiam agant, vel ut credant; ſed qua fiunt in actu primo potentes ad ejuſmodi. Omnibus enim Fidelibus aliquando Deus immittit quaſdam inſpirationes & affectiones ad bonum ſupernaturale proſequendum & amandum, & ad ſeipſos à malo avertendum. Illis etiam, quibus mittit prædicatores, probabiliter dici poteſt, immittere quoddam lumen & deſiderium, vel audiendi, vel conſiderandi, vel credendi, vel amore proſequendi ea, quæ proponuntur, quamvis multi ea extinguant & negligant, interdumque contemnant.

Etiam illis, quibus Fides prædicatur.

At de aliis, quibus nihil unquam de Fide eſt prædicatum; major eſt difficultas. Non pauci ſimpliciter affirmant exiſtimantes, aliquando ipſis immitti ſupernaturales aliquas illuſtrationes & inſpirationes: quibus ſi per divinam gratiam vellent; ita Deo adjovante poſſent correſpondere, ut impetrarent uberiora auxilia, quibus ad Fidem & juſtitiam pervenirent. Quoniam verò hinc ſequi videtur, omnes illos peccare peccato Infidelitatis, quandoquidem ſecundùm hanc opinionem poſſint ac debeant credere, nec tamen credant: id quod eſt contra communem omnium ſententiam, quæ admittit, multos eſſe Infideles Infidelitate negativa, qui nequaquam peccant ex eo quòd non credant; ſicut oſtendimus 2. 2. quæſt. 10. art. 1. concl. 1.

Non omnes adulti habent auxilium proximè ſufficiens ad credendum.

Reſpondendum videtur, Non omnes Infideles habere in ſeipſis gratiam ſufficientem, qua proximè poſſint credere; atque ita à peccato Infidelitatis excuſari eos, qui de Fide nihil audiverunt, nec obſtiterunt quominus illa ipſis annuntiaretur. Et hoc eſt quod ait Medina ſub fin. quæſt. 109. Non dari omnibus auxilium & medium ad credendum: quodque ex Dominico Bannes docet Alvarez diſp. 112. ſtatuens hanc concluſionem tertiam: *Abſolutè dicendum eſt, quòd ſi verbum Dare accipiatur ut eſt correlativum ad Recipere; Deus non tribuit omnibus, etiam pervenientibus ad uſum rationis, auxilium ſufficiens ſupernaturale & intrinſecum ad producendum immediatè actus ſupernaturales Fidei & Spei. Itaque non omnes recipiunt auxilium phyſicum & intrinſecum ſufficiens, ut immediatè poſſint credere: ſed hoc auxilium multis non datur in pœnam præcedentis peccati ſaltem originalis*.

Omnes tamen habent aliquid.

Qui deinde rationem adferens, cur in concluſione dixerit, *Ad immediatè credendum*, ait, Quòd ad credendum mediatè vel immediatè omnes recipiunt pro loco & tempore auxilium ſufficiens, ſi perveniant ad uſum rationis; ſubditque, Quòd ſi puer Infidelis perveniens ad uſum rationis faceret quod in ſe eſt ex auxilio ſpeciali, ſe ad Deum & ad bonum rationis naturæ proportionatum convertendo; Deus illuminaret eum de Myſteriis Fidei, tamdemque juſtificaret per gratiam. Quæ conformia ſunt iis, quæ B. Thomas q. 14. de Ver. art. 11. ad 1. ſcribit de illo, qui in ſylvis vel inter bruta animantia nutriretur: Quòd ſi ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali; certiſſimè eſt tenendum, quòd ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem Fidei Prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium Act. 10. Et in 2. diſt. 28. art. 4. ad 4. *Ad Fidem habendam aliquis ſe præparare poteſt per id, quod in naturali ratione eſt; unde dicitur, quòd ſi aliquis in barbaris nationibus quod in ſe eſt faciat; Deus ſibi revelabit illud quod eſt neceſſarium ad ſalutem, vel inſpirando, vel Doctorem mittendo*. Quæ tamen non ſic accipienda ſunt, quaſi facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ detur infallibiliter auxilium gratiæ; vel quaſi ad Fidem ſuſcipiendam ſufficiat præparatio, quam quis ex dictamine rationis naturalis & ex naturæ viribus faciat: ſed ita, quòd ſi quis id, quod eſt naturale ex objecto (cujuſmodi eſt ad Deum ut naturæ Authorem & ad bonum rationis naturalia ſe convertere) faciat ex auxilio divinæ gratiæ; tunc Deus ei providebit ulterius, quemadmodum explicavimus q. 89. art. 6. & ex B. Thom. Com. in c. 10. ad Rom. probavimus. Alioquin conſequens foret, primam præparationem ad gratiam eſſe ex nobis, & gratiam ſecundùm merita noſtra dari; quæ cum Authore noſtro, immò & cum tota Eccleſia improbavimus q. 109. art. 6.

Si quæras: Quid ſit illud auxilium, quod omnes adulti dicuntur recipere, & eſſe ſufficiens, ſi non ad immediatè ſaltem ad mediatè credendum? Reſp. Videri eſſe quaſdam interiores monitiones, illuſtrationes, inſpirationes, voluntatiſque inſtigationes & motiones tales: quæ licèt hominem non reddant ſufficienter inſtructum, ut ſit proximè potens ac diſpoſitus ad credendum; ejuſmodi tamen ſunt, ut ſi benè illis uteretur, (per gratiam videlicet ſpecialis auxilii) Deus euſque illum perduceret, ut fieret proximè potens credere, tamdemque crederet.

His addi poteſt, quòd Alvarez dicta diſp. 112. probabiliter doceat, Omnibus etiam Paganis pro loco & tempore dari auxilium ſupernaturale & intrinſecum ſufficiens ad implenda præcepta naturalia, quæ non poſſunt impleri ſolis naturæ viribus; quaſdam ſcilicet motiones, quæ licèt non ſufficiant ad ea actualiter implenda, ſufficiunt tamen ut tribuant poſſe.

Tacita obj. ex S. Aug.

Quapropter quod S. Aug. dicit, Se ſcire, gratiam non omnibus hominibus dari, vel gratiam eſſe propriam Chriſtianorum, & non eſſe communem bonis & malis; de gratia efficaci videtur intelligendum, ſeu de ea, quæ non tantùm tribuit poſſe, ſed inſuper operatur velle, cauſatque Fidem & bona opera. De qua etiam gratia fortaſſe loquitur Eſtius, quando in cap. 10. & 11. ad Rom. in cap. 10. prioris ad Corinth. in c. 8. ad Heb. & alibi negat, omnibus dari gratiam ſufficientem; eam ſcilicet intelligens ſufficientem, quæ ſimpliciter & abſolutè ſufficiens eſt ad actualiter credendum & operandum: non verò illam, quæ tantùm eſt ſufficiens in genere potentiæ præſertim remotæ. Unde in 2. diſt. 26. parag. 14. agnoſcit in homine Infideli cogitationem, quæ Fidem Fideique initium tempore antecedit, & viam quamdam ad Fidem ſternere videtur, qua ipſe cogitat & vult audire & examinare ea, quæ de Chriſto annuntiantur, paratus Fidem adhibere, ſi illa invenerit rectæ rationi conſentanea; dicitque, hujuſmodi animi motiones ex Dei beneficio & gratia provenire, licèt non ſint effectus gratiæ reparantis, nimirum ſecundùm ſe & quamdiu ſunt ſine ullo juſtitiæ aut ſalutis initio. Nec dubium, quin idem fuiſſet dicturus de his aliiſque cogitationibus & motionibus, quas Deus immittit his, qui nihil ſciunt de Chriſto, neque utrùm ſit, neque utrùm annuntietur: Fortè in cœlis eſt quiddam melius, quod non videmus: Fortè is, qui naturam hanc fecit & regit, vult aliter coli quàm nos colamus: Et illis ſuis cultoribus fortaſſis alia bona ſervat nobis incognita, quid ſi hoc ſcirem? &c. Tales enim cognitiones in homine Pagano ſunt à Deo, pertinentque ad gratiam ſufficientem: & licèt ad credendum minimè ſufficiant, niſi Deus ampliùs miſereatur; ſufficiunt tamen, ut ſi (Deo ipſos per ſuam gratiam adjuvante) benè illis reſpondeant, ulteriora auxilia conſequantur, & ut ſi non reſpondeant, ipſorum malitiæ imputetur.

QUÆ-

QUÆRITUR.

An omnibus parvulis detur gratia ſufficiens.

Non omnes parvuli habent in ſeipſis gratiam ſufficientem.

NOn eſt difficultas de illis, qui poſt baptiſmum moriuntur, antequam ad uſum rationis pervenerint: uti nec de illis, qui propter Chriſtum interficiuntur, ipſum non quidem loquendo, ſed tamen moriendo confitentes; conſtat enim, quòd Deus efficaciter ita eos protegat & conſervet, ut ſtatim à morte beatificet: ſed de his, qui vel in uteris maternis extinguuntur, vel poſteà exſpirant priuſquam baptizentur; non una eſt omnium ſententia. Sit

Conclusio I.

QUi baptizari potuerunt, ſed ex parentum vel eorum, ad quos ſpectabat, negligentia vel malitia non baptizantur; dici poſſunt habuiſſe gratiam ſufficientem, non quidem immediatè & in ſeipſis, ſed mediatè & in illis, qui potuerunt ei procurare Baptiſmum. Nam ut hoc poſſent Deus providerat.

Conclusio II.

QUi moriuntur in maternis uteris, vel poſt nativitatem ex utero ſic, ut non potuerit eis adminiſtrari Sacramentum Baptiſmi; non videntur (ſaltem univerſim) habuiſſe gratiam ſufficientem, ne quidem mediatè, in ſuis nimirum parentibus, vel iis, ad quos ſpectabat ipſis procurare Baptiſmum. Quorumdam enim parentes de Baptiſmo nihil cogitaverunt, imò nec audiverunt: aliorum verò parentes vel tutores voluerunt quidem ac diligentiam adhibuerunt ut infantes eorum baptizarentur; nec tamen baptizari potuerunt, ſive propter penuriam aquæ, ſive propter mortis infantum accelerationem, ſive propter aliud. Neque dici poteſt, eatenus ipſos habuiſſe gratiam ſufficientem in parentibus. Quia ſi parentes gratia ſibi data fuiſſe benè uſi; eorum infantes fuiſſent baptizandi: interdum enim Sanctorum parentum filii ſic moriuntur ſine Baptiſmo, abſque ulla eorum negligentia aut culpa. Verè enim cecinit S. Proſper c. 31. de Ing.

Nec meritis iſtud poteris aptare parentum,
Ceu pia profuerit redimendis cura bonorum,
Abſtuleritque aliis aliena ignavia vitam.
Cùm videas multos ſanctis genitoribus ortos
Nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum. Qui & lib. 1. de Voc. Gent. cap. 22. non vult, ſubitas illas mortes infantum rejici in cauſas naturales tamquam fortuitò agentes: *De parvulis*, inquit, *quibus ſine ullo bonæ voluntatis merito in originali vulnere cum cæteris mortalibus cauſa communis eſt, nihil poteſt expoſitionis adferri, qua doceatur, cur iſti ſalvi fiant renati, illi pereant non renati*, &c. *Non autem puto, iſtos voluntatum patronos ſimplicitate illorum tam impudenter uſuros, ut aut fortuitò iſta dicant accidere, aut non renatos aſſerant non perire. Apertè enim aut cum Paganis convincerentur ſentire de Fato, aut cum Pelagianis transfuſum in poſteros negarent Adæ peccatum.* Conferri poteſt Auguſtin. lib. de Don. Perſev. cap. 12. lib. 2. ad Bonif. c. 6. & 7. epiſt. 106. & alibi, diſcrimen parvulorum ad inſcrutabilia Dei judicia ſemper referens.

Huic concluſioni quoad priorem ejus partem ita poſt Greg. Richard. & Sotum conſentit Peſantius diſp. 5. ut diſertè affirmet, Quòd his, qui moriuntur in utero matris, negata ſit ſufficiens gratia, cùm baptizari non poſſint, nec ullum aliud habeant remedium ad eos à peccato originali liberandos, nec parentum negligentia id contingat. *Nam*, inquit, *quòd aliqui dicunt, his proviſum eſſe ſufficiens remedium in cauſis naturalibus, quæ poterant edere infantem in lucem, ut poſſet baptizari, & per accidens factum eſſe, ut hæ cauſæ fuerint impeditæ; probabile non eſt: quia cùm univerſus ordo cauſarum à divina providentia dirigatur in finem, & nihil reſpectu Dei fiat per accidens; neceſſe eſt etiam, ut impedimenta, quæ faciunt ne puer edatur in lucem, ſint ordinata à Deo.* Ita ille.

Quoad partem verò poſteriorem ait quidem, reliquos infantes, qui naſcuntur & ſine baptiſmo moriuntur, habuiſſe ſufficiens remedium in proximis parentibus; quorum diligentia poſſunt baptizari & ſalvari; (quo etiam ferè modo loquitur Granad. controv. 8. de Grat. tract. 6. diſp. 1. ſect. 5.) verùm an hoc ſit habere gratiam ſufficientem; meritò dubitaveris: præſertim quando parentes volunt, & ſedulò agunt, ut eorum infantes baptizentur, nec tamen baptizari poſſunt, quantamcumque diligentiam adhibuerint. Addit etiam Granad. quoad pueros in utero materno adhuc exiſtentes non alia ratione illis adeſſe auxilium ſufficiens, quàm quatenus poſſunt uterum exire, & recipere Sacramentum, quod Chriſtus etiam pro illis reliquit, vel certè intra uterum martyrio coronari, ſi pro Fide occidantur. Quæ omninò vera eſſe non dubitamus: ſed nequaquam ſufficere videntur, ut iſti parvuli poſſint dici habere gratiam ſufficientem, niſi fortaſſis valdè remotè.

Supereſſet nunc diſputationem inſtituere: Quidnam ſit gratia efficax, In quo conſiſtat, Quàm variè à variis id explicetur; ſed conſultò abſtinemus, ſicut abſtinuit P. Suarez, ex cujus parte cùm bis exhortata fuiſſet Sanctitas Pauli V. ut ſibi liceret, quæ ad iſtam materiam pertinent, typis mandare; per Ill. Cardin. Burgeſium à Sum. Pontif. reſponſum fuit: Juſtiſſimis quibuſdam cauſis hoc pro tunc non oportere. His enim verbis id referunt qui Com. Ludovici Monteſini Complut. Acad. Profeſſ. edi curaverunt, ad calcem præf. art. idque ſatis conformiter his, quæ in Præf. ad Com. noſtrum in p. p. diximus. Abſtinuit & Alphonſus Curiel ſecundùm ea, quæ dub. 2. ad hanc q. 111. §. 4. inveniuntur annotata. Similiterque Alexander Peſantius diſp. 7. in fin. Illud tamen monendum duximus, quòd cùm B. Thomæ diſcipuli, ſive ex Ordine S. Dominici ſive alii,

(Quos inter minimus ſim doctrina, licet: At non
Affectu poſtremus ero, dum vita ſuperſtes)

docent, Gratiam efficacem eſſe quoddam ſpeciale auxilium, quo Deus voluntatem hominis ita movet ac præmovet, ut faciat quòd ipſa ſe ipſam determinet ad operandum, ſimulque cum ea operatur; unde conſequenter dicunt, Iſtam præmotionem non tantùm eſſe concurſum Dei ſimultaneum cum libero noſtro arbitrio ad eumdem effectum, ſed etiam influxum prævium & immediatum in ipſum liberum arbitrium: prævium, inquam, non aliquo inſtanti temporis, ſed natura ſolùm & cauſalitate, quia Deus voluntatem movendo, præbet ei vires efficaciſſimas, ut dicit Auguſtin. lib. de Corrept. & Grat. cap. 16. & facit quòd ipſa agat, non verò voluntas facit ut Deus agat; nequaquam intentio ipſorum eſt, docere vel admittere, quòd vel divina motio ſeu præmotio vel gratia efficax auferat à voluntate facultatem, aut non agendi, aut agendi oppoſitum, ſaltem quoad exercitium, & pro illo inſtanti quo præmovetur: ita ut quando liberum arbitrium à Deo movetur efficaciter non poſſit diſſentire, neque motionem illam abjicere ſi velit, ſed neceſſitetur ad conſentiendum; fatentur enim, quòd ejuſmodi ſenſus vel doctrina & Conciliis & libertati arbitrii repugnat: ſed hoc ſolùm volunt, quòd Deus, qui *attingit à fine uſque ad finem fortiter, ac diſponit omnia ſuaviter*, Sap. 8. fortiter, hoc eſt efficaciter moveat, ac etiam ſuaviter; ſic nimirum, ut faciat voluntatem juxta conditionem ſuæ naturæ agere, ideſt liberè, eò quòd Deus tam eſt bonus & potens, ut non ſolùm faciat ut cauſæ creatæ agant, ſed etiam ut agant eo modo qui ipſis convenit: ſcilicet ut cauſæ neceſſariæ agant neceſſariò, contingentes, contingenter, liberæ, liberè; quemadmodum S. noſter Doctor more ſuo, ideſt elegantiſſimè docet p. p. q. 19. art. 8. q. 22. art. 4. lociſque aliis, de quibus q. 109. art. 1. concl. 1. 6.

Hunc porrò eſſe ſenſum diſcipulorum S. Thom. facilè oſtendi poteſt; tum ex iis, quæ ann. 1609. diximus nos in Lib. de Primo Mot. p. 4. art. 3. tum ex his eorum verbis.

Navarrette controv. 21. §. 21. ad qu. 19. p. p. ita concludit: *Dicimus ergo, omninò decipi in hac parte qui*

putant,

Quando voluntas præmovetur efficaciter, poteſt non agere etiam poſita præmotione.

putant, præmotionem phyſicam in hoc conſiſtere, quòd non relinquat in voluntate poteſtatem ad tendendum extra ipſam præmotionem &c. Itaque præmotio non recipitur ad modum, quo formæ puræ naturales recipiuntur in ſubjecto, non inſpiciendo in illo niſi tantum potentiam determinatam ad formam quæ recipitur, & neceſſitando ipſum ad illum modum informationis: ſed recipitur conformiter ad naturam & indifferentiam voluntatis, relinquenda in ſubjecto potentiam ad reſiſtendum tali motioni. Hæc & plura alia Navarrette.

Nec diſſimiliter Franciſcus Cumel de concurſu prævio diſſerens in Tract. de Volunt. & Grat. §. *Authoris placitum: Optimè* (inquit) *dicemus, hanc copulativam eſſe veram; Deus actu mecum concurrit ad volendum vel loquendum, & ego poſſum non velle & non loqui: quia Deus concurrit cum cauſis ſecundis, non deſtruendo earum naturas; ſed perficiendo, accommodando ſe & attemperando concurſum ſuum. Falſum igitur eſt, quòd poſito Dei concurſu voluntas non poteſt non agere: hoc enim omnino negandum eſt, quia, ut oſtendimus, quando adeſt concurſus Dei, poſſum non agere & non operari, quia liberè operor. Nam certè Deus non movet voluntatem liberam ſicut impetus ſagittam, neque ut mens noſtra movet membra exteriora, aut ſicut nos movet ille qui trahit nos, potenter rapiendo membra noſtra: ſed movet nos cum modo libero, ſuaviter pro nobis, & fortiter pro ſe, & cum uſu rationis & collationis & conferentiæ, cum ordine ad indifferentiam medii, & cum poteſtate proportionata huic indifferentiæ mediorum & judicii.*

Rurſum in Diſp. Var. §. *Ad quartum, Cùm gratia efficax moveat voluntatem cum modo ejus libero & cum adaptatione ad conditionem liberam: quamvis non ſtent illa duo per propoſitiones de ineſſe; ſtant tamen per modales de poſſibili. Cum propoſitionibus de ineſſe, v. g. non ſtant hæc duo, Quòd Deus actu præmoveat voluntatem ſua gratia efficaci, & Quòd voluntas de facto non conſentiat; quia tunc infallibiliter conſentit, quamvis liberè conſentiat: ſtant tamen hæc duo quoad modales de poſſibili; nimirum Quòd Deus actu moveat voluntatem, & Quòd voluntas poſſit diſſentire: cùm liberè conſentiat, & conſequenter poſſit diſſentire.* Hactenus Cumel.

His omninò conformiter Alvarez diſp. 18. de Aux. num. 23. *Etiam in illo inſtanti, in quo voluntas movetur à Deo tali motione prævia, eadem voluntas poteſt non operari ſi velit, aut operari oppoſitum actum: quia motio Dei prævia, quantumvis efficax in actu primo, immò etiam dum eſt efficax in actu ſecundo, non aufert à voluntate potentiam & facultatem, qua poteſt operari oppoſitum, aut non operari; ſed ſolùm efficit, quòd cùm voluntas poſſit non operari actum ad quem movetur, infallibiliter tamen operetur illum; & propterea manet libera in ipſo exercitio. Cujus ratio eſt. Quia quamvis libertas ſit formaliter in voluntate, radicaliter tamen eſt in intellectu, & fundatur in indifferentia judicii, quo intellectus judicat, bonum propoſitum voluntati non habere neceſſariam ſeu naturalem connexionem cum bono in communi, ad quod naturaliter determinatur voluntas. Et quoniam intellectus pro iſto ſtatu, quodcumque bonum proponat voluntati, illud proponit cum indifferentia ejuſmodi judicii; ideo manet libera reſpectu talis objecti quoad exercitium, ut optimè explicat S. Thomas q. 24. de Ver. art. 1. & p. p. q. 83. art. 1. & 3. cont. Gent. cap. 85. rat. 4. Et q. 3. de Malo art. 3. in corp. Quòd autem motio actualis, qua Deus efficit ut voluntas velit bonum, ſecum compatiatur potentiam, qua voluntas poſſit determinare ſe ad oppoſitum actum ſi velit; docet S. Proſper lib. 2. de Voc. Gent. cap. 27. & 28. dum ait: Quod Deus voluit eos velle voluerunt, qui ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam à perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle non auferat. Idem confirmat S. Thom. q. 23. de Ver. art. 5. ad 3. dicens: Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis, non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate; tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate. Non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur. Similiter & nos dicimus, quod licet iſta duo ſimul ſint incompoſſibilia, Hic homo movetur efficaciter à Deo ad conſenſum, & Iſte homo diſſentit; tamen iſta duo ſimul ſunt incompoſſibilia, Hic homo movetur efficaciter à Deo ad conſenſum, & Hic homo poteſt diſſentire ſi velit; ut ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. conſtat: unde manet ſemper liber in exercitio.* Ita Alvarez, qui rurſum diſp. 23. iſtam ſtatuit concluſionem 6. *Hæc duo ſimul ſunt incompoſſibilia, Quod ſcilicet hujuſmodi auxilium prædeterminans ſit in libero arbitrio, & Liberum arbitrium non operetur actum illum, ad quem movet, quamvis ſemper poſſit eumdem actum non operari ſi velit.*

Et priorem partem probat; tum ex jam allegatis authoritatibus SS. Proſperi & Thomæ; tum ex B. Aug. lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. *Subventum eſt infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & inſeparabiliter ageretur: & ideo quamvis infirma; non tamen deficeret, nec adverſitate aliqua frangeretur.* Quibus addi poteſt quod Auguſtin. ſubjungit: *Infirmis ſervavit, ut ipſo donante invictiſſimè quod bonum eſt vellent, & hoc deſerere invictiſſimè nollent.*

Poſteriorem probat ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. & ex ratione. *Nam quantumvis voluntas moveatur auxilio efficaci ad conſentiendum Deo excitanti & vocanti; verè conſentit liberè, non ſolùm pro priori naturæ, ſed etiam pro ipſomet inſtanti temporis, in quo elicit conſenſum.* Et iterum in ſol. 4. ſic ait: *Ad 4. autem quod objicitur, quia poſt receptam motionem efficacem voluntas neceſſariò prodit in opus, ita ut non poſſit non operari; Reſpondetur, quòd ſimpliciter loquendo, non exit voluntas in opus neceſſariò, ſed liberè etiam poſt receptam motionem, & ſimpliciter poteſt non operari toto tempore quo habet illam motionem; ut diſp. 115. & 116. patebit. De facto tamen infallibiliter operabitur: nam motio prædeterminans non aufert à voluntate proximam potentiam ad actum oppoſitum, ſed ſolùm efficit, quòd homo liberè & infallibiliter ſe determinet ad unum actum in particulari.* Et ad 6. *Cum auxilio efficaci prædeterminante voluntatem ad operandum talem actum ſtat ſimul in eadem voluntate facultas, qua poſſit operari oppoſitum ſi velit; & hoc tantùm definitur in Conc. Trid. &c.* Et mox: *Ad probationem dicitur, nos non aſſerere, quòd quando illa motio eſt in homine, voluntas non poſſit illi diſſentire, ſicut impiè aſſeruerunt Lutherus & Calvinus: ſed ſolùm dicimus, quòd nunquam diſſentiet, quoniam Deus per illam motionem efficit fortiter & ſuaviter, ut cùm voluntas tunc poſſit diſſentire, non tamen diſſentiat, ſed liberè conſentiat Deo vocanti & excitanti.* Atque ex his de mente diſcipulorum B. Thom. ſufficienter conſtare arbitramur, ut non ſit neceſſarium, alios ſimiliter ſentientes in medium adferre.

Articulus IV.

Utrùm gratia gratis data convenienter ab Apoſtolo diſtinguatur.

POſtquam de ſubdiviſionibus gratiæ gratum facientis egit art. 2. & 3. conſiderat nunc de ſubdiviſione gratiæ gratis datæ, & quærit de illa ejus diviſione, quæ eſt apud Apoſt. 1. Cor. 12.

Reſponſio ipſius eſt, Gratiam gratis datam rectè dividi in novem ſpecies, quæ ſunt, Sermo ſapientiæ, Sermo ſcientiæ, Fides, Gratia ſanitatum, Operatio virtutum, Prophetia, Diſcretio ſpirituum, Genera linguarum, Interpretatio ſermonum.

Confirm. Gratia gratis data ordinatur in utilitatem aliorum; ergo oportet ejus diſtinctionem accipere ſecundùm quod per unum poteſt aliorum ſalus procurari: non interiùs operando; (quod ſolius Dei eſt) ſed exteriùs agendo: ſed hoc novem modis contingit; ergo ſunt novem gratiæ gratis datæ. Subſ. prob. Quia ut quiſpiam ſalutem aliorum utiliter procurare poſſit, tria ſunt ei neceſſaria. 1. Eſt, perfecta cognitio eorum, quæ docenda ſunt, ut ex hoc alios inſtruere poſſit. 2. Eſt, facultas illa probandi & confirmandi. 3. Eſt facultas ea convenienter & intelligibiliter proferendi. Ad 1. Pertinent ſermo ſapientiæ, & Scientiæ, & Fides. Ad 2. Gratia ſanitatum, Operatio virtutum, Prophetia, Diſcretio ſpirituum. Ad 3. Genera linguarum, & Interpretatio ſermonum.

Novem gratiæ gratis datæ.

Ser-

Quid ſermo ſapientiæ.

Sermo ſapientiæ eſt ea gratia, qua quis accuratam habet notitiam rerum divinarum cum promptitudine eaſdem aliis per ſermonem proponendi, explicandi, & defendendi; quemadmodum ex doctrina corp. collata cum reſp. ad 4. & cum lect. 2. in cap. 12. 1. ad Cor. colligere eſt.

Sermo ſcientiæ.

Sermo ſcientiæ eſt illa gratia, qua quis talem habet rerum inferiorum notitiam, ut per illas manifeſtare poſſit aliis ea quæ ſunt Dei. Unde patet, neque ſapientiam, neque ſcientiam hic ſumi prout ſunt dona Spiritus Sancti, omnibus Juſtis communia, & directè ad ipſorummet ſalutem ordinata: ſed pro gratiis ad aliorum utilitatem directè ordinatis, & non communibus omni Juſto. Sicut etiam Fides non accipitur pro virtute quæ omnibus Fidelibus convenit, & quæ valet ad juſtificandum hominem in ſeipſo: ſed tum pro excellenti aliqua certitudine; tum pro conſtantia in his quæ ſunt Fidei; tum pro facultate inſtruendi alios de illis, ita ut

Quid hic Fides.

Gratia Fidei deſcribi poſſit, Eſſe illa, qua quis excellentem habet rerum Fidei certitudinem & in illis conſtantiam, ſimulque idoneus eſt, aliis eas proponere, & ipſos inſtruere.

Gratia ſanitatum.

Gratia ſanitatum eſt, per quam aliquis ſanare poteſt infirmitatem alterius, ſicque ipſi Fidem perſuadere, non ſolùm propter magnitudinem facti,)id quod pertinet ad gratiam virtutum ſeu miraculorum) ſed etiam propter beneficium ei collatum.

Operatio virtutum.

Operatio virtutum eſt, qua quis in Fidei confirmationem poteſt miracula facere, atque ita etiam propter ſolam magnitudinem facti perſuadere: cujuſmodi eſt quòd mare dividatur, quòd Sol ſtet immobilis, & alia hujuſmodi.

Prophetia.

Prophetia eſt ea cognitio, qua res occultæ, præſertim futuræ, vel alioqui à cognitione noſtra procul remotæ, ex divina revelatione cognoſcuntur, ut aliis manifeſtari poſſint.

Diſcretio ſpirituum.

Diſcretio ſpirituum eſt ea gratia, per quam ita poteſt quiſpiam intima cordis alterius penetrare, ut diſcernere poſſit, quo ſpiritu moveatur ad loquendum vel operandum; ſicut B. Thom. explicat in Com.

Donum linguarum.

Donum linguarum eſt ea gratia, qua aliquis ex peculiari Dei munere poteſt loqui diverſis linguis, ut intelligatur ab omnibus quibus Fidem annuntiat.

Interpretatio ſermonum.

Interpretatio ſermonum eſt donum, quo quiſpiam poteſt obſcura & difficilia interpretari.

Quæſt. Reſp.

Petes: Quare poteſtas conferendi Sacramenta inter gratias gratis datas non numeratur? Quidam hanc rationem reddunt, quoniam etſi B. Thomas eleganter & acutè hìc diſtribuat gratiam gratis datam in eas ſpecies, quæ 1. ad Cor. 12. fuerunt expreſſæ; probabile nihilominus eſt, non fuiſſe Apoſtolo propoſitum, omnes omninò gratias gratis datas recenſere, ſed præcipuas earum, quæ faciunt ad manifeſtationem Spiritus in miniſtris Dei: unde ad finem iſtius cap. ſicuti & ad Rom. 12. quaſdam alias enumerat. Aliis videtur, quòd aliæ, quæ adferri poſſunt, reductivè pertineant ad aliquas ex dictis novem; veluti poteſtas miniſtrandi Sacramenta ad gratiam ſapientiæ vel ſcientiæ: opitulationes & gubernationes, ſimiliter. Alii denique Reſpondent, quòd poteſtas miniſtrandi Sacramenta, quamvis & gratis & in aliorum utilitatem detur, atque ita pertineat ad gratias gratis datas; non ſit tamen gratia gratis data eo modo quo de illis hìc agitur. Sermo enim hìc eſt de gratiis, quæ ſic ſunt in aliorum utilitatem, ſicque donantur gratis, ut non ſit in libera hominis facultate illas conſequi, etiam ſi velit, ſed ex ſola Dei voluntate pendeant: poteſtatem autem Sacramenta miniſtrandi multi poſſunt ſi velint accipere.

Solut. arg. partim ex jam dictis haberi poſſunt; partim ex ipſo Authore collato cum his quæ ſupr. art. 1. diximus.

ARTICULUS V.

Utrùm gratia gratis data ſit dignior quàm gratia gratum faciens.

RESp. Negativa certa eſt. Gratia enim gratum faciens multò eſt excellentior quàm gratia gratis data: cùm Apoſtolus poſtquam gratias gratis datas enumeravit 1. Cor. 12. dicat, *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, intelligens Charitatem, quæ ad gratiam gratum facientem pertinet.

Gratia gratum faciens eſt multò nobilior.

Deinde. Gratia gratum faciens immediatè hominem cui ineſt conjungit Deo; id quod non faciunt gratiæ gratis datæ, ſed ſerviunt præparationi, qua alii diſponuntur ad conjunctionem cum Deo.

Quod init. corp. aſſumit, *Unaquæque virtus tantò excellentior eſt, quantò ad altius bonum ordinatur*, non repugnat ei, quod qu. 110. art. 3. dixit, Gratiam non eſſe virtutem: quia hìc virtutem generaliter accipit pro bono habitu, ſive is ſit virtus propriè dicta, ſive radix ejuſmodi virtutis.

Pro ſolut. 1. Diſtinguendum eſt bonum gentis ſeu multitudinis. Quoddam enim eſt multitudini conjunctum ſeu intrinſecum; ſicut ordo eſt bonum exercitus, quod eſt in ipſo exercitu. Aliud eſt bonum gentis ſeparatum ab ipſa gente; ſicut bonum Ducis: victoria, v.g. eſt bonum exercitus, ad quod ſcilicet tum exercitus tum ipſius exercitus bonum intrinſecum, id eſt ordo, dirigitur & ordinatur.

Quodnam bonum gentis ſit melius quàm bonum unius.

His præmiſſis, dicendum eſt ad Maj. Quòd bonum intrinſecum gentis eſt melius quàm bonum unius qui eſt pars illius gentis; ſicut ordo totius exercitus melior eſt, quàm bonum unius militis: at bonum intrinſecum gentis non eſt melius quàm bonum unius, ſi ille unus ſit bonum iſtud ſeparatum, ad quod tota gens ipſiuſque gentis bonum ordinatur ſicut ad finem; ordo enim exercitus non eſt melius bonum quàm ſit victoria, quæ eſt bonum Ducis. Ad Min. dicendum, quòd gratia gratum faciens ordinatur quidem ad bonum unius, ſed ita, ut illum unum conjungat cum bono ſeparato, quod eſt commune bonum totius Eccleſiæ, hoc eſt cum Deo: gratia autem gratis data ordinatur ad bonum intrinſecum multitudinis, ſcilicet Eccleſiæ; ita ut non conjungat cum Deo, ſed ſubſerviat ſolùm ad conjunctionem illam in alio cauſandum: melius autem eſt & nobilius conjungere Deo, quàm ſervire vel cooperari ad illam conjunctionem; & ſic Neg. eſt Conſeq.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt Maj. Eſſe veram hoc ſenſo, Majoris virtutis eſt, quòd aliquid poſſit efficienter & perfectivè agere in aliud, cauſando in eo illud bonum quod habet, quàm quòd ſolùm perficitur in ſeipſo; & ſecundùm hæc procedit probatio quæ in textu adducitur: Non eſt autem neceſſe, quòd majoris virtutis ſit id, quod poteſt agere in aliud ſolùm diſpoſitivè, quàm quòd in ſeipſo perficitur.

Ad Min. Reſp. Quòd per gratiam gratis datam homo non agit in alium, in ipſo efficiendo bonum quod habet, ſed ſolùm diſpoſitivè; & ſic argumentum non concludit.

Ad 3. Arg. Reſp. Id quod eſt proprium meliorum, id eſt eorum qui ſunt meliores ſimpliciter, melius eſt eo quod commune eſt omnibus: ſed gratia gratis data non eſt bonum proprium illorum, qui ſunt meliores ſimpliciter, cùm etiam conveniat improbis Matth. 7. ſed eorum qui ſunt meliores ſecundùm quid. Et eſt differentia quoad exemplum in textu allatum. Non enim ratiocinari eſt ideò melius quàm ſentire, quia ratiocinari eſt proprium & ſentire eſt commune: ſed quia ſentire ordinatur ad ratiocinari, ſive quia cognitio ſenſitiva ordinatur ad intellectionem ſicut ad finem. At hìc è converſo res ſe habet; nam gratia gratis data ordinatur ad gratiam gratum facientem ſicut ad finem, & non contra.

QUÆSTIO CXII.

ARTICULUS I.

Utrùm ſolus Deus ſit cauſa gratiæ.

QUæritur de cauſa efficiente, eaque principali. Ut autem Reſponſio aliquantò latiùs extendatur; illam per ſequentes Concluſiones diſtinguemus.

CON-

Concluſio I.

Ultimus gratiæ finis, eſt Deus.

Finis ultimus totius gratiæ eſt Deus: non ultimus eſt gloria Chriſti, & vita æterna ejus, cui datur gratia.

1. Membrum ex Scriptura clarum eſt. Nam Prov. 16. legimus, quòd *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apoc. 1. *Ego ſum α & ω*, principium & finis. Ad Eph. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.*

Non ultimus, gloria Chriſti.

Prob. 2. Ex 1. ad Cor. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.* Ad Eph. 1. *Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Ad Coloſ. 1. *Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium, primogenitus ex mortuis, ut ſit in omnibus ipſe primatum tenens.*

& vita æterna.

Prob. 3. Etiam ex ſacris Litteris, quæ manifeſtè ſignificant, gratiam hujus vitæ referri ad gloriam & beatitudinem, quam in futuro expectamus. Ad Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Ad Tit. 3. *Ut juſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Hæc tria breviter complexum eſt Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dicens, quòd *Juſtificationis* (ac per conſequens gratiæ juſtificantis) *cauſa ſunt, finalis quidem gloria Dei & Chriſti, ac vita æterna.*

Concluſio II.

De cauſa materiali gratiæ.

Gratiæ, quæ hominibus confertur, cauſa materialis eſt, vel eſſentia Animæ, quemadmodum q. 100. art. 4. diximus, vel ſecundùm alios voluntas. Loquimur autem de cauſa materiali in qua, ſive de ſubjecto. Quòd ſi de cauſa materiali ex qua ſit quæſtio; certum eſt, gratiæ nullam eſſe materiam, qua vel componatur, cùm ſit ſimplex qualitas, vel naturaliter educatur, cùm ſit ſupernaturalis: aliquo tamen ſenſu dici poſſe, quòd educatur de potentia Animæ obedientiali, in quantùm ab Anima pendet in fieri, in eſſe, & in operari; tradunt Medina & Puteanus hic, Tannerus cum aliis diſp. 6. q. 4. dub. 2. & nos etiam tradidimus p. p. q. 45. art. 4. Unde ſequitur, quòd gratia quodam modo dici poſſit habere materiam ex qua, nimirum obedientialem, quæ à ſolo Deo reduci poſſit in actum. Ad cauſam etiam materialem pertinent diſpoſitiones illæ, quæ in adultis requiruntur ante juſtificationem, de quibus art. 2.

Concluſio III.

De cauſa formali.

Formalis cauſa gratiæ nulla eſt, eò quòd ipſa non aliud ſit quàm forma quædam ſpiritualis & ſupernaturalis formæ autem ſimplicis non ſit aliqua forma.

Tacita ob.

Neque refert, quòd juſtificationis aliqua aſſignetur cauſa formalis. Quia juſtificatio non eſt forma vel cauſa formalis ſicut gratia: ſed eſt motus ſeu mutatio ad juſtitiam tamquam ad terminum; & hominem eſſe Juſtum eſt effectus ipſius gratiæ.

Alia ob.

Non obſtat etiam, quòd Charitas, quæ eſt forma ſimplex, ſit aliarum virtutum forma. Eſt enim forma non exemplaris aut eſſentialis, ſed extrinſeca & quaſi effectiva; ut dicitur 2. 2. qu. 23. art. 8. & tamen eo modo quo aliæ virtutes habent Charitatem pro ſua forma, non poteſt gratia habere aliquam formam; cùm & ipſa gratia ſit forma virtutum; ut diximus q. 110. art. 3. ad 9.

Concluſio IV.

De cauſa gratiæ exemplari.

Exemplaris cauſa noſtræ gratiæ primaria eſt Deus, ſecundaria Chriſtus.

Prob. prius. Quia juſtitia, ſanctitas, & alia hujuſmodi, quæ in nobis ſunt per participationem, ſunt eſſentialiter in Deo. Huc pertinet quod Ambr. in Hexam. Eucherius lib. 1. in Gen. Damaſc. lib. 2. de Fide, c. 12. ita diſtinguunt imaginem & ſimilitudinem Dei in homine, ut per naturam humanam, ideſt per Animam intellectum & voluntatem ſit in eo Dei imago; & per gratiam juſtificantem Dei ſimilitudo.

Prob. poſterius; tum ex c. 8. ad Rom. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*; tum ratione. Quia primum in unoquoque genere eſt exemplar cæterorum: Chriſtus autem primus eſt eorum qui habent gratiam, cùm omnes ex ejus meritis illam accipiant: *de plenitudine enim ejus nos omnes accepimus*; Jo. 1.

Concluſio V.

Eaque Reſponſiva ad Artic.

Solus Deus eſt principalis cauſa effectiva gratiæ.

Cauſa principalis efficiens gratiæ eſt ſolus Deus. Ideo enim in ſacris Litteris dicitur: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* Job 14. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, Pſ. 83. *Unus eſt Deus qui juſtificat circumciſionem ex Fide, & præputium per Fidem*, Ad Rom. 3. *Converte nos Domine ad te, & convertemur.* Thr. 5. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*, 2. ad Cor. 3. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere.* Ad Philip. 2.

Deinde. Gratia frequenter vocatur gratia Dei, & ipſe Deus Deus gratiæ; quia ſcilicet ipſi ſoli proprium eſt gratiam ſua propria virtute, hoc eſt tamquam cauſa principalis cauſare & donare.

Accedit ratio. Nihil poteſt propria ſua virtute producere quippiam nobilius & nobilioris ordinis, quàm ipſum ſit: ſed gratia eſt quiddam nobilius & altioris, atque adeò nobilioris ordinis quàm quælibet ſubſtantia creata; ergo nulla ſubſtantia creata poteſt gratiam ſua propria virtute producere.

Neque refert, quòd ſubſtantia ſit nobilior accidente; gratia autem ſit accidens. Quamvis enim inde benè ſequatur, quòd in modo eſſendi ſubſtantia eſt nobilior quàm gratia; abſolutè tamen gratia eſt nobilior, utpotè divinæ naturæ quædam eximia participatio, ut diximus q. 110. art. 2. ad 2. Unde Auguſt. ſerm. 15. de Verb. Apoſt. cap. 11. affirmat id, quod omnium judicio veriſſimum eſt, quòd *Melius ſit Juſtum eſſe, quàm eſſe hominem*; & addit: *Si hominem te fecit Deus, & Juſtum tu te facis; melius aliquid facis quàm fecit Deus.*

Accedit, quòd gratia vocatur & eſt ſupernaturalis; ergo ſuperat vires naturæ: atqui nihil poteſt propria ſua virtute producere id quod naturæ ſuæ vires ſuperat; ergo nulla natura creata poteſt producere gratiam ſua virtute, hoc eſt tamquam cauſa principalis. Unde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ſolùm Deum aſſignat pro cauſa efficiente, nimirum principali, juſtificationis: & S. Cæleſtinus epiſt. ad Epiſc. Gall. cap. 5. & 8. ſolum etiam Deum eſſe ait, qui donat unde homo ſit bonus, & unde placeat Deo. Hiſque conformia per diverſos can. Concilii Arauſic. obſervare eſt.

Ex his porrò intelligi poteſt, concluſionem eſſe veram de gratia tum habituali tum actuali: & de utraque procedunt Scripturæ rationes.

Concluſio VI.

Duæ cauſæ inſtrumentales gratiæ.

Cauſa efficiens gratiæ, ſed inſtrumentalis, ſunt humanitas Chriſti, & Eccleſiæ Sacramenta; quemadmodum in Reſp. ad 1. & 2. hic docet S. Doctor, & rurſum ita expreſſit 3. p. qu. 62. art. 5. *Principalis cauſa efficiens gratiæ eſt ipſe Deus; ad quem comparatur humanitas Chriſti ſicut inſtrumentum conjunctum; Sacramentum autem ſicut inſtrumentum ſeparatum.* De humanitate videri poſſunt quæ diximus q. 13. art. 2. in 3. p. & de Sacramentis, quæ ibidem quæſt. 62. artic. 1.

Concluſio VII.

Ut Angeli & homines poſſint dici cauſa gratiæ.

Cauſa miniſterialis, atque ita quodam etiam modo inſtrumentalis noſtræ gratiæ ſunt Angeli & homines. Angeli quidem ſubminiſtrando illuminationes & illuſtrationes ad hoc adjuvantes, ut ad gratiam perve-

Digitized by Google

perveniamus, vel in ea perſeveremus : nam Angelus, quamvis hominem non purget, neque illuminet aut perficiat juſtificando per gratiam; hoc tamen facit per modum cujuſdam inſtructionis, ut hic ad 3. ex S. Dion. tradit B. Thom. ac inſuper apud Deum orando, nobiſque impetrando gratiam; juxta id quod cap. 1. Apocal. dicitur, *Gratia & pax à ſeptem ſpiritibus*, intelligendo ſpiritus creatos, ideſt Angelos cum Aretha & aliis apud Riberam. Homines autem non ſolùm inſtruendo & orando ac impetrando ſunt nobis cauſa gratiæ : verùm etiam applicando ſigna efficacia, hoc eſt Sacramenta miniſtrando, quemadmodum oſtendimus 3. p. q. 64. art. 1.

Concluſio VIII.

De cauſa gratiæ meritoria.

CAuſa meritoria noſtræ gratiæ, & quidem totius, ſive habitualis ſive actualis, eſt Chriſtus Dominus; ut habetur in Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & apud B. Thom. infrà q. 114. art. 6. & 3. p. q. 19. art. 4. conformiter Apoſtolo, qui cap. 1. ad Eph. ſcribit, Deum nos benedixiſſe in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto. Quamvis autem ſolus Chriſtus ſit prima cauſa meritoria noſtræ gratiæ; nihil tamen obſtare, quin Juſtus & alteri de congruo mereri poſſit gratiam, & ſibi ipſi de condigno gratiæ augmentum, ex q. 114. art. 6. & 8. erit manifeſtum. Varia hic poſſunt examinari, nam

Quæſt. Reſp.

Quæritur 1. Qua certitudine certa ſit concluſio ad præſ. Art. Reſponſiva? Reſp. Eſſe certam de Fide. Scriptura enim, & Concilia manifeſtè affirmant, ſolùm Deum donare gratiam & juſtificare, quod ſine dubio intelligunt de Deo tamquam cauſa principali, cùm loquendo de cauſa minùs principali, non ſoli Deo hoc tribuant, ſed (ut concl. 6. oſtenſum eſt) etiam humanitati Chriſti & Sacramentis.

6. Concl. pertinet ad finem.

Quæſt.

Quæritur 2. An per abſolutam Dei potentiam fieri non poſſit, quòd aliqua creatura ſit cauſa principalis gratiæ? Reſp. Non poſſe fieri. Nihil enim, quod per aliquem creaturam fit naturaliter, eſt ſupernaturale : (cùm ſi naturaliter fiat, debeat contineri intra limites effectuum naturalium) ſed gratia eſt aliquid ſupernaturale; ergo gratia non poteſt fieri naturaliter per aliquam creaturam, atqui quod ab aliquo fit tamquam à cauſa principali fit ab eo naturaliter; (fit enim juxta ipſius naturam, ſeu propria ejus virtute) ergo gratia non poteſt ab ulla creatura cauſari tamquam à cauſa principali.

Reſp.

Confirm. Gratia non poteſt eſſe connaturalis ulli creaturæ; ergò nec virtus eam cauſandi per modum cauſæ principalis. Prob. C. Quia virtus ſit cauſandi debet eſſe vel perfectior vel æquè perfecta ac ſuus effectus, cùm debeat illum continere formaliter aut eminenter. Ant. Prob. Quoniam gratia dat eſſe divinum & ſupernaturale : non poteſt autem ulli creaturæ naturaliter convenire habere eſſe divinum ac ſupernaturale. His ſuffragatur B. Tho. in præſ. art. aſſerens, Ideò eſſe impoſſibile, quòd aliqua creatura gratiam cauſet, nimirum ut cauſa principalis, quia donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ. Ubi non apparet fieri vim in natura, quæ de facto eſt creata, ſed in eo, quòd ſit ejus conditionis, ut non poſſit habere eſſe niſi per creationem; ac proinde pari ratione verificatur de natura creabili. Plura videri poſſunt apud Curielem dub. 2. & apud Choquetium lib. 2. de Cauſa grat. ſanctif. diſp. 3. ac etiam quæ nos diximus p. p. q. 12. art. 5.

Quæſt.

Quæritur 3. Utrùm creatura aliqua non poſſit eſſe cauſa principalis gratiæ, non per virtutem ſibi connaturalem, ſed per qualitatem ſupernaturalem ſibi ſuperadditam? Reſp. Non poſſe. Quia effectus non poteſt eſſe nobilior ſua cauſa principali : gratia autem, cùm ſit effectus nobiliſſimus, eſſet nobilior tali qualitate, niſi fortè iſta qualitas diceretur etiam eſſe gratia; quod dici non poteſt, cùm gratia non ſit cauſativa gratiæ. Conformiter his ſcripſit B. Th. qu. 27. de Ver. art. 3. ad 3. dicens : *Quòd non ex defectu bonitatis gratiæ quis habens eam poſſit in alium diffundere : ſed eſt ex ejus eminentia pariter & ex defectu habentis; quia ipſa tranſcendit ſtatum naturæ creatæ, & habens non eam participat in tanta perfectione ut eam communicare poſſit.*

Reſp.

Quæſt.

Quæritur 4. An homo non ſit cauſa principalis habituum Fidei, Spei, & Charitatis, aut ſaltem augmenti ipſorum per actus, quos divinæ gratiæ auxilio præventus & adjutus facit. Reſp. Non eſſe. Tales enim habitus, cùm ſint per ſe ſupernaturales & infuſi, Deus operatur in nobis ſine nobis efficientibus, ut habet definitio virtutis explicata q. 55. art. 4. Accedit, quòd 2. 2. q. 24. art. 6. concl. 5. ex B. Thoma oſtendimus, habitus infuſos non augeri effectivè per actus noſtros, ſed tantùm diſpoſitivè & meritoriè : quamquam etſi per actus noſtros poſſet vel effici vel augeri; hoc non concluderet, hominem eſſe cauſam principalem, ſed tantùm inſtrumentariam. An verò per actus bonos efficiatur aliquis habitus non infuſus ſed infuſo ſimilis; videri poteſt ſuprà q. 51. art. 4. ubi negavimus.

Reſp.

Articulus II.

Utrùm requiratur aliqua præparatio ſive diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

REſpondet cum diſtinctione, quæ his concluſionibus continetur.

Concluſio I.

AD gratiam habitualem recipiendam requiritur ex parte hominis adulti aliqua diſpoſitio. Dicitur enim 1. Reg. 7. *Præparate corda veſtra Domino, & ſervite illi ſoli.* Prov. 16. *Hominis eſt Animam præparare.* Eccl. 2. *Qui timent Dominum præparabunt corda ſua.* Amos 4. *Præparare in occurſum Dei tui Iſrael.* Matth. 3. *Parate viam Domini.* Iſa. 46. *Redite prævaricatores ad cor.* Zach. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.*

Ad gratiam habit. requiritur diſpoſitio.

Prob. & ratione. Quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita; ergo neque gratia poteſt eſſe niſi in ſubjecto diſpoſito, cùm ipſa ſit forma quædam.

Si dicas : Virtute primi agentis, utpotè quòd ſit infinitæ virtutis, aliter fieri poſſe. Reſp. Ita eſſe. At ratio qua ſumitur, Nullam formam poſſe eſſe niſi in materia diſpoſita, non ſervit ad concludendum, quòd tam neceſſariò requiratur diſpoſitio ad gratiam, ut impoſſibile ſit eam aliter infundi; ſed ad concludendum, quòd juxta ordinarium morem, quo Deus conſuevit formas in materiam vel ſubjectum inducere, ea requiratur. Nam in naturalibus forma non poteſt induci in materiam non diſpoſitam; ergo Deus, qui convenienter ac proportionatè ad rerum naturas operari ſolet, non inducit gratiam, quæ eſt forma quædam, niſi in Anima ſint diſpoſitiones ad gratiam proportionatæ & convenientes, ac proinde ad gratiam neceſſaria eſt aliqua diſpoſitio.

Ob. Reſp.

Quòd autem non ſit Deo impoſſibile gratiam habitualem infundere in Animam hominis etiam adulti ſine ulla diſpoſitione; probari poſſe videtur ex eo, quòd nulla ſit contradictio, Deum juſtificare hominem vel in puris naturalibus vel etiam peccatorem nihil de bono ſalutari cogitantem : ipſique aut dormienti gratiam infundere, aut vigilanti quidem; ſed tum neſcienti quid in ipſo agatur divinitùs; tum nullum voluntatis deliberatæ actum elicienti.

Dictum eſt in Concl. *ex parte hominis*; non quaſi homo ſuæ naturæ viribus debeat vel poſſit aliquam diſpoſitionem conferre, ut gratia ipſi donetur : ſed quia per divinam gratiam excitatus & motus debet ſeipſum diſponere; ita ut quamvis non ex ſe ſuiſve viribus operetur, ipſe tamen ſit qui ſe præparet, qui velit, qui agat : ſicque verificetur, & quòd homo Animam ſuam præparat, atque ad Deum convertitur; & quòd Deus hominem convertit, ejuſque voluntatem præparat, & quidem priùs natura ſeu cauſalitate, juxta illud Prov. 8. ſecundùm 70. *Paratur voluntas à Domino.* Et Jerem. 31. *Converte me & convertar, quia tu Dominus Deus meus; Poſtquam enim convertiſti me, egi pœnitentiam.* Hinc Synod. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. aſſerit, *Juſtificationis exordium in*

Et Deus hominem diſponit. & homo ſeipſum.

adultis

adultis à Deo per Chriſtum Jeſum præveniente gratia ſumendum eſſe, ipſoſque homines ad ſuam ipſorum juſtificationem diſponi per Dei excitantem atque adjuvantem gratiam, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando: ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omninò agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere poteſt; neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo libera voluntate poſſit. Unde in ſacris Litteris, cùm dicitur: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos:* libertatis noſtræ admonemur. Cùm reſpondemus: *Converte nos Domine ad te, & convertemur;* Dei nos gratia præveniri confitemur. Et ſeſſ. 14. c. 4. Conformiter docet, Pœnitentem à Spiritu S. adjutum viam ſibi ad juſtitiam parare.

In pueris nulla requiritur præparatio ad gratiam. Additum eſt *adultis*: quoniam etſi illud S. Doctor hic non exprimat; exprimit tamen qu. 113. art. 3. in corp. & ad 1. quemadmodum etiam in 4. d. 17. q. 1. art. 1. quæſt. 1. ubi expreſsè dicit, quòd *In illis, qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & uſum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio; ſicut de pueris patet in Baptiſmo.* Idemque judicium eſt de amentibus, qui uſum rationis nunquam habuerunt.

Ob. Sed contra, ex p. p. q. 12. art. 5. ſic opponunt quidam. Omne quod elevatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet quòd diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam; ergo etiam pueri, ut gratiam juſtificationis accipiant, debent aliqua diſpoſitione ad eam diſponi. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia Ant. verum eſt de illo, quod eſt capax talis diſpoſitionis: pueri autem non ſunt capaces diſpoſitionis ad gratiam juſtificantem, cùm ea diſpoſitio ſit motus liberi arbitrii, nec pueri ſunt capaces motus liberi arbitrii; ut dicit B. Th. q. 113. art. 3. ad 1.

Quæſt. Reſp. Si quæras: Quænam ſit illa diſpoſitio, quæ hominibus adultis ſive rationis uſum habentibus neceſſaria eſt? Reſp. Eſſe converſionem mentis ad Deum per Fidem, Spem, Amorem & Pœnitentiam, ut ejuſdem ſeſſ. 6. c. 6. docuit Conc. Trid. patebitque ex q. 113. art. 3. 4. 5.

Conclusio II.

Ad gratiam actualem non requiritur ulla diſpoſitio. Ad gratiam Dei actualem nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quaſi præveniens divinum auxilium. Quia quæcumque diſpoſitio ad bonum poteſt eſſe in homine, ea eſt ex actuali gratia Dei illum moventis ad bonum; ergo gratia actualis omnem diſpoſitionem prævenit, ac per conſequens nulla diſpoſitio poteſt ipſam Dei actualem gratiam prævenire.

Ex his concludit S. Doctor, quòd ipſe bonus motus liberi arbitrii, quo præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt quidem actus liberi arbitrii, ſed moti à Deo.

Arg. 1 explicatur. Arg. quod B. Thomas primo loco ſibi objicit, eſt ejuſmodi. Si ad gratiam requireretur operatio, tolleretur ratio gratiæ: ſed præparatio eſt quædam operatio; ergo ſi ad gratiam requiritur aliqua præparatio, tolletur ratio gratiæ. Maj. prob. ex c. 4. ad Rom. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.*

Reſp. autem Neg. C. Quia licèt præparatio ad gratiam ſit operatio; non eſt tamen operatio meritoria gratiæ. Vel enim illa præparatio eſt imperfecta; & ſic non eſt meritoria, propriè nimirum ac ſimpliciter. Vel eſt perfecta, atque ita ſimul cum infuſione gratiæ; & hæc eſt quidem meritoria, at non gratiæ, ſed gloriæ. Videturque S. Doctor in iſta ſolut. procedere juxta interpretationem illius Paulinæ ſententiæ: *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam,*
Sententia ex c. 4. ad Rom. duplex ſenſus, ſed poſterior omninò eſt ad mentem Apoſt. *ſed ſecundùm debitum*, quam in iſtud c. commentans priori loco poſuit; cujus ſumma eſt, quòd ei, qui cum divinæ gratiæ auxilio operatur opera juſtitiæ, merces non reputatur tantùm ſecundùm gratiam, ſed etiam ſecundùm debitum. At ſciendum, quòd aliam inſuper ibi adferat expoſitionem, eamque litteralem, & ſecundùm mentem Apoſtoli, ut ipſemet ait, ſecundùm quam verba illa ad hominis juſtificationem referuntur, & procedunt de operante per ſolas naturæ vires abſque Fide & gratia: nam operantem Apoſtolus opponit credenti, quemadmodum liquet ex ſeqq. *Ei verò qui non operatur, credenti autem in eum qui juſtificat impium, reputatur Fides ejus ad juſtitiam, &c.* ut ſenſus ſit, Si aliquis per opera facta ſuis viribus ſine Fide & gratia juſtificaretur; illa juſtitia imputaretur ei quaſi merces; non ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: nam gratia ſeu juſtitia, quæ eſſet ex operibus noſtris ſine Dei gratia factis, non eſſet gratia, ſicut ſignificat Apoſtolus Rom. 11. dicens: *Si gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non eſt gratia.* Ad quæ verba Aug. epiſt. 106. *Operibus enim*, inquit, *debitum redditur, gratia gratis datur, unde etiam nuncupatur.* Juxta hanc expoſitionem reſponderi poteſt arg. diſt. Maj. Aut enim ejus ſenſus eſt, quòd ſi ante gratiam requireretur operatio hominis abſque Fide & gratia operantis, tolleretur ratio gratiæ; & hoc modo veritatem habet: quia ſecundùm illam poſitionem ſequeretur, gratiam dari ex noſtris meritis; & ſic non eſſe gratiam, quandoquidem non daretur gratis: ſed Min. ad iſtum ſenſum Maj. eſt falſa; cùm ad gratiam nulla requiratur præparatio, quæ ſit opus ſine Dei gratia factum. Aut ſenſus eſt, quòd ſi ad gratiam requireretur præparatio, quæ per ſpeciale Dei auxilium fiat, tolleretur ratio gratiæ; & ſic eſt falſa: quia talis præparatio tota eſt ex gratia; ideòque non tollit rationem gratiæ ab eo, ad quod ex gratuita Dei miſericordia ordinatur.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Maj. Quòd quamdiu aliquis progreditur in peccato, non præparat ſe ad gratiam. Ad Min. Reſp. Quòd quibuſdam progredientibus in peccata data eſt gratia in fine ſeu termino illius progreſſionis, Deo ſcilicet ſubitò illos movente, & à peccato ad ſeipſum ita convertente, ut ſtatim deſinerent in peccato progredi. Ex quo arg. benè ſequitur, quòd in talibus nulla præparatio præceſſerit quoad ordinem temporis: non ſequitur tamen, quòd nulla adfuerit ſimul cum infuſione gratiæ. Motus enim liberi arbitrii, quo Deo ſic excitanti & convertenti liberè conſentiunt, eſt aliqua præparatio naturæ ordine prior quàm gratia juſtificans: præparatio autem, quam B. Thom. docet requiri ad gratiam, aliquando quidem ordine temporis præcedit gratiam habitualem, aliquando verò eſt ſimul tempore; ut rurſum dicetur q. 113. art. 5. ad 3. quando ſcilicet eſt perfecta: qualem oportet fuiſſe Pauli præparationem, ſi ſubitò fuit juſtificatus; ut hic tradit B. Thom. de quo tamen ſunt qui aliter ſentiant.

Articulus III.

Utrùm ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

Reſolvit S. Doctor art. ſup. requiri in homine aliquam præparationem ad gratiam habitualem: nunc inveſtigat, Quæ ſit illius præparationis connexio cum ejuſmodi gratia.

Reſpondet autem, Præparationem conſiderari poſſe, vel prout eſt à libero arbitrio, vel prout eſt à Deo liberum arbitrium movente. Juxta priorem conſiderationem præparatio nullam habet neceſſitatem ad gratiæ conſecutionem. Quia gratia excedit omnem præparationem virtutis humanæ; & ideo non ex neceſſitate datur ad talem præparationem. Juxta poſteriorem gratia neceſſariò datur ita ſe præparanti; neceſſariò inquam, non neceſſitate abſoluta vel coactionis: ſed conditionata & infallibilitatis. Quia Dei intentio non poteſt deficere; ergo cuicumque ſe ad gratiam præparanti per auxilium Dei ipſum moventis ſemper & infallibiliter datur ea gratia, ad quam Deus illam præparationem ordinat. Huc pertinet quod Aug. lib. de Don. Perſev. c. 14. dicit, Prædeſtinationem eſſe præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei, *Quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* De illo porrò, an facienti quod in ſe eſt ſemper detur gratia; ſatis dictum arbitramur q. 109. art. 6.

(Right margin: Reſp. cum diſtinctione. — Quid hic neceſſario.)

Arti-

Articulus IV.

Utrùm gratia ſit major in uno quàm in alio.

QUæſtio eſt de gratia gratum faciente; ad quam Reſp. duabus Concl.

Prior Concluſio.

SI gratia conſideretur ex parte objecti vel finis: quomodo illa virtus dicitur major, quæ verſatur circa objectum nobilius, aut quæ ordinatur ad finem nobiliorem; gratia non eſt major in uno quàm in alio. Quia ſecundùm ſuam rationem conjungit hominem Summo Bonó, ideſt Deo; & ſic non babet in uno majus objectum vel nobiliorem finem quàm in alio, cùm Deo nihil poſſit eſſe nobilius.

Poſterior Concluſio.

SI gratia conſideretur ex parte ſubjecti, quomodo virtus & habitus dicitur major aut minor ſecundùm quod in ſubjecto eſt magis aut minùs intenſa; ſive (ut in reſp. ad 2. dicitur) ſecundùm quod magis vel minùs ordinat ad idem bonum magis vel minùs participandum; ſic gratia eſt major in uno quàm in alio. Eſtque hæc doctrina Fide certa contra antiquum errorem Joviniani, virtutum ſicuti & vitiorum paritatem dogmatizantis, apud Hieron. lib. 2. adversùs eum ſcripto, ſpecialiter c. 13. & ſeqq.

Fidei eſt, gratiam non in omnibus eſſe æqualem.

PROB. 1. Quia Scriptura clariſſimè docet inæqualitatem gratiæ, juſtitiæ, & virtutum: Job 1. & 2. Deus de ipſo teſtatur, quòd *Non ſit ei ſimilis in terra, vir ſimplex, & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo*. Luc. 1. ad B. Virg. dicit Angelus *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*. Ubi manifeſtum eſt ſignificari, quòd B. Virgo omnes alias mulieres in gratia ſuperaret. Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit major Joanne Baptiſta: qui autem minor eſt in regno cælorum, major eſt illo*. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multùm: cui autem minus dimittitur, minus diligit*. Jo. ult. *Simon Joannis diligis me plus his?* Apoc. 22. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*. Eòdem pertinent, quæ de inæqualitate beatitudinis diximus hujus p. q. 5. art. 2. & p. p. q. 12. art. 6.

PROB. 2. Ex Conc. Trid. quod cùm ſeſſ. 6. cap. 6. affirmat, Unumquemque juſtitiam recipere ſecundùm menſuram, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem; omninò docet, Juſtitiam non omnibus eſſe æqualem: ſicuti & cùm cap. 10. & can. 24. tradit, Juſtos per bona opera mereri augmentum juſtitiæ.

PROB. 3. Ratione. Unicuique ſubjecto commune eſt, quòd magis aut minùs recipiat formam, ſecundùm quod ipſum eſt magis aut minùs diſpoſitum; ergo ſic etiam Anima noſtra recipit gratiam.

Ex his intelligi poteſt, gratiam eſſe inæqualem non tantum ſic, quòd in uno eſt major quàm in alio; ſed etiam quòd in uno eodemque nunc major eſt nunc minor, prout contingit eam intendi.

Quæſt. Reſp. Cauſa inæqualitatis gratiæ, Deus & homo.

Si quæras: Unde proveniat ejuſmodi inæqualitas? Reſpond. Quòd ex duabus cauſis, ſcilicet ex inæquali hominum diſpoſitione tamquam ex proxima, & ex Dei voluntate tamquam ex cauſa remotiore ac prima, qui non tantùm gratiæ, ſed etiam diſpoſitionis ad gratiam Author eſt, tribuens diverſis ſicut inæqualem gratiam, ita etiam inæqualem diſpoſitionem iſti gratiæ proportionatam. Et iſtam utramque cauſam affert hic B. Thomas addens, Deum diverſimodè gratiæ ſuæ dona diſpenſare ad hoc, quòd ex diverſis gradibus pulchritudo & perfectio Eccleſiæ conſurgat; ſicut & diverſos gradus rerum conſtituit, ut Univerſum eſſet perfectum. Eaſdem cauſas ſignificat Conc. Trid. verbis antea ex c. 6. allatis.

Quæ cauſa finalis.

Quæſt. Reſp.

Si 2. Quæras: Utrùm detur major gratia ei, qui cum majori conatu ſe ad gratiam diſponit? Omninò eſt affirmandum; modò non intelligatur de majori conatu, qui fit ex ſolis viribus liberi arbitrii: ſed de eo, quem homo divina gratia excitatus & adjutus adhibet. Ejuſmodi enim major conatus eſt major ad gratiam diſpoſitio: & ſicut quod quiſpiam diſponatur ad gratiam Dei gratiæ eſt; ita quòd magis diſponatur ejuſdem eſt gratiæ, ut *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, neque aliquis ſeipſum ab alio diſcernat, 1. ad Cor. 1. & 4. Unde B. Th. 2. 2. q. 24. art. 3. in corp. *Quantitas Charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis: ſed ſolùm ex voluntate Spiritus ſancti diſtribuentis ſua dona prout vult. Unde & Apoſtolus dicit ad Eph. 4. Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.*

Ad id verò quod objici ſolet, Hominem in Parabola Matt. 25. relata, qui Chriſtum ſignificat, diſtribuere talenta unicuique ſecundùm propriam virtutem; in reſp. ad 1. dicit quòd *Ita! virtus, ſecundùm quam ſua dona Deus dat unicuique, eſt diſpoſitio vel præparatio præcedens, ſive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam diſpoſitionem vel conatum prævenit Spiritus S. movens mentem hominis vel plus vel minùs ſecundùm ſuam voluntatem.*

Præter ea, quæ S. Doctor in reſp. ad 1. habet de verbis Sap. 6. *Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus*; dici poteſt, quòd per illa non ſignificetur Deus ſic omnia curare, ut omnibus æqualia bona provideat: ſed iſtud *æqualiter* perinde eſt, ac ſimiliter vel pariter; ita ut non quantitatis, ſed congregandi adverbio æquivaleat, ſitque ſenſus: quòd Deus omnes omninò ſive parvos ſive magnos curet, nemine excepto.

Articulus V.

Utrùm homo poſſit ſcire ſe habere gratiam.

VIDETUR quòd ſic. 1. Ex Scriptura ſacra. Nam hoc de ſeipſo ſcivit Abraham, juxta illud Angel. Gen. 22. *Nunc cognovi quod timeas Deum*: ille enim timor, quoniam erat filialis, non erat ſine gratia juſtificante.

2. Dominus Jo. 13. dicit: *In hoc cognoſcent omnes quòd diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad invicem*; multò igitur magis poteſt homo de ipſo cognoſcere quòd ſit diſcipulus Chriſti, ſi dilectionem habeat ad proximos.

3. Jo. 14. idem Dominus ait: *In illo die vos cognoſcetis quia ego ſum in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis*: talis autem cognitio eſt propria Juſtorum; ergo poterant ſcire ſe eſſe Juſtos.

4. Ad Rom. 4. *Ideo ex Fide, ut ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio*, quaſi diceretur, Ideo ſola Fide juſtificari homines, ut poſſint eſſe certi de ſua juſtitia ſeu gratia.

5. Ad Rom. 8. dicit Apoſtol. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſimus filii Dei*: cùm ergo teſtimonium Spiritus Sancti non poſſit eſſe falſum; Juſti poſſunt ex illo teſtimonio ſcire ſe habere gratiam juſtificationis.

6. Idem Apoſtolus ſub fin. cap. affirmat ſe hoc ſcire dicens: *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, &c. neque creatura alia poterit nos ſeparare à Charitate Dei.*

7. 1. Ad Cor. 2. dicitur: *Nos non ſpiritum hujus Mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis*; ergo poſſumus ſcire gratiam quæ nobis à Deo data eſt.

8. 2. Ad Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ, quòd in ſimplicitate cordis & ſinceritate Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei converſati ſumus in hoc Mundo*: atqui inanis foret iſta gloriatio, niſi haberet abſolutam certitudinem de ſua gratia; ergo habebat talem certitudinem.

9. Ejuſdem epiſt. c. 13. *Voſmetipſos*, inquit Apoſt. *tentate ſi eſtis in Fide, ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Jeſus in vobis eſt? niſi fortè reprobi eſtis*; ergo qui non ſunt reprobi ſciunt ſe eſſe in gratia.

10. 2. Pet. 1. ita monemur: *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis*; ergo poſſumus certi eſſe quòd habeamus gratiam.

11. 1. Jo. 3. dicitur: *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam; quoniam diligimus fratres*. Et infrà: *In hoc cognoſcimus quoniam ex veritate ſumus*. Et in fine: *Qui ſervat mandata ejus in illo manet, & ipſe in eo; & in hoc ſcimus quoniam manet in nobis, de Spiritu quem dedit nobis*. Quod repetit c. 4. v. 13. Rurſum c. 5. *Scimus quoniam ex Deo ſumus*.

Idem probari poſſe videtur ex Sanctis Patribus.

1. Ex S. Dionyſio c. 7. de Div. Nom. *Novit penitus is, qui veritati conjunctus eſt, quàm benè ſe habeat, etiamſi plures illum corripiant quaſi amentem*.

2. Ex B. Baſilio qui in Reg. brev. ad interrog. 12. quæ talis eſt, Quomodo certò perſuaſus eſſe aliquis poteſt, Deum ſibi peccata remiſiſſe; Reſpondet: *Si* affectionem animi in ſe animadverterit ſimilem illius qui dixit, *Iniquitatem odio habui & abominatus ſum*.

3. Chryſ. Hom. 14. in epiſt. ad Rom. ad iſta verba, *Idem ſpiritus teſtatur unà cum ſpiritu noſtro quòd ſimus filii Dei*, (ſic enim c. 8. illius epiſt. legit) *Quoniam*, inquit, *ſpiritus teſtatur; quæ tandem reſtat ambiguitas?*

4. Cyril. Alex. lib. 10. in Jo. c. 3. ſcribit, Chriſtum dilucidè docere, non ſolùm cognitione iſta communi amicis ſe ſuis manifeſtaturum, ſed excellentiore quodam fulgoris modo. Nam rudiores ab impio idolorum cultu ad cognitionem Dei vocati ſolummodo per Fidem diſcent, quòd unus Deus qui nos creavit colendus ſit: qui verò omni virtute mentem ſuam purgarunt, apti jam ad majora facti, ſpiritus illuminatione recepta, oculis animi habitantem in ipſis Deum videbunt; non eſt ergo communis Sanctorum cognitio, ſed eximia & certa.

5. Ambr. lib. 5. de Sacram. c. 2. dicit, Animam poſt baptiſmum ſuſceptum *videre ſe à peccatis eſſe mundatam*. Et ſerm. 5. eum qui fermento Chriſti adhæſerit, *Eſſe certum de ſua ſalute*. Quæ conformia ſunt Cypriano, quatenus de Demetria ſcribens dicit, Animam *Juſti de Deo ſuo ſemper eſſe ſecuram*.

6. Hieronymus in c. 6. ad Gal. velut rem liquidam ſupponit, Quòd Juſtus de ſua certus eſt mente, & ſcit ſe non poſſe labi.

7. Aug. lib. 8. de Trin. c. 8. ſcribit, quòd qui diligit fratrem, *Magis novit dilectionem qua diligit, quàm fratrem quem diligit:* atqui certò novit unuſquiſque fratrem quem diligit; ergo certiùs ipſam dilectionem novit. 2. Ejuſdem Aug. in Pſ. 88. conc. 1. hæc ſunt verba: *Nemo debet cum trepidatione prædicare, unde non poteſt dubitare*. 3. Opponitur ex eodem conc. 2. in eumdem Pſal. iſta ſententia: *Audi ſecuritatem tuam, ſi te in membris Chriſti eſſe cognoſcis*. 4. Ex ſerm. 6. de Verb. Apoſt. c. 12. hæc verba: *Adjuvante ipſius miſericordia ſpiritum Chriſti habemus: ex ipſa dilectione juſtitiæ, integra Fide, Catholica Fide ſpiritum Dei nobis ineſſe cognoſcimus*. 5. Et tract. 75. in Jo. *Tunc erit ut videre poſſimus quod credimus. Nam & nunc eſt in nobis & nos in illo: ſed hoc nunc credimus, tunc etiam cognoſcemus*. 6. Ex Tract. 5. in 1. epiſt. B. Joa. *Redeat unuſquiſque ad cor ſuum. Si ſibi invenerit charitatem firmam; ſecurus ſit: quia tranſiit à morte ad vitam*.

8. Greg. lib. 1. Dialog. c. 1. *Mens*, (inquit) *quæ divino Spiritu impletur, habet evidentiſſima ſigna ſua; virtutes ſcilicet & humilitatem: quæ ſi utraque perfectè in una mente conveniunt; liquet quòd de præſentia Sancti Spiritus teſtimonium ferat*.

His conformiter Bern. ſerm. 2. de Pent. introducit Chriſtum ita loquentem: *Ne de abſentia mea vel murmures vel contriſteris; mittam tibi Spiritum Paracletum, qui tibi donet pignus ſalutis, robur vitæ, ſcientiæ lumen. Pignus ſalutis, ut ipſe ſpiritus reddat teſtimonium ſpiritui tuo quòd filius Dei ſis: qui certiſſima ſigna prædeſtinationis tuæ cordi tuo imprimat & oſtendat, &c.*

Objicitur inſuper ex eodem Bernard. quod ſerm. 1. de Annunc. dicit: *Si credis peccata tua non poſſe deleri niſi ab eo cui ſoli peccaſti, & in quem peccatum non cadit; benè facis: ſed adde adhuc ut & hoc credas, quia per ipſum tibi peccata donantur. Hoc eſt teſtimonium, quod perhibet in corde noſtro Spiritus Sanctus, dicens: Dimiſſa ſunt tibi peccata tua*.

Idem & rationes ſuadere videntur.

PRima Ratio eſt. Gratia reſidet in Anima ſive in Animæ potentia: quis autem poteſt ignorare ea quæ in Anima ſunt?

2. Signum habitus eſt, ſi quid promptè & delectabiliter operetur, ut ex Philoſopho lib. 2. Ethic. c. 3. patet: atqui homo Charitate præditus magnam ſentit delectationem & promptitudinem in actibus Charitatis; ergo poteſt ſcire ſe habere Charitatem.

3. Qui alicujus rei habet ſcientiam, certò novit ſe eam habere, & hoc verum eſt etiam de ſcientia infuſa, cùm ſit eadem ratio; ergo quiſquis etiam habet gratiam, certò ſcire poteſt quòd illam habeat: non enim apparet major ratio de ſcientia infuſa quàm de gratia.

4. Deus, qui mentiri non poteſt, gratiam promiſit non tantùm omnibus generaliter, ſed etiam ſingulis in particulari; ergo ſinguli debent eſſe certi quòd ſint in gratia.

5. Certum eſt, Sacramenta novæ legis conferre gratiam non ponentibus obicem: ſed poteſt quiſpiam de ſeipſo ſcire quòd non ponat obicem; ergo poteſt ſcire ſe recipere gratiam.

6. Sacerdos qui baptizat infantem, poteſt certò ſcire quòd Baptiſmus confert gratiam, & quòd infans non ponit obicem, & quòd ipſe adhibet omnia requiſita; ergo poteſt certò ſcire, illum infantem habere gratiam: unuſquiſque autem magis ſcire poteſt quæ in ſe ſunt, quàm quæ in alio; ergo poteſt certò ſcire ſe habere gratiam.

Poſtrema. Si non ſumus certi de gratia quæ in nobis ſit; conſequens erit omnes ſemper eſſe dubios, hæſitantes & anxios: hoc autem abſurdum videtur.

Quæ ſit in hoc negotio Hæreticorum noſtrorum ſententia.

TRia ſunt quæ in præſenti materia aſſeruntur ab hæreticis noſtri ævi. 1. Eſt. Hominem certa Fide cognoſcere, ſibi remiſſa eſſe peccata & ſe eſſe in gratia. 2. Hoc de ſeipſis debere omnes prorſus certò tenere & ſtatuere; alioquin nec Juſtos eſſe, nec Fideles. 3. Hac ſpeciali fide homines juſtificari, & quidem ſola. Fuerunt etiam ex Catholicis nonnulli, qui etſi ab hæreticis diſſentirent in tertio puncto, immò & in ſecundo; conveniebant tamen in primo exiſtimantes, poſſe hominem Fidelem habere certitudinem Fidei de ſua gratia abſque ſpeciali aliquo privilegio. Sed hi à communi aliorum Theologorum ſententia diſſidebant, quibus propterea nullo modo eſſe conſentiendum ſeqq. erit manifeſtum.

Catholica Reſponſio ad præſ. Art. 5. quæſitum.

UT res tota meliùs innoteſcat, ſequentibus concluſionibus reſpondendum videtur. Sit igitur

CONCLUSIO I.

CErtum eſt, quòd per divinam revelationem atque adeò ex particulari privilegio poſſit homo certò ſcire ſe habere gratiam. Quia nihil repugnat, Deum aliquibus talem ſuum ſtatum revelare, ut ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis eſſe incipiat, & confidentiùs ac fortiùs magnifica opera proſequantur & mala præſentis vitæ ſuſtineant; quemadmodum hic dicit S. Thomas. Et ita Beatæ Virgini Mariæ factum eſt Luc. 1. Angelo eam gratia plenam ſalutante: itemque paralytico & mulieri peccatrici, quando Matth. 9. & Luc. 7. ipſemet Chriſtus eis dixit, quòd peccata eorum remittebantur. Ex revelatione poteſt Juſtus ſcire certò ſe habere gratiam.

Si dicas: Conc. Trid. ſeſſ. cap. 9. generaliter affirmare, Neminem poſſe ſcire certitudine Fidei cui falſum ſubeſſe non poſſit, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum. Ob. Reſp. Concilium loqui de certitudine quæ habetur per media ordinaria, cujuſmodi ſunt ſacra Scriptu- Reſp.

ra,

ra, uſus Sacramentorum, & bonorum operum exercitatio; docetque, quòd per ea nemo poteſt talem certitudinem conſequi. Deinde. Sicut generales definitiones intelligi ſolent extra caſum privilegii particularis & extraordinarii; ita Concilium ſuam definitionem intellexit, ſecluſo particulari privilegio, per quod Deus alicui revelaret ipſum eſſe in ſtatu gratiæ.

Conclusio II.

Abſque revelatione nullus poteſt ſcire certò Fidei certitudine ſe habere gratiã.

Abſque divina revelatione nullus poteſt certitudine Fidei certò ſcire ſe habere gratiam. Ita Concl. hanc ponit Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 9. *Quilibet dum ſe ipſum ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt: cùm nullus ſcire valeat certitudine Fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum.* Neque alicujus momenti eſt quod Catharinus reſpondet: Concilium edidiſſe iſtud decretum contra hæreſes, & non contra Catholicorum opiniones, addens, eo decreto non negari omnem certitudinem Fidei de propria gratia, ſed tantùm certitudinem Fidei Catholicæ. Quamvis enim decretum directè ſtatuatur contra hæreſes; ſimul tamen etiam ſtatuitur contra illas quorumdam particularium Theologorum opiniones, quæ aliquid commune habent cum Hæreticorum erroribus: quandoquidem tales opiniones, etſi non in capitis titulo; apertè tamen in ipſo capite damnantur. Ubi etiam obſervandum, quòd Concilium non neget certitudinem Fidei Catholicæ, ſed omnis Fidei divinæ: ejus enim verba certitudinem Fidei exprimunt & excludunt; quæ proinde de omni Fide vera ſeu divina intelligi debent: Fidei autem Catholicæ nulla ibi mentio. Deinde. Omnis Fides divina habet certitudinem Fidei Catholicæ; cùm Fides non ideo ſit certa quia Catholica, ſed quia divina: non enim certitudinem habet Fides, quia toti Eccleſiæ communis eſt, ſed quia nititur authoritate Dei, qui nec falli poteſt, nec fallere, cùm ſit ipſa veritas, ait Bellarm. lib. 3. de Juſtific. cap. 3. Denique. Qui habet certitudinem Fidei, (quamvis illa Fides necdum ſit per Eccleſiam omnibus propoſita) non poteſt formidare & timere, alioquin faceret injuriam divinæ Fidei: Concilium autem docet, Neminem eſſe, qui non poſſit de ſua gratia formidare & timere; ergo Concilium excludit omnem divinæ Fidei certitudinem.

Confirm. Quæcumque ſit Fides, ſive Catholica & de objecto per Eccleſiam probato ſive particularis & de objecto nondum probato per Eccleſiam ſed tamen divinitus revelato: hoc ipſo quo eſt divina, non poteſt ei ſubeſſe falſum; ergo quiſquis divinæ Fidei certitudinem habet, non poteſt de eo, de quo talem certitudinem habet, timere & formidare. Antec. patet. Quia ſequeretur alioqui, Deum non eſſe veritatem infallibilem, ſed poſſe falli aut fallere, revelando falſum tamquam verum. Sequeretur inſuper, ea quæ Prophetis & Apoſtolis Deus revelavit: itemque ea quæ paralytico & mulieri peccatrici Chriſtus affirmabat in Evangelio, potuiſſe eſſe falſa; non enim erant de objecto per Eccleſiam probato: hæc autem nemo Catholicus dicere auderet. Quapropter omninò exiſtimamus, Conc. Trid. voluiſſe id, quod 2. Noſtra Concl. aſſerimus. Quæ tamen & aliunde probari poteſt.

1. Ex Job. 9. *Si juſtificare me voluero; os meum condemnabit me. Si innocentem oſtendero; pravum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero; hoc ipſum ignorabit Anima mea.* Ad quæ verba videri poteſt Greg. lib. 9. moral. 17. & 19. Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine.* De quo verſu videndus eſt Hieron. lib. 2. contra Pelag. c. 1. Prov. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?* Ubi Commentarius Vener. Bedæ legendus eſt. Eccleſ. 9. *Sunt Juſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei; & tamen neſcit homo utrùm amore an odio dignus ſit.*

Ob. Reſp.

Si contra dicas: Impium certò poſſe ſcire, quòd ſit dignus odio. Reſp. Scripturæ ſenſum eſſe, quòd nemo, etiam illorum qui Juſti ſunt ac ſapientes, certò ſcire queat, an ſit dignus amore an non potiùs odio. Videat lector Hieronymi in iſta verba Commentarium.

1. Ad Cor. 4. ipſe de ſeipſo Apoſtolus ſcribit: *Nihil mihi conſcius ſum; ſed non in hoc juſtificatus ſum: Qui autem judicat me, Dominus eſt.*

Si dicas: Apoſtolo, priuſquam hæc ſcriberet, fuiſſe divinitus revelatam ſuam tum juſtitiam tum prædeſtinationem. Ob.

Sunt qui concedant; tum propter iſta verba Chriſti ad Ananiam de Saulo: *Vade, quoniam vas electionis eſt mihi iſte*, Act. 9. tum propter hæc: *Sufficit tibi gratia mea*, 2. Corinth. 12. dicuntque propterea, Apoſtolum loqui de notitia, quam lege communi & ordinaria poterat habere, perinde ac ſi diceret, Nihil mihi ſum conſcius; ſed hoc non ſufficit, ut poſſim eſſe certus de mea juſtificatione, niſi aliundè hoc ſcirem. Una Reſp.

Verius autem alii communiter negant, Apoſtolo revelatam fuiſſe vel ſuam juſtitiam vel in juſtitia perſeverantiam & prædeſtinationem. Tam hæc enim verba, *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum*; quàm alia c. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*, clarè oſtendunt, eum nec de ſua præſenti juſtitia, nec de futura perſeverantia certum fuiſſe; unde c. 4. etiam hoc ait: *Sed neque meipſum judico*, hoc eſt nec de meipſo certum audeo ferre judicium: hoc autem benè potuiſſet ferre, ſi fuiſſet per divinam revelationem certificatus. Hinc Hieronymus lib. 2. adversùs Pelagian. c. 5. ad hæc verba, *Nihil mihi conſcius ſum*, &c. *Qui* (ait) *hoc dicebat, nullius utique peccati ſibi conſcius erat: ſed quia legerat, Delicta quis intelligit: & Sunt viæ quæ videntur viro juſtæ, noviſſima autem earum reſpiciunt in profundum Inferni; & iterum: Omnis vir videtur ſibi Juſtus, Deus autem corda hominum dirigit; idcirco temperabat ſententiam, ne fortè per ignorantiam deliquiſſet.* Ex Chryſ. homil. 23. in 1. ad Corinth. ad iſta, *Ne fortè reprobus efficiar: Si Paulus hoc timuit, cùm talis eſſet præceptor, & poſt prædicationem & Orbis terrarum ſuſceptum patrocinium, formidavit; quidnam nos dicemus?* Similiter eadem verba Auguſt. ſerm. 19. de Verb. Apoſtol. c. 1. *Suo timore nos terruit. Quid enim faciet agnus, ubi aries tremit?* Eadem eſt ſententia Greg. lib. 9. epiſt. 22. Bernardi in ſerm. de Converſ. ad Cleric. c. 16. Theodoreti, Bedæ, Anſelmi, ſeu Hervei apud Anſelm. quos ſequuntur Eſtius, Cornelius, & alii in Paulum. Unde ſequitur, quòd etſi concedatur, Apoſtolos aliquo modo fuiſſe in gratia confirmatos; id tamen eos latuiſſe, ac nihilominus etiam peccare potuiſſe, ſecundùm ea quæ diximus quæſt. 109. artic. 10. quæſ. 4. An Paulo revelata ſit ſua juſtitia vel prædeſtinatio. Alia Reſp.

Neque his obſtat illa Domini ſententia, *Vas electionis eſt mihi iſte*, hoc eſt Iſte eſt mihi inſtrumentum electum. Quamvis enim Paulus eſſet de numero Electorum ad gloriam; hic tamen non ſignificatur electio ad illam, ſed ad id quod verbis ſequentibus exprimitur, *Ut portet nomen meum coram gentibus*, &c.

Non obſtat enim, ei dictum fuiſſe à Domino, *Sufficit tibi gratia mea*. Quoniam per ejuſmodi reſponſionem benè quidem ſignificatur, ipſum auxilio gratiæ divinæ adjuvari & adjuvandum, ne ſtimulo carnis (pro quo auferendo oraverat, & cujus orationis occaſione hoc ei reſponſum fuit) ſuperaretur: ſed non apertè ipſi revelatur, quòd tunc ſit in gratia juſtificante, vel quòd nunquam ſit ab ea caſurus. Affert quidem B. Th. iſtam ſententiam, *Sufficit tibi gratia mea*, pro exemplo ejus quod dixerat, Deum aliquando revelare quibuſdam quòd habeant gratiam: verùm non exprimit, Paulo fuiſſe revelatum quòd haberet gratiam juſtificantem: ſed generaliter de gratia protectionis ipſemet hoc interpretatur lect. 3. in iſtud c. dicens: *Non duceris ad impatientiam, cùm gratia mea conſert te, quia gratia mea protegit te.* Et commentans in cap. 4. 1. Ad Cor. hæc verba, *Nihil mihi conſcius ſum*, &c. ſic exponit: *Non habeo alicujus peccati mortalis conſcientiam, ſed non ſufficit ad hoc, quòd me Juſtum pronuntiem, quia poſſunt aliqua peccata in me latere quæ ignoro.* Et in 9. eiſdem verbis utitur, quæ ſuprà ex Aug. retulimus.

His addi poſſe videtur, quòd etſi Apoſtolo per iſta verba, *Sufficit tibi gratia mea*, revelatum fortè fuerit, Ipſum tunc eſſe in gratia, neque à ſtimulo carnis, pro quo auferendo ter Dominum rogaverat, ſuperandum eſſe: non tamen inde fit conſequens, ei revelatum fuiſſe, vel quamdiu eſſet in gratia perſeveraturus, vel an per nullam aliam tentationem aut infirmitatem lapſurus; & propterea locum adhuc fuiſſe timori.

Probari inſuper poteſt dicta Concl. ex Prov. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pavidus*. Et ex 2. ad Philip. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini*. Itemque ex 1. Petri 1. *Timore incolatus veſtri tempore converſamini*. Sicut etiam ex illo 2. ad Corinth. 10. *Non enim qui ſeipſum commendat ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat*. Si enim poſſemus habere certitudinem Fidei de noſtra gratia vel juſtitia; ille metus non eſſet neceſſarius, & poſſet homo ſeipſum commendare & probatus eſſe, quia minimè falleretur.

Prob. 2. Ex Patribus. Auguſtini lib. de Perfect. Juſtit. c. 15. hæc ſunt verba: *Quantalibet juſtitia ſit præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipſe non videt, inveniatur eſſe culpandum, cùm Rex juſtus ſederit in throno, cujus cognitionem fugere delicta non poſſunt, nec illa, de quibus dictum eſt, Delicta quis intelligit*. Greg. lib. 6. epiſt. 22. ſeu c. 106. *Secura*, inquit, *de peccatis tuis fieri non debes, niſi cùm jam in die vitæ tuæ ultimò plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quouſque veniat, ſemper ſuſpecta, ſemper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare*. Bern. ſerm. 3. de Adv. *Cum & meam & proximi conſcientiam ſervare neceſſe ſit; neutra mihi ſatis eſt nota. Utraque abyſſus eſt imperſcrutabilis, utraque mihi nox eſt*. Eòdem pertinet reſcriptum Innoc. III. cap. *Accepimus*, lib. 5. Decretal. tit. 34. Cùm enim Archiepiſcopus Biſuntinus jurare vellet, quòd immunis erat à criminibus illis, de quibus fuerat infamatus tamquam dimiſſis per pœnitentiam; Pontifex Reſpondet: *Quod hoc jurare non parvæ temeritatis exiſteret, cùm B. Job dicat, Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorat Anima mea*. Tum addit: *Ideoque præſcriptam purgationis formam, ſecundum quam idem Archiepiſcopus obtulit ſe purgare, reprobamus, utpotè indiſcretam, temerariam, & ineptam*. Si enim poſſet quiſpiam certò ſcire certitudine Fidei ſe eſſe in gratia; talis formula purgationis non eſſet temeraria: cùm non ſit temerarium id jurare, de quo habeas Fidei certitudinem. Plura ex Sanctis Patribus videri poſſunt locis ſuprà indicatis.

Prob. 3. Ratione. Nihil eſt unde quiſque Fidelis poſſit habere certitudinem Fidei de ſua gratia; ergo ſimpliciter ſeu citra divinam revelationem non poteſt eam habere. Antec. prob. Quia nihil poteſt eſſe certum certitudine Fidei, niſi vel immediatè contineatur in verbo Dei, vel ex eo deducatur per neceſſariam conſequentiam: quòd autem ego vel quivis alius ſim in ſtatu gratiæ, neque eſt immediatè in verbo Dei, neque per neceſſariam conſequentiam poteſt ex eo deduci; cùm Dei verbum non meminerit perſonarum noſtrarum particularium, ſed generales ſolùm contineat ſententias & promiſſiones: hæ verò ſuas requirant conditiones & circumſtantias; veluti ſi quis veraciter ad Deum convertatur; ſi ex animo pœniteat; ſi cum ſincero Dei amore operetur; aut ad Sacramenta accedat: de quibus conditionibus non poteſt quilibet eſse certus quòd eas habeat.

Conclusio III.

Abſoluta morali certitudine non poteſt quis ſcire ſe habere gratiam.

NEmo poteſt eſse certus ſe habere gratiam abſoluta certitudine morali, quæ nimirum ſit infallibilis, & excludat omnem prorſus formidinem. Ita ſentit B. Thom. dum hic reſolvit, quòd *Per ſeipſum*, hoc eſt ſine revelatione Dei, nullus poteſt *certitudinaliter* (ita videlicet ut nulla ſit ratio dubitandi, neque ex parte cognoſcentis, neque ex parte rei cognitæ) ſcire ſe habere gratiam. Quia non poſsumus quippiam certò ſcire, niſi vel evidens ſit, vel authoritate infallibili nitatur: neutrum autem habet locum in propoſito, eſtque hæc concluſio non tantùm Conradi, Cajetani, Medinæ, Bellarmini, Tanneri, & aliorum (ſi Catharinum, Vegam, & Sotum excipias) communis, ſed etiam Ipſius Concil. Trid. quatenus ſeſs. 6. c. 9. ſic ait: *Sicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet: ſic quilibet, dum ſeipſum ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt*.

Probari inſuper poteſt ex Scripturis & Patribus ad 2. Concl. allatis. Præcedunt enim generaliter, neque tantùm à nobis excludunt certitudinem Fidei de noſtra gratia, ſed omnem etiam aliam certitudinem, quæ nos reddat planè certos ac ſecuros, ita ut nullam relinquat formidinem.

Conclusio IV.

Poteſt homo certior eſſe quòd ſit baptizatus, quàm quòd ſit in ſtatu gratiæ.

NOn poteſt etiam homo eſse tam certus de ſua gratia; quàm eſt certus quòd ſit baptizatus, quòd ſit verus Sacerdos à vero Epiſcopo ordinatus, quòd ſit Urbs Roma, quòd Cicero fuerit orator, & alia hujuſmodi. Ita Medina concluſ. 6. Bellarminus lib. 3. de Juſtific. cap. 11. Malderus dub. 2. aſsert. 2. & alii ferè communiter. Quoniam etſi iſta non habeamus ex divina revelatione, neque etiam evidenter nobis appareant; ut tamen certi ſimus nos eſse baptizatos, vel nos eſse veros Sacerdotes à vero Epiſcopo ordinatos ſatis eſt quòd nullam habeamus cauſam dubitandi vel formidandi ſive de Sacramenti adminiſtratione ſive de intentione miniſtri. At de eo quòd ſimus in gratia, ſemper habemus cauſam, ſi non dubitandi, ſaltem timendi, ne fortè habeamus aliqua peccata occulta, ne non benè diſpoſiti recipiamus Sacramenta, ne quòd putamus in nobis eſse Charitatem ſit amor aliquis humanus Charitati ſimilis, ne quod videmur facere propter Deum faciamus propter amorem proprium. Similiter ut ſimus certi quòd ſit Roma & alia hujuſmodi; ſufficit quòd habemus plurimos teſtes oculatos, qui id conſtanter affirmant, vel quòd multis ſæculis res explorata eſt & celebrata, quòd in talibus nulla unquam deceptio contingat, neque ullus contradicat, vel contradixerit aliquando: & in ſumma, quòd nulla ſit ratio dubitandi & formidandi.

Petes: An tantam certitudinem habere poſſit Juſtus de ſua juſtitia, quantam habet Theologus de concluſionibus Theologicis? Quæſt.

Conſequenter ad jam dicta reſpond. eſt Neg. Quoniam certitudini concluſionum Theologicarum non poteſt ſubeſse falſum, neque de illarum veritate poteſt dubitari vel timeri: ac inſuper inferuntur ex revelatis per formalem conſequentiam; ſecus autem ſe habet Juſtus reſpectu ſuæ juſtitiæ. Reſp.

Conclusio V.

Poteſt homo habere quamdam moralem certitudinem de ſua gratia.

HOmo Juſtus abſque revelatione poteſt habere quamdam moralem ſeu conjecturalem certitudinem de ſua gratia; quemadmodum hic docet B. Thomas. Et ex Scriptura, Sanctiſque Patribus allegatis in princ. artic. præſentis ſufficienter conſtat, conſtabitque ex Reſponſionibus ad argumenta. Hæc autem certitudo quamvis non excludat omnem formidinem; tollit tamen omnem animi perturbationem, hæſitationem, & anxietatem: ac inſuper eam dubitationem, qua quis neutri parti aſsentitur, & facit ut homo bona cum fiducia exiſtimare audeat, ſe eſse in ſtatu gratiæ, ſicut quando probabiliter arbitratur ſe pro ſuo modulo examinaſse conſcientiam, concepiſse ſincerum de peccatis ſuis dolorem, legitimè eſse confeſſum, cum devotione ac congrua diſpoſitione ad Euchariſtiam acceſſiſse: & quando re benè diſcuſsa, non reperit ſe ullius peccati mortalis habere conſcientiam, ſed è contrario velle peccata omnia fugere, & bonis operibus ſeriò incumbere, Deoque placere. Quin imò poteſt iſta moralis certitudo ita creſcere, ut præter hæc omnia, quamdam ſpiritualem dulcedinem & conſolationem in animo ſuo ſentiat, cum magna tranquillitate & fiducia in Deum: *Fructus enim Spiritus eſt Charitas, pax*, &c. ad Gal. 5. & *gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, 2. ad Cor. 1.

Cor. 1. *Etſi cor noſtrum non reprehenderit nos; fiduciam habemus ad Deum.* 1. Jo. 3. Unde hæc argumentatio nihil valet. Catholici non ſunt certi certitudine Fidei vel abſoluta, quòd habeant juſtitiam aut peccatorum remiſſionem; ergo ſemper ſunt dubii & anxii. Datur enim aliquod medium, ſcilicet certitudo moralis ex parte intellectus, & bona ſpes ac fiducia ex parte voluntatis; ut reſpondet Bellarminus dicto cap.

Conclusio VI.

NOn eſt exiſtimandum, quòd quò aliquis eſt ſanctior, ſemper majorem habeat moralem certitudinem de ſua gratia ſeu ſanctitate. Partim quia talis certitudo non de neceſſitate ſequitur ipſam ſanctitatem. Partim quia Deus occulto ſuo judicio eam certitudinem diſtribuit huic aut illi, magis aut minùs, prout ſibi placet; unde Rom. Breviar. ex B. Hieronymo recitat, Hilarionem, virum licèt ſanctiſſimum, dixiſſe jam moribundum: *Egredere, quid times? egredere Anima mea, quid dubitas? Septuaginta propè annis ſerviſti Chriſto, & mortem times?*

Ex his manifeſtum eſt, quàm & temeraria & erronea ſint Hæreticorum placita ſuperiùs relata. Cùm enim abundè jam ſit probatum, neminem ſine peculiari revelatione poſſe certitudine Fidei vel alia certitudine abſoluta cognoſcere, aut ſe habere gratiam, aut ſibi remiſſa eſſe peccata; evidenter ſequitur, homines non debere de ſeipſis hoc tenere ac ſtatuere, ſe remiſſionem peccatorum eſſe conſecutos, vel ſe gratiam habere: nullus enim obligatur certò tenere ac ſtatuere id, de quo non eſt omnino certus.

Sequitur prætereà, nullos tali fide, præſertim ſola,
Fides ſpecialis nihil prodeſt. juſtificari; tum quòd falſa & erronea perſuaſio (cujuſmodi eſt illa ſpecialis fides) nihil prodeſſe poſſit: tum quòd Fides, quantumvis vera ac divina, non ſola juſtificet; quemadmodum oſtendimus ſupr. qu. 3. art. 7. quantominùs ea, quæ nec divina eſt, nec fidei nomen meretur. Hinc Syn. Trid. ſeſſ. 6. ita ſtatuit. *Nemini fiduciam & certitudinem remiſſionis peccatorum ſuorum jactanti, & in ea ſola quieſcenti, peccata ſua dimitti vel dimiſſa eſſe dicendum eſt: cum apud Hæreticos ſchiſmaticos poſſit eſſe, imo noſtra tempeſtate ſit & magna contra Eccleſiam Catholicam contentione prædicetur vana hæc & ab omni pietate remota fiducia.* Tum addit: *Sed neque illud aſſerendum eſt, oportere eos, qui verè juſtificati ſunt, abſque ulla omnino dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere, ſe eſſe juſtificatos: neminemque a peccatis abſolvi ac juſtificari, niſi eum, qui certò credat ſe abſolutum & juſtificatum eſſe, atque hac ſola fide abſolutionem & juſtificationem perfici.* Et hanc vanam fidem ſeu fiduciam rurſum improbat Sancta Synodus, & quidem ſub anathemate, canonibus 12. 13. 14. qui apud ipſam videantur. Nos autem ad arg. ſolut. veniamus.

Reſponſio ad argumenta in contrariam partem allata, ex ſacris Litteris.

AD 1. Arg. Reſp. Non eſſe mirum, quòd Abraham de ſeipſo ſciverit ſe eſſe in gratia, quia hoc illis ipſis verbis, quæ objiciuntur, fuit ei revelatum. Quam reſp. indicat B. Thom. hic ad 5. in fin.

Ad 2. Reſp. Eo argumento benè probari, quòd homo poſſit probabili conjectura & quadam morali ſeu conjecturali certitudine cognoſcere ſe eſſe Chriſti diſcipulum, ſi dilectionem ad proximos habeat: non autem certitudine Fidei, immò nec morali abſoluta; quoniam nec hoc ipſum certò cognoſcit, quòd affectus dilectionis, quem intra ſe experitur, ſit verè Charitatis potiùs quàm cupiditatis aut humanæ cujuſdam benevolentiæ. Quo modo etiam ad Antec. dicendum eſt: Chriſtum illis verbis ſignificare, ſuos diſcipulos non poſſe ab aliis clariori ſigno internoſci, quàm dilectionis: quæ tamen ſigna & externa ſunt; & non abſolutam gignunt certitudinem, ſed ſolùm conjecturalem.

Ad 3. juxta expoſitionem Sanctorum Cyrilli lib. 9. in Joan. cap. 47. & Auguſt. Tract. 75. in Jo. dies ille, de quo loquitur Dominus, eſt dies futuri ſæculi, in quo vivemus vita beata, & evidenter ac certiſſimè cognoſcemus Deum eſſe in nobis. Si quis tamen ad tempus præſentis vitæ referre malit; tunc dies ille eſt tempus à Chriſti reſurrectione & adventu Spiritus Sancti in quo Apoſtoli perfectiùs cognituri erant; Chriſtum eſſe in Patre per unitatem ejuſdem cum eo ſubſtantiæ; nos in ipſo, quatenus noſtra, id eſt humana natura eſt in eo; & ipſum in nobis, hoc eſt in Eccleſia tamquam ejus caput: non autem ſignificatur, quòd quiſque diſcipulorum Fidei certitudine cogniturus eſſet, quòd Chriſtus in eo ſit per gratiam.

Ad 4. Reſp. Expoſitionem ſententiæ Paulinæ in argum. allatam nullo modo eſse ad mentem Apoſtoli: qui cùm ibi diſsereret de promiſſione facta Abrahæ & ſemini ejus; ſignificare voluit, eam non ex lege eſse implendam: (ſic enim à promiſsa benedictione excluderetur ea pars ſeminis, cui lex data non fuit) ſed ex Fide ſeu per Fidem, ut agnoſcatur eſse implenda gratuitò ac firmiter, idque in univerſo ſemine Abrahæ.

5. Reſp. Neg. C. Quamvis enim teſtimonium, quod verè eſt Spiritus Sancti, non poſſit eſse fallax; illud tamen fallax eſse poteſt, quod putatur eſse Spiritus ſancti & tamen eſt ejus. Teſtimonium autem, Quod ſit
de quo Apoſtolus loquitur, plerumque eſt; tum per teſtimonium Spiritus Sancti in juſtitia.
experientiam cujuſdam ſuavitatis & tranquillitatis conſcientiæ; tum per motus & affectus pios in Deum; tum per hoc, quòd Juſti confidenter dicere audeant, *Abba Pater*: ſed quoniam hæc omnia reperiri etiam poſsunt in hominibus non Juſtis, neque quiſpiam certitudinaliter ſcire poteſt, utrùm illa ſibi proveniant ex vera Spiritus ſancti motione, an aliundè; ideò ejuſmodi teſtimonia non pariunt abſolutam certitudinem, ſed probabilem ſolùm & conjecturalem.

Neque his obſtat, quòd *Nemo poteſt dicere* (ex animo nimirum, & ſicut oportet) *Dominus Jeſus, niſi in Spiritu Sancto*, 1. ad Cor. 12. Quia nobis non conſtat, quòd cùm hoc dicimus, reverà dicamus ex animo, & ſicut oportet.

Ad 6. Apoſtolus ibi juxta B. Aug. lib. de Corrept. & Grat. c. 7. & complures alios, loquitur in perſona electorum ſeu de electis, juxta id quod præmiſit: *Quis accuſabit adverſus electos Dei?* Aut ſi Apoſtolus intelligatur de ſe in propria perſona loqui; ejus ſermo non eſt accipiendus de certitudine abſoluta, ſed de perſuaſione & de bona confidentia, ad quam gignendam ſufficit certitudo probabilis & conjecturalis. Conferri poſsunt Bellarm. lib. 3. de Juſtific. cap. 9. & Eſtius hujus loci Com.

Ad 7. Neg. C. ſi Conſeq. procedat de gratia ſanctificante, quam unuſquiſque Juſtus in particulari habet: quia Apoſtolus ibi non de illa loquitur; ſed tum de myſteriis Chriſtianæ religionis; tum de beneficiis humano generi etiam pro hac vita paratis, quorum notitiam habemus à Spiritu ſancto, nobis per Scripturam & divinam traditionem revelante.

Ad 8. Reſp. Neg. Subſ. Partim quia ut quiſpiam de aliquo lætetur ac in Domino glorietur, non eſt neceſse quòd habeat abſolutam certitudinem, ſed ſatis eſt bona fiducia ſeu confidentia. Partim quia teſtimonium, quod Apoſtolus ibi nominat, non eſt teſtimonium de ſtatu gratiæ, ſed de ſimplicitate & ſinceritate converſationis in munere Apoſtolico, quòd ſcilicet apud illos eſset verſatus non per hypocriſim, neque cum prava aliqua intentione, ſed ſimpliciter & ſincerè. Et quod ait, *In gratia Dei converſati ſumus*, perinde valet ac ſi diceret, Se in iſto munere exercendo non egiſse ex ſapientia humano ſtudio acquiſita, neque ex ea fructum expectaſse, ſed ex gratuita & potenti Dei operatione.

Ad 9. Reſp. Neg. C. Quia Apoſtolus ibi non loquitur de Chriſti apud Corinthios præſentia ſecundùm gratiam gratum facientem; cùm ſub finem cap. præced. & init. iſtius cap. 13. gravem pœnam comminetur multis qui peccaverant & non egerant pœnitentiam: ſed loquitur de præſentia ſecundùm poteſtatem imperandi, puniendi, & miracula faciendi; ut hic ſit ſenſus, Diſcutite veſtras conſcientias, an habeatis veram Fidem de Eccleſiaſtica poteſtate, quam Chriſtus Apoſtolis aliiſque Eccleſiæ præfectis dedit: an non cognoſcitis veſtram ipſorum Eccleſiam, quòd

Chriſti poteſtas in cœtu veſtro reſideat penes præpoſitos ejus nomine conſtitutos, per quam gubernemini, & inobedientes redigantur in ordinem? Si quis tamen de Chriſti præſentia ſecundùm gratiam gratum facientem interpretandum putet Apoſtolum; obſervandum in primis, hinc non ſequi, Juſtum certò ſcire ſe eſſe in gratia, quandoquidem Apoſtolus Corinthios moneat, ut ſeipſos tentent ac probent: quod autem certum eſt probatione non eget. At neque ſequitur, quòd poſt probationem poſſit quiſpiam eſſe omnino certus; ſed tantùm quòd poſſit habere cognitionem magnæ probabilitatis ſeu moralis cujuſdam certitudinis. Adde, non eſſe ſermonem de ſingulis in particulari, ſed de ipſa Eccleſia Corinthiorum. Juxta hanc interpretationem, illud *Voſmetipſos tentate ſi eſtis in Fide*, accipiendum eſt de Fide per dilectionem operante: quam ut humana quadam & conjecturali certitudine quiſpiam ſciat ſe habere, probare ſe debet ex operibus & ex intentione qua agit.

Ad 10. etiam Neg. Conſ. Sanctus enim Petrus illic hortatur Fideles, non ut ſatagant in hac vita certi eſſe de ſua vel juſtitia vel electione; ſed ut conentur per bona opera ſuam vocationem & electionem facere certam: hoc eſt ut ſatagant bona opera facere, & in bonis operibus uſque ad finem perſeverare; certò ac infallibiliter conſecuturi effectum ſive vocationis, ſive electionis, ſi ſic perſeverent.

Ad 11. Reſp. Illa quidem ſciri certitudine Fidei: at non de ullis adultorum in particulari, ſed de nobis, ideſt de populo Chriſtiano: certiſſimum enim eſt, Eccleſiam eſſe ſanctam, & quoſdam in ea eſſe Juſtos ac Sanctos; quamvis quinam illi ſint in particulari neſciamus niſi per probabilitatem majorem vel minorem, prout ſigna præſentis gratiæ plura vel majora, aut pauciora vel minora fuerint.

Reſponſio ad Arg. ex Patribus allata.

AD 1. Benè reſp. Bellarminus, S. Dionyſium non loqui de certitudine propriæ juſtitiæ, ſed de certitudine Chriſtianæ Religionis, quæ tempore illo Gentilibus videbatur eſſe ſtultitia: quaſi diceret, Pios Chriſtianos omnino ſcire ac certos eſſe, quòd bonum ſit in Religione Chriſtiana vivere; quamvis propterea ut ſtulti reputentur ab hujus Mundi ſapientibus. Patet expoſitio ex contextu apud S. Dionyſium.

Ad 2. Reſp. Baſilium loqui de certitudine probabili & conjecturali, quæ ad animi tranquillitatem debet Chriſtiano ſufficere.

Ad 3. Reſp. Chryſoſtomum vel eſſe intelligendum conditionaliter, ſi & quando conſtat ſpiritum teſtari: itemque ſi quemadmodum oportet Chriſto compatimur; de illis autem conditionibus non certò conſtat homini Juſto quòd eas habeat. Vel (quod ejus contextui valdè conforme eſt) dicendum, quòd non loquitur de aliquo in particulari, ſed de Chriſtianis indeterminatè.

Ad 4. Neg. C. Loquitur enim B. Cyrillus, aut de conditione quam in Patria conſequuntur ii, qui mentem ſuam hìc benè purgatam habuerint, aut de notitia, licèt non abſolutè certa, certiore tamen ac perfectiore, quam quidam in hac vita habent præ rudioribus.

Ad 5. Reſp. Ambroſium ita loqui priore loco, quoniam Anima poſt Baptiſmum videt, ideſt meritò ſibi perſuadet, ſe à peccatis eſſe mundatam; tum propter baptiſmi efficaciam, quam Fide cognoſcit tantam eſſe, ut obicem non ponenti infallibiliter conferat gratiam; tum propter ſpem bonam quam habet, quòd obicem non poſuerit. In poſteriore teſtimonio loquitur de certitudine non abſoluta, ſed conditionata; ſi nimirum Fidelis Chriſto verè adhæreat, in eoque perſeveret.

Ad Cyprianum Reſp. Ipſum rectè dicere, Animam Juſti ſemper eſſe de Deo ſecuram, etiamſi non habeat abſolutam certitudinem de ſua juſtitia: quia ut ſit ſecura, ſatis eſt quòd ſciat, Deum eſſe fidelem ac veracem in omnibus ſuis promiſſionibus, nec unquam deſerere Juſtum, niſi priùs ab eo deſeratur, junctis iis quæ ad concluſ. 5. dicta ſunt.

Ad 6. Reſp. Hieronymum non loqui de certitudine abſoluta, cui falſum ſubeſſe nequeat, ſed de conjecturali, & quidem particularis alicujus virtutis, non autem gratiæ ſanctificantis. Adfert enim exemplum unum ejus, qui ad ſenectam uſque virgo permanſit: itemque aliud de illo, qui pro Chriſto ſuſtinuit graves cruciatus, & victus non fuit; de cujuſmodi benè concedimus, quòd probabilem habeant certitudinem, quòd deinceps non ſint ſuperandi. Cùm enim in pluribus iiſque difficilioribus periculis, Deo ipſos confortante, victi non fuerint; non eſt veriſimile, quòd deinceps vincendi ſint. Eos tamen non abſolutam habere certitudinem; ſatis intelligi poteſt ex ipſomet B. Hieronymo lib. 2. adv. Pelagian. cap. 1. ac rurſum ex Com. in cap. 30. Jerem. ubi ait, Quòd nullus, quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad judicium. Similiterque in c. 30. Ezech. & in c. 5. Amos.

Ad 7. Reſp. Quadam ratione verum eſſe id, quod in primo B. Aug. teſtimonio dicitur, Eum qui fratrem diligit certius noſſe ipſam dilectionem quàm fratrem; non quia vel dilectionem increatam, quæ Deus eſt, ſimpliciter & ſecundùm ſe certiùs noverit; vel quia ſit certior de ſua propria dilectione quòd ipſa procedat ex habitu Charitatis quàm de fratre: (utrùm enim taliter procedat; nequaquam certus eſſe poteſt abſque revelatione) ſed quia dilectionem increatam ſecundùm aliquem ſui effectum certiùs novit, nimirum ſecundùm actum dilectionis, quem illa in ipſo efficit. Quamvis enim homo non certò ſciat, utrùm actus quo diligit ſit actus ab habitu Charitatis procedens; certiſſimus tamen eſt de illo actu, quòd eum ipſe habeat: & quodammodo certior, quàm de fratre quem videt, quia eſt præſentior & intimior.

Ad 2. Ex B. Aug. teſtimonium Reſp. Ipſum ibi non loqui de præſenti juſtitia ullius in particulari, ſed de eo, quòd Deus Pater promiſit ac juravit, Chriſtum in æternum regnaturum in Eccleſia, ſive de æterno Chriſti regno in cœtu Sanctorum: de quo ſicut non licet dubitare; ita profectò non licet cum trepidatione prædicare: quamvis quinam in particulari ſint Sancti illi in hoc Mundo, certitudinem non habeamus; unde ipſe Aug. conc. ſeq. hanc incertitudinem agnoſcit ita dicens: *Si filius bonus es, noli repellere diſciplinam patris*. Et mox: *Tu ſi promiſſa patris benè agnoviſti, non timeas flagellari, ſed exhæredari*.

Ad 3. Teſtim. Reſp. Juſtum habere ſecuritatem, quòd Deus promiſſionem ſuam ſervabit, & quòd non erit fallax, quòdque ſemen eorum qui ſunt electi manebit in æternum; ideoque qui cognoſcit conjectura probabili ſe eſſe in membris Chriſti; ſecurus eſſe debet: ſecurus, inquam, non per abſolutam certitudinem de ſua juſtitia, ſed de Dei promiſſione.

Ad 4. Teſtim. Reſp. Verbis allatis non ſignificari, quòd iſtud *Nos habere ſpiritum Chriſti* ſit objectum Fidei Catholicæ, quaſi hoc per Fidem Catholicam credamus & credendo cognoſcamus; ſed longè aliud: ſcilicet quòd tum dilectio juſtitiæ, quam in nobis ſentimus, tum Fides Catholica, quam habemus eo ipſo quo ſumus Fideles, eſt ſignum quòd ſpiritum Chriſti habemus: ut ſenſus ſit, Ex dilectione juſtitiæ & ex Fide Catholica tamquam ex ſigno probabili cognoſcimus, ſpiritum Chriſti nobis ineſſe.

Ad 5. Reſp. ex contextu S. Aug. clarum eſſe quòd illud *Tunc* intelligit pro altero ſæculo; ſubdit enim: *Quamvis & nunc credendo noverimus, ſed tunc contemplando noſcemus. Quamdiu enim ſumus in corpore quale nunc eſt, ideſt corruptibili, quod aggravat Animam, peregrinamur à Domino; per Fidem enim ambulamus, non per ſpeciem. Tunc ergo per ſpeciem, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*.

Ad 6. Reſp. Eum, qui ſeipſum diſcutiendo quantùm humana fragilitas & cognitio patitur, invenit in ſuo corde ſinceram dilectionem, debere eſſe ſecurum, ſive non anxium & perplexum, ſed quietum & tranquillum: quia ad animi tranquillitatem talemque ſecuritatem ſufficit conjecturalis certitudo, & non requiritur abſoluta.

Ad Arg. 8. Reſp. Signa, de quibus loquitur Sanctus Gregor. quantumvis ſint evidentiſſima, non habere aliam evidentiam quàm ſigni, hoc eſt conjecturalem Quæ ſigna evidentiſſima apud S. Greg.

lem

lem & veriſimilem; ac per conſequens non majorem etiam gignere certitudinem quàm moralem & probabilem. Deberent qui iſta objiciunt perpendere id, quod eodem cap. ait idem Doctor de quibuſdam Sanctis: *Quorum libertas vitæ ab infirmis in exemplum non eſt trahenda: ne dum ſe quiſque ſimiliter Sancto Spiritu impletum præſumit, diſcipulus hominis eſſe deſpiciat, & magiſter erroris fiat*. Itemque quod ait lib. 9. Mor. c. 28. & lib. 6. epiſt. 22.

Quæ ſigna certiſſima apud S. Bernard. Ex his Reſponſio haberi poteſt ad priora verba S. Bernardi. Nam certiſſima ſigna prædeſtinationis ſimiliter ipſe vocat; non quibus falſum ſubeſſe non poſſit: ſed quæ certiſſima ſint in genere ſignorum ſeu conjecturarum probabilium; unde ſub fine illius ſermonis: *Quid* (inquit) *à te quærit qui tanta ſollicitudine te quæſivit, niſi te ſollicitum ambulare cum Deo tuo?* Hæc autem ſollicitudo non eſſet neceſſaria, ſi eſſemus certiſſimi.

Ad alia verba S. Bernardi Reſp. Quòd per ea ſignificare velit, Fidelem debere Fide Catholica credere, peccata ſibi per Chriſtum donari, non ſimpliciter & abſolutè, ſed ſi ipſe ex animo compungatur, confiteatur, & reliqua præſtet, quæ ad peccatorum remiſſionem ſunt requiſita. Nam quòd non velit, ipſum debere hoc ſimpliciter & ſine ulla prorſus conditione præſuppoſita credere; manifeſtum eſt ex eodem ſerm. ubi varias conditiones in homine requirit, & pariter dicit, Fidelem debere hæc omnia credere, & peccata ſibi donari per Chriſtum, & per eum nobis dari merita, & vitam æternam eſſe paratam. In ſententia autem etiam Bernardi non poteſt quiſpiam habere abſolutam certitudinem, vel de meritis quòd ea habeat, vel de vita æterna quòd illam ſit habiturus; ſed ſolùm conjecturalem & conditionalem: cùm gloriari poſſit in ſpe; *Nondum tamen in ſecuritate*, quemadmodum ipſemet loquitur epiſtola 107. Ex his conformiter ſerm. 1. in Septuag. *Certitudinem* (inquit) *non habemus, ſed ſpei fiducia conſolatur nos, ne dubitationis hujus anxietate penitus cruciemur* &c.

Reſponſio ad Arg. ex ratione.

AD 1. Reſp. Homines non poſſe omnia certitudinaliter cognoſcere, quæ ſunt in ipſa Anima vel in aliqua potentiarum ejus: quis enim certam habet notitiam de intellectu; quæ & qualis ſit potentia; quomodo ad intelligendum ſe ad phantaſmata convertat; quales ſint ſpecies intelligibiles; qualis intellectio & intellectionis modus? Non eſt ergo mirum, quòd is, qui gratiam habet, non ſit certus ſe illam habere. Quòd ſi homo poſſet operationes gratiæ ab iis quæ tantùm ſunt eis ſimiles certò diſcernere; poſſet eſſe certus de ſua gratia: ſed hoc non eſt homini datum: *Non poteſt* (ait B. Th. qu. 6. de Ver. art. 5. ad 3.) *alicui per certitudinem eſſe notum, utrùm ſit in ſtatu merendi, quamvis ex aliquibus conjecturis hoc poſſit probabiliter exiſtimare. Habitus enim nunquam cognoſcitur niſi per actus: actus autem virtutum gratuitarum maximam ſimilitudinem habent cum actibus virtutum acquiſitarum, ut non poſſit de facili per hujuſmodi actus certitudo de gratia haberi, niſi fortè ex revelatione certificetur aliquis & ſpeciali privilegio*. Similia reſpondet q. 10. de Ver. art. 10. ad 1.

Ob. At dices: *Quis hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt?* 1. ad Cor. 2. ergo

Reſp. ſpiritus hominis cognoſcit omnia quæ ſunt in ipſo homine. Reſp. Neg. C. Quamvis enim Apoſtolus dicat, quòd nullus hominum ſcire poſſit quæ in corde alterius latent niſi ipſe homo; non affirmat tamen, ipſum hominem omnia ibi latentia cognoſcere, præſertim certitudinaliter.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quia illud ſignum non eſt ſufficiens ad certò cognoſcendum habitum Charitatis, propterea quòd delectatio, quæ in actu relinquitur ex Charitate, poteſt etiam ex aliquo habitu acquiſito cauſari; ait B. Th. dicto art. 18. ad 2.

Ad 3. etiam Neg. C. propter rationem diverſitatis, quæ in eo conſiſtit, quòd in ipſa natura ſcientiæ includatur certitudo, inde enim fit, ut quicumque habet ſcientiam, ſciat ſe eam habere: at in gratiæ & Charitatis natura vel perfectione non includitur certitudo cognitionis, ſed vehementia affectionis; ut tradit S. Doctor eod. art. 10. ad 5. Quibus conformia hìc in reſp. ad 2. habet.

Ad 4. Reſp. Promiſſiones gratiæ non eſſe factas ſingulis, niſi conditionatè ſi pœnitentiam egerint; Ezech. 18. Si ad Deum in toto corde ſuo converſi fuerint; Joel. 2. Si fructum dignum pœnitentiæ fecerint; Matth. 3. Si mandata ſervaverint; Matth. 19. &c. Utrùm autem has conditiones quiſpiam habeat; non poteſt eſſe certus.

Ad 5. Neg. Min. loquendo de certitudine divina, imò & de humana abſoluta.

Ad 6. Reſp. Neg. poſteriorem Conſequentiam. Et ratio diverſitatis eſt, quia in adultis ad hoc ut per Sacramentum recipiant gratiam, requiritur bona diſpoſitio: eaque non ſolius Fidei; ſed etiam pœnitentiæ, quæ multa complectitur: de hac verò diſpoſitione non poteſt quis certitudinaliter ſcire, an eam habeat ſicut oportet. Sed in parvulis qui baptizantur nulla diſpoſitio requiritur, cùm ejus non ſint capaces. Ad priorem verò C. benè obſervant Medina, Malderus, Tannerus, & alii, hunc unum eſſe caſum, in quo quis certò ſcire poteſt de alio quòd ſit in gratia, quando is qui baptizat infantem certò novit Baptiſmi efficaciam, & certus eſt, ſe tam intentionem legitimam habere, quàm omnia alia requiſita adhibere: ipſe tamen infans hoc de ſeipſo ſcire non poteſt, cùm uſum rationis non habeat; nec alii de ipſo, cùm non poſſint infallibilem certitudinem habere de intentione miniſtri.

Ad Ult. Reſp. Nihil tale ſequi, ſi dubius intelligatur is, qui neutri parti audet adhærere vel aſſentiri. Ut enim Juſti non ſic ſint dubii, utque etiam non ſint hæſitantes & anxii, ſed animo pacato & tranquillo, imnò & ſecundùm Deum mente hilares; ſufficit certitudo probabilis & bona fiducia, quæ concipitur; tum ex dolore de peccatis præteritis & ex firmo continuoque propoſito abſtinendi à futuris; tum ex bona conſcientia; bonorumque operum ſtudio & voluntate divinis mandatis obediendi, ſicut ad concluſ. 5. diximus.

Quantum ad Arg. hìc per B. Thomam mota; ad 1. Dicendum eſt: Non omnium eorum, quæ ſecundùm ſui eſſentiam ſunt in Anima, eſſe nobis cognitionem certiſſimam: ſed eorum duntaxat, quæ ita ſunt principia actuum, ut actus certitudinaliter ab illis procedant, nec ab alio procedere poſſint. Quo modo certitudinaliter cognoſcimus, nos habere vitam, quia facimus actus vitales, nos habere voluntatem, quia volumus: hi autem actus non poſſunt ab alio principio procedere; quàm priores quidem à vitali: poſteriores verò à voluntate. Quæ autem in Anima quidem ſunt, ſed ſunt ejuſmodi principia actuum, ut actus vel iidem vel ſimiles ab alio principio procedere poſſint; hæc non poſſunt à nobis cognoſci certitudinaliter: & hujus poſterioris generis ſunt habitus gratiæ & charitatis.

Circa Reſp. ad 2. difficultas eſt: An quiſpiam certò ſcire poſſit ſe habere Fidem. Satis probabile eſt, quòd non poſſit certò ſcire; vel quòd habeat habitum Fidei infuſum; vel quòd actus credendi quem elicit proficiſcatur ab eo habitu aut ab auxilio gratiæ ſpecialis; vel quòd omninò credat eo modo quo oportet. Quia actus Fidei quos elicit, & experientia quam inde percipit, non infallibiliter probant ineſse habitum, neque prorſus certò oſtendunt, quòd eo modo fiant quo oportet: cùm Catechumeni certò etiam credant, neque illis conſtet, quòd hoc ſit per habitum infuſum.

Exiſtimamus tamen, quòd Fidelis poſſit omnino eſſe certus ſe credere, ſeu ſe Deo & iis quæ Deus revelavit firmiter ac certò aſsentiri. Quibuſdam enim caſibus Eccleſia præcipit, ut Fideles jurent ſe credere myſterium SS. Trinitatis, Incarnationis, & reliqua Fidei dogmata: Eccleſia autem hoc eis non præciperet, niſi vel eſsent vel poſſent eſse certi de iſta ſua Fide; cùm nolit quempiam jurare ſeu juramento confirmare id, de quo non poteſt eſse certus, ut patet ex cap. *Accepimus*, ſuprà relato, ubi Innoc. III. reprobavit formam juramenti, qua Prælatus Biſuntinus volebat jurare ſe eſse immunem ab objectis criminibus tamquam dimiſſis per pœnitentiam. Fidelis poteſt eſſe certus ſe credere.

Et confirmari poteſt 1. ex eo, quòd Eccleſia numquam jubet aliquem jurare, quòd ipſe Deum ex Charitate diligat; immò nec admitteret eum qui ſic jurare vellet: cùm ergo non ſolùm permittat, ſed etiam jubeat quoſdam jurare, quòd firma Fide credunt; conſequens videtur quòd etſi non poſſint eſſe certi de ſua Charitate, poſſint tamen eſſe certi de ſua Fide: & quoniam tam in Symb. quàm in forma juramenti Fidei non eſt ſermo de Fide humana, ſed de divina; ideò ulteriùs videtur, quòd poſſint eſſe certi ſe credere Fide divina ſeu Chriſtiana, etſi non pariter certi ſint, an ea Fides ſit per habitum infuſum, an aliquo alio modo, & quis ille ſit. Huc pertinere videri poteſt quod S. Aug. lib. 13. de Trinit. cap. 1. ait: *Fidem porrò ipſam, quam videt quiſque in corde ſuo eſſe ſi credit, vel non eſſe ſi non credit, aliter novimus: non ſicut corpora quæ videmus oculis corporeis &c. nec ſicut hominem vivum &c. Non ſic videtur Fides in corde in quo eſt ab eo cujus eſt: ſed eam tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia*. Similiter quod B. Tho. hoc art. ad 2. dicit: *Quicumque habet ſcientiam vel fidem, certus eſt ſe habere*. Vide Medinam q. 2. concl. 3.

Confirm. 2. Is qui de quapiam re non eſt nec poteſt eſſe certus, poteſt ſine peccato formidare, ne illa fortè aliter ſe habeat: ſicut quia Juſtus non eſt nec poteſt abſolutè eſſe certus de ſua juſtitia, formidare poteſt ne fortè non eam habeat: ergo ſi Fidelis non poteſt eſſe certus de Fide, qua credit quòd ſit divina; poteſt formidare ne fortè ſit humana, atque ita non omnino certa: atqui nemo concedet, Fideles poſſe citra culpam formidare ne Fides, quam profitentur ſe credere, non ſit omninò certa; ergo ſunt aut ſaltem poſſunt eſſe certi, quòd ſit Fides non humana, ſed divina, eaque idcirco certa & infallibilis.

Si quæras: An de ſua Spe poſſit aliquis eſſe omninò certus? Reſp. Quòd non. Non enim poteſt quiſpiam eſſe tam certus de actu voluntatis quàm de actu intellectus. De habitibus porrò, qui neceſſariam habent connexionem cum gratia & Charitate, conſequenter dicendum eſt, quòd non major de illis poſſit haberi certitudo quàm de gratia.

Pro ſol. 1. Neg. eſt C. Quia peccatum, etſi quoad ſuum formale ſit tenebra, quantùm tamen ad materiale eſt actus humanus circa determinatum bonum commutabile; & ea ratione non ignotum ſicut tenebra, ſed vel intellectu vel etiam ſenſu notum. Horum occaſione hìc etiam.

QUÆRI POTEST,

An aliquis citra divinam revelationem, poſſit eſſe certus de ſua Prædeſtinatione.

EST inter alios hic unus noſtrorum Sectariorum error, quo docent, Fideles eſſe certos de ſua prædeſtinatione & electione ad gloriam. In cujus erroris patrocinium, præter illa quæ ex epiſtolis ſanctorum Apoſtolorum Petri & Pauli ac aliunde petita, jam iſto artic. 5. diluimus, adferri poſſunt quæ ſequuntur.

1. Eſt ex 1. ad Theſſalon. ubi Apoſtolus ita ſcribit: *Scientes, fratres dilecti à Deo electionem veſtram*.

2. Eſt 1. Joan. 5. *Hæc ſcribo vobis, ut ſciatis quoniam vitam habetis æternam qui creditis in nomine Filii Dei*.

3. *Unctio docet vos de omnibus* 1. Joan. 2. Hoc autem intelligitur de omnibus pertinentibus ad ſalutem: ſed prædeſtinatio maximè ad ſalutem pertinet, cùm ſit ejus cauſa; ergo omnes ab unctione Spiritus ſancti edocti ſunt de ſua prædeſtinatione.

Nemo poteſt eſſe certus de prædeſtinatione.

Reſp. Ad Fidem pertinens eſt, Nullum hominem mortalem poſſe abſque ſpeciali revelatione certò ſcire ſuam prædeſtinationem. *Nemo*, (ait Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 12.) *quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædeſtinationis myſterio uſque adeò præſumere debet, ut certò ſtatuat, ſe omnino eſſe in numero prædeſtinatorum* &c. *Nam niſi ex ſpeciali revelatione ſciri non poteſt, quos Deus ſibi elegerit*. Unde can. 16. ita ſtatuit: *Si quis magnum illud uſque in finem perſeverantiæ donum ſe certò habiturum abſoluta & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ex ſpeciali revelatione didicerit; anathema ſit*.

PROB. 1. Ex Scriptura. Prov. 27. *Ne glorieris in craſtinum, ignorans quòd ſuperventura pariat dies*. Et c. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pavidus*. Cui ſententiæ concordat illud Pſal. 2. *Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore. Apprehendite diſciplinam, ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via juſta*. Itemque illud ad Philip. 2. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*. Et quod Apoc. 3. dicitur: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*. Quibus monitionibus locus non eſſet, ſi homines certi eſſent de ſua prædeſtinatione, cùm de eo quod quis omninò certus eſt ſe habiturum, nullus poſſit eſſe metus. Accedit, quòd *Omnia in futurum ſervantur incerta*, Eccleſ. 9. quòdque *Qui ſe exiſtimat ſtare, videre debet ne cadat*, 1. Cor. 10. & qui Fide ſtat, monetur ad Rom. 11. *Ne altum ſapiat, ſed timeat*. Ubi etiam ſub finem c. prædeſtinatio ad arcana Dei myſteria refertur his verbis: *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei* &c.

Prob. 2. Ex Sanctis Patribus, Hieron. in capit. 30. Jerem. *Nullus, quamvis Sanctus ſit, ſecurus pergat ad judicium*. Videri etiam poſſunt quæ ſcribit in cap. 30. Ezech. & in cap. 5. Amos.

Quis (ait Aug. lib. de Correp. & Grat. cap. 13.) *ex multitudine Fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædeſtinatorum ſe eſſe præſumat: quoniam id occultari opus eſt in hoc loco, ubi ſic cavenda eſt elatio, ut etiam per Sathanæ Angelum ne extolleretur tantus colaphizaretur Apoſtolus?* Et mox: *Multa* (inquit) *dicuntur propter hujus utilitatem ſecreti, ne fortè quis extollatur, ſed omnes, etiam qui benè currunt, timeant, dum occultum eſt quò perveniant*. Et lib. de Don. Perſev. c. 13. ad hæc verba; Sine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei: *Ad quam vocationem* (ait) *pertinere nullus eſt homo ab hominibus certa aſſeveratione dicendus, niſi cùm de hoc ſæculo exierit. In hac autem vita humana, quæ tentatio eſt ſuper terram, qui videtur ſtare, videat ne cadat: ideò quippe, ſicut jam ſuprà diximus, non perſeveraturi perſeveraturis providentiſſima Dei voluntate miſcentur, ut eſſe diſcamus non alta ſapientes, ſed humilibus conſentientes, & cum timore & tremore noſtram ipſorum ſalutem operantes*.

Proſp. lib. 2. de Voc. Gent. c. 36. *In remotiſſimo ab humana cognitione ſecreto præfinitio hujus electionis abſcondita eſt*. Et c. 37. *De nullo ante ipſius finem pronuntiari poteſt, quòd in Electorum gloria ſit futurus, ut perſeverantem humilitatem metus ſervet; & qui ſtat videat ne cadat: & ſi fortè aliqua victus tentatione corruerit; non abſorbeatur, nec de ejus miſericordia diffidat, Qui allevat omnes qui corruunt*.

Greg. lib. 9. Mor. c. 27. *Viri ſancti ita incerti ſunt, ut confidant; atque ita confidunt, ut tamen ex ſecuritate non torpeant*. Quod conforme eſt his, quæ priùs lib. 5. c. 18. ſcripſerat: *Viri ſancti, cùm de quibuſcumque ſe vitiis ereptos hilareſcunt, magno ſe metu etiam in ipſa exultatione concutiunt: quia etſi jam de cujuslibet procella tempeſtatis erepti ſunt; eſſe tamen ſe adhuc in incerti maris dubiis fluctibus ſciunt: & ſic ſpe exultant, ut pavore trepident: ſic pavore trepidant, ut ſpei fiducia exultent*. Videri etiam poteſt hom. 38. in Evangelia, & conferri Bern. ſerm. 1. de Septuag.

PROB. 3. Ratione Una. Non convenit homines promiſcuè certos eſſe de ſua prædeſtinatione; ergo quamvis Deus eam aliquibus ex ſpeciali privilegio revelet, non tamen revelat omnibus. Antec. ita probat B. Th. p. p. q. 23. art. 1. ad 4. Quia ſic illi qui non ſunt prædeſtinati deſperarent, & ſecuritas in prædeſtinatis negligentiam pareret.

ALTERA. Quæ ex ſola voluntate Dei pendent, non poſſunt certò cognoſci, niſi ipſe revelet: at prædeſtinatio ex ſola Dei voluntate pendet; ergo niſi ipſe revelet, à nemine poteſt certò cognoſci. Subſump. ita B. Thom. expreſſit p. p. quæſt. 23. artic. 5. ad 3. *Quare hos elegit ad gloriam, & illos reprobavit;*

non

non habet rationem niſi divinam voluntatem. Et qu. 6. de Ver. art. 2. *Quòd Deus velit alicui dare gratiam & gloriam; hoc ex mera liberalitate procedit*: ubi gratiam nominat priùs quàm gloriam, eò quòd gratia pri- *Nulla eſt ex parte noſtra cauſa prædeſtinationis.* mò detur. Sicut enim medium ad finem ordinatum priùs eſt in executione quàm finis etiamſi finis ſit prior in intentione; ita gratia, quæ eſt medium ad gloriam tamquam ad finem, prior eſt quoad executionem quàm gloria, licèt gloria ſit prior in intentione. Unde quod ibidem ſequitur benè eſt ponderandum: *In his, quæ ex liberalitate procedunt, tantùm cauſa volendi eſt ſuperabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipſius; unde cauſa prædeſtinationis nihil eſt aliud quàm bonitas ipſius Dei*. Quibus ſimilia repetit in reſp. ad 9. ac rurſum quæſt. 7. ſeq. art. 6. ad 3. ubi diſertè ſcribit, quòd *Vitam gloriæ Deus non providet niſi ex beneplacito ſuæ voluntatis*. Ubi manifeſtum eſt, quòd prædeſtinationem ad gloriam Sanctus Doctor referat in ſolum divinæ voluntatis beneplacitum, ita ut gloria, quæ non ſine bonis meritis datur iis qui illa habere potuerunt, hoc eſt adultis, ſine ullis tamen meritis ex ſola Dei bonitate ſit ipſis præparata.

Sequitur autem S. Thomas in hoc dogmate, uti & in aliis ſolet, B. Auguſtinum, qui non ſolam electionem ad gratiam docet eſſe gratuitam, ſed etiam prædeſtinationem ad gloriam, ita dicens lib. de Corrept. *Prædeſtinatio ad gloriam eſt merè gratuita.* & Gratia, cap. 12. *Sanctis in regnum Dei per gratiam prædeſtinatis* &c. *tale adjutorium datur, ut eis perſeverantia ipſa donetur*. Et c. 13. *Numerus prædeſtinatorum per Dei gratiam Dei regno prædeſtinatus, donata ſibi uſque in finem perſeverantiæ illuc integer perducetur*. Qui etiam q. 154. ſuper Exod. allatis iſtis Dei verbis, Miſerebor cui miſertus ero: *Ibi* (inquit) *planè expreſſiùs oſtendit, vocationem, qua nos vocavit in ſuum regnum & gloriam, non pro meritis noſtris, ſed pro miſericordia ſua*.

Et Magiſtro ſuo conformiter Sanctus Fulgentius lib. de Fid. ad Per. cap. 3. *Illi cum Chriſto regnabunt, quos Deus gratuitæ bonitate ſua prædeſtinavit ad regnum*. Et lib. de Incarn. c. 21. *Vaſa miſericordiæ ſine ullis meritis ſolo gratiæ dono præparavit in gloriam*. Plura videri poſſunt p. p. quæſt. 23. art. 4. & 5. ubi etiam complures alios gratuitam Dei prædeſtinationem docentes produximus. Quibus (etſi fortaſſis extra materiæ ordinem, non tamen citra juſtam rationem) unam aliorum Doctorum teſſera-decadem hìc adjungemus: è Lovanienſi Academia, quatuor: unum ex Ordine S. Auguſtini: è Societate Jeſu tres: è S. Franciſci Aſſiſinatis Relig. tres: è S. Dominici familia tres: ac deinde Collegium Salmaticenſe Carmelitarum Diſcalceatorum agmen eorum claudet.

1. Veniat Cornelius Janſenius. Ipſius cap. 127. in Concord. Evang. hæc ſunt verba: *Ne ſic meritis noſtris putetur dari vita æterna, ut non totum tribuatur divinæ miſericordiæ, à qua habemus merita bona; obſervandum, quòd præmittatur, Benedicti Patris mei: quodque paratum dicitur regnum fuiſſe Juſtis à conſtitutione Mundi. Hinc enim patet, ex Dei benedictione & prædeſtinatione pendere Juſtorum ſalutem, unde & pendent eorum bona opera, ut ne quis poſſit gloriari in ſeipſo. Duplici autem ratione intelligi poteſt Juſtos vocari benedictos Patris, hoc eſt benedictos à Deo Patre; nempè & ratione electionis ab æterno, & ratione gratiæ ſuæ, qua ipſos in tempore fecit conſortes. Benedixit enim eis Pater, cùm de eis per prædeſtinationem benè ſtatuit & cogitavit facere. Benedixit item cùm eos ſua benedictione & gratia participes fecit*. Ita ibi. Idem in cap. 33. Eccleſ. ſic ſcribit: *A principio Mundi quoſdam ad gloriam prædeſtinavit, quoſdam reprobavit*. Et poſtea: *Non agitur hic de his, quæ dantur pro hominum merito, ſed de his, quæ tantùm pendent ex beneplacito Dei; electione ſcilicet quorumdam, & aliorum reprobatione*. Ita Janſenius.

2. Eſt Joannes Heſſelius, qui in 1. cap. 1. epiſt. B. Petr. ita ſcribit: *Dicit* (Apoſtolus ſcil.) *eos electos prout Deus Pater ordinavit, ſive prædilexit eos ante Mundi conſtitutionem. Nomen enim præſcientiæ* (*ſicut &* *Ad Rom. 8.* *apud Paulum*) *ſignificat prædilectionem. Dicuntur autem prædilecti, ut omnis imaginatio meritorum Dei electionem præcedentium excludatur*.

3. Eſt Joannes Malderus q. 111. art. 3. dub. 5. memb. 1. ſcribens, Quòd Deus eum rerum ordinem elegit, in quo certi, quos voluit, homines à reliquis diſcernerentur, eoſque pro beneplacito ſuo ad nullum bonum uſum liberi arbitrii reſpiciens, ad vitam æternam prædeſtinavit: talemque eis gratiam decrevit, cum qua certiſſimè & infallibiliter ad regnum pervenirent.

4. Eſt Joannes Vviggers, qui hujus p. quæſt. 109. art. 10. num. 99. ex communi ſententia docens infallibilitatem muneris perſeverantiæ habere fundamentum firmum & certum in Deo antecedens ipſam prævisionem operum: *Illud* (ait) *eſt bona & efficax Dei voluntas, qua abſolutè ex ſe decrevit, hos omnes qui ſalvantur liberare ex damnationis maſſa, eoque nomine eos ad juſtitiam adducere; & facere eos finaliter perſeverare*. Rurſumque 3. p. quæſt. 19. art. 3. & 4. dub. 14. *Chriſtus*, inquit, *meruit electis divinam electionem efficacem ad gloriam, ante opera ipſorum prævisa &c. Nam ideò abſoluta voluntate voluit illis Deus præparare, atque adeò præparavit ea auxilia tali ordine & ſerie, quibus certiſſimè ſunt liberandi, quia efficaciter eos ad gloriam dilexit*. Atque hi ſunt quatuor Academiæ Lovanienſis Profeſſores Theologi.

5. Hìc pro noſtra teſſera-decade, iſque profeſſione & doctrina Magni Auguſtini diſcipulus, eſt Joannes Puteanus, qui p. p. quæſt. 23. dub. 5. his terminis concluſionem iſtam ſtatuit, ac deinde probat. *D. Auguſtinus nullam agnoſcit in Prædeſtinatis cauſam prædeſtinationis, ſed credidit, omnes omnino prædeſtinatos ſola gratuita voluntate fuiſſe electos*.

6. Eſt Jacobus Granad. qui diſp. 3. de Prædeſt. ſect. 2. *Poſtrema*, inquit, *eaque veriſſima ſententia docet, ex parte hominum qui prædeſtinantur, nullam eſſe cauſam prædeſtinationis*. Quod cùm ex Sanctis Auguſtino, Thoma, aliiſque plurimis probaſſet; diſp. 4. ſect. 3. conſequenter dicit, Quòd illud divinæ voluntatis decretum, quo voluit efficaciter gloriam, ſi integrè & completè accipiatur; non eſt ex meritis, ſed ex divina liberalitate. Et mox: *Licèt actus divinæ voluntatis ſimul gloriam & merita volentis conſideretur præcisè quatenus eſt decretum conferendi gloriam: adhuc non eſt propter prævisa merita, in eo ſenſu quo Vaſquez & alii contendunt*.

7. Eſt Joannes Lorin. qui ad cap. 13. Act. verba illa *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam*, uno cujuſdam Interpretis ſenſu allato, ſic ſcribit: *Sed aliud exigit editio noſtra, quæ ponit præordinationem, non hominum profectò ſeipſos quamvis cum gratia præordinantium, ſed Dei gratis omnino ad vitam æternam eligentis, & media ordinantis ad ejus conſecutionem*.

8. Eſt Henricus Henriquez lib. ult. de Fin. hom. cap. 11. cujus iſta ſunt verba: *Vera & communis Theologorum ſententia nullam ſupponit cauſam motivam aut conditionem prævisam à Deo ex parte hominis qui ſalvatur, ut immutabili Dei voluntate dirigatur & prædeſtinetur ad vitam æternam & ad media omnia efficacia: ſed quicumque hominum cum effectu ſalvabuntur; ii quadam excellenti certa & antecedenti providentia Dei ſupernaturali ſunt gratis ſelecti de maſſa corruptionis, & prædeſtinati ob Chriſti meritum, ante prævisum illorum vitæ decurſum & rationis uſum; atque adeò ante prævisum deceſſum in gratia perſeverantem, aut ullum iſtius hominis opus liberum præmio & dilectione dignum*. Hi ſunt qui Pererio, Bellarmino, Riberæ, Suarez, & Tannero per nos in p. p. adductis, ex Societate viſi fuerunt hìc addendi.

9. Iſque ex Minorum Ordine, eſt Antonius Cordub. qui lib. 1. Quæſtionarii quæſt. 56. non ſolùm dicit hæc verba: *Abſolutè dicendum eſt, quòd nulla datur ratio vel cauſa prædeſtinationis æternæ, niſi ſola divina voluntas*; ſed etiam iſta: *In primo ſigno priùs naturæ vel præſuppoſitione Deus in ſuæ æternitate merè gratis & abſolutè, ideſt nulla habita ratione meritorum noſtrorum prævisorum, nos* (*videlicet Prædeſtinatos*) *prædeſtinavit ad finem, ſcilicet ad gloriam* &c. Et iterum: *Sic igitur Deus ab æterno priùs in primo ſigno abſolutè & merè gratis vult prædeſtinatis finem gloriæ: deinde eiſdem vult in ſecundo ſigno media ad illam: & in tertio vult ipſis execu-*

tionem vel conſecutionem gloriæ dare opportunè per & propter talia media & merita. Hactenus Cordub.

10. Eſt Petrus Trigoſus, qui in Sum. S. Bonav. p. 18. art. 6. dub. 2. concluſionem hanc ſtatuit: *Electio efficax omnium hominum ſalvandorum iſto modo facta eſt, quòd Deus poſt prævisionem peccati originalis, & ante prævisionem omnium operum Electorum, elegit illos efficaci voluntate ad gloriam ſuam, eoſque prædeſtinavit per certa media. Cujus electionis nulla poteſt dari cauſa ex parte hominum, ſed tantùm ex parte Dei.* Tum addit: *Hanc concluſionem teneo tamquam certiſſimam de mente S. Thomæ, ſicuti & aliorum.*

11. Eſt Theodorus Smiſing. qui Tract. 3. diſput. 6. de Providentia quæſt. 8. ſic ſcribit: *Oppoſita ſententia uti communior, ita verior videtur. Unde aſſerimus, primum decretum efficax & abſolutum circa ſalvandos fuiſſe electionem ad gloriam, & ad omnem gloriæ gradum, quem in tempore conſequuntur; & eo decreto poſito, decretam illis eſſe gratiam & merita, quibus ad illam gloriam pervenirent.* Et poſtea iſtam prædeſtinationem gratuitam prolixè probat ex Sanctis Auguſtino, Fulgentio, Proſpero, Thoma, & aliis. Atque iſti ſunt tres de S. Franciſci Ordine, Scriptores doctrina celebres, quos diximus hìc eſſe addendos.

12. Eſt Balthaſar Navarrete, qui inter multa ſic ad qq. 23. p. p. art. 4. §. 2. ait: *Certiſſimum eſt, quòd de facto ante prævisa merita hominum elegit Deus prædeſtinatos ad vitam æternam.*

13. Eſt Didacus Alvarez diſp. 37. de Aux. ubi iſtam Concluſionem ponit. *Non ſolùm prædeſtinationis ad gratiam, ſed etiam prædeſtinationis ad gloriam nulla datur cauſa ex parte noſtra, neque conditio ſine qua non: ſed talis prædeſtinatio facta eſt antecedenter in ſigno rationis ad prævisa merita. Itaque nullis præſuppoſitis meritis prævisis habuit Deus intentionem efficacem dandi gloriam omnibus electis.*

14. Eſt Joannes Nazarius, qui poſt multa præclarè dicta in p. p. quæſt. 22. artic. 5. controv. 2. *Septima*, inquit, *Concluſio. Electio hominum ad gloriam non fuit facta ex meritis à Deo prævisis, neque electio ad gratiam ex prævisо noſtræ voluntatis conſenſu.* Plures addi poſſent: at cui ad hujus doctrinæ probabilitatem intelligendam numerus iſte non ſufficit, nec ſufficeret centenarius; ideò his ad eos qui p. p. producti ſunt, additis contenti erimus, ſi modò Collegii Salmaticenſis, quod jure meritiſſimo eſt inſtar plurium, ſententiam produxerimus, quam in Tract. 5. de Prædeſtinatione diſput. 9. dub. 1. §. 3. ita effert: *Dicendum tamen eſt, electionem ſeu intentionem efficacem, quâ Prædeſtinati electi ſunt ad gloriam, fuiſſe juxta Scripturam ſacram omninò gratis ante prævisionem meritorum.* Et dub. 2. §. 2. *Dicendum tamen eſt primò, quòd juxta mentem Auguſtini, electio efficax Prædeſtinatorum ad gloriam facta eſt omninò gratis & ante prævisa merita: non verò poſt prævisionem eorum & ex juſtitia.* Rurſum §. 3. *Dicendum eſt ſecundò, quòd juxta mentem Angelici Doctoris, electio Prædeſtinatorum ad gloriam ſit omninò gratis ex mera Dei bonitate & voluntate: non verò ex juſtitia ſeu ex prævisis meritis.*

Cur hic de gratuita prædeſtinatione. Atque hæc aliquantò fortaſſe latiùs, quàm argumenti ſeries quibuſdam videbitur poſtulare: verùm id occaſione dogmatis de prædeſtinationis incertitudine propterea faciendum eſſe judicavimus, ut illi qui prædeſtinationis gratuitæ ſententiam, quam nos cum Sanctis Auguſtino & Thoma multiſque aliis in p. p. Commentario docuimus, velut ſingularem omninoque improbabilem traducunt; clarè perſpiciant, eam eſſe admodum probabilem; nec ab iis duntaxat doceri, quos illic magno numero adduximus: ſed inſuper à compluribus aliis Orthodoxis, tum qui hoc ſæculo ſcribunt, tum qui priùs ſcripſerunt.

Sunt qui de Ruardo Tappero præclaro Lovanienſi Theologo velut oppoſitam de prædeſtinatione ſententiam docente multum gloriari ſolent. At hi Jo-

Vviggers de Ruardo. an. Wiggers æquè Lovanienſem Doctorem videant quæſt. 109. art. 10. num. 100. ita ſcribentem: *Idem docuit clarè Ruardus noſter, quem immeritò & ſine fundamento alii pro ſuis partibus trahere conantur, utpote qui & ipſam immediatam electionem ad gloriam & ad certum gloriæ gradum agnovit & aſſeruit.* Id quod deinde locis aliquot ex Ruardo allatis probat. Quibus addi poſſunt iſta ejus verba ex tom. 1. p. 222. impreſſ. Colon. *Alia tamen opinio magis conſentanea eſt Auguſtino & Patrum Conciliis, quòd non omnibus Deus concedit tale auxilium, ſed ſicuti mera voluntate prædeſtinat aliquos ad ſalutem, quibus ex ſola bonitate ſua diſponit dare dona gratuita neceſſaria ad ſalutem; ita mera voluntate, non propter prævisam aliquam rationem ex parte Reprobatorum, aliquos reprobat à gloria.* Ita ibi Ruard.

Sed etſi ipſe in iſta prædeſtinationis materia aliter ſenſiſſet, ſicut in quibuſdam difficultatibus de divinæ gratiæ auxiliis diverſum ſenſiſſe non diffitemur; nemo mirabitur, qui hæc ſequentia voluerit advertere.

1. Quòd in quæſtionibus, quas Eccleſia liberæ Theologorum diſſertationi permittit, non ſic unam partem amplectimur ut negemus, oppoſitam ab aliquibus aliis etiam Orthodoxis ſuſtineri.

2. Quòd Ruardus, tametſi vir egregiè doctus, libris Fauſti Rhegien. quos Catholicos exiſtimavit deceptus, ab ejus de Dei gratia placitis non ubique ſatis receſſerit. Cùm enim pag. 212. in fine dixiſſet Patres docere, Fidem eſſe generale donum, juſtitiam quoque eſſe generale munus; (Apoſtolo nihilominus clamante 1. ad Theſſalon. 4. *Non omnium eſt Fides*) pag. 213. *Sicut* (ait) *docet Venerabilis Fauſtus Galliæ Epiſcopus duobus libris de gratia Dei & humana mentis libero arb.* & pag. 215. *Nec* (inquit) *re ipſa diſſentit B. Auguſtinus ab aliorum Patrum B. Ambroſii, Chryſoſtomi, Fauſti Catholici Galliæ Epiſcopi, & aliorum ſententia.* Et pag. ſeq. rurſus Fauſtum illum annumerat Venerandis Patribus dicens: *Beatus Chryſoſtomus, Ambroſius, Fauſtus & alii Venerandi Patres &c.* & pag. 217. *Quam ſententiam etiam ſequi videtur Fauſtus Vener. Galliæ Epiſcopus.*

At verò hunc Fauſtum propter ſuos de Dei gratia liberos non venerabilem ſed damnabilem, neque Catholicis Venerandiſque Patribus, ſed Pelagiani dogmatis defenſoribus annumerandum fuiſſe, non poteſt dubitari. De Fauſto Galliæ Epiſc.

Gelaſius Pontif. d. 15. can. *Sancta Romana* ſic decrevit: *Opuſcula Fauſti Rhegienſis Galliarum apocrypha.*

In vita S. Fulgentii c. 28. de ipſo legitur: *Ita erat notior omnibus, ut duo libri, quos Fauſtus Epiſcopus Galliarum contra gratiam ſubdolo ſermone compoſuit, favens occultè Pelagianis, ſed Catholicus tamen volens videri, Conſtantinopoli offenſi, à plurimis fratribus ad B. Fulgentium probandum dirigentur. Quibus ne occultum ſerperet virus, ſeptem libris ipſe reſpondit.*

Conformiter S. Iſidorus de Vir. Illuſtribus ita c. 13. de S. Fulgentio ſcribit: *Legimus de gratia Dei & libero arbitrio libros reſponſionum ſeptem: in quibus Fauſto Galliæ Rhegienſis urbis Epiſcopo Pelagianæ pravitati conſentienti reſpondens, obnititur profundam ejus calliditatem deſtruere.*

Et Epiſcopi Africani in epiſtola Synodica: *Adversus duos libros Fauſti Galli ſeptem libros edidit, quos cùm recenſueritis, agnoſcetis protinus, quemadmodum memorati Fauſti commenta veritati contraria Catholicæ Fidei penitus inimica diſcuſſio prodidit, ratio manifeſta convicit, authoritas divina compreſſit, & præcedentium Patrum conſona prorſus atteſtatio confutavit.*

Petrus Diaconus unà cum aliis in cauſa Fidei Romam miſſis in Fine lib. de Incar. & Grat. ſic ſcribit: *Quorum omnium ſanctorum Patrum imbuti doctrinis, anathematizamus Pelagium & Celeſtinum, ſimulque etiam Julianum Edanenſem* (aliàs Celanenſem) *& qui illis ſimilia ſapiunt, præcipuè libros Fauſti Galliarum Epiſcopi, qui de Monaſterio Lirinenſi provectus eſt, quos contra prædeſtinationis ſententiam ſcriptos non dubium eſt* &c.

De S. Avito Vienn. Epiſc. ita Ado ejuſdem Sedis Epiſcop. ad ann. 492. *Fauſtus Pelagianum dogma deſtruere conatus in errorem labitur; unde qui ejus ſenſus in hac parte Catholicos prædicant, ſicut Gennadius de Illuſtribus viris ſcribens, omnino errant. Ita enim liberum arbitrium tam Auguſtinus quàm cæteri Catholici in*

ci in Eccleſia Dei docent, ut illuminatio & ſalus illi à Chriſto & per Chriſtum & cum Chriſto ſit: Fauſtus verò iſte ita liberum Chriſtianum arbitrium docere conatur, ut illuminatio ejus, virtus, & ſalus, non à Chriſto, ſed à natura ſit. Contra hunc ſcribit lucidiſſima Fide Avitus Vien. Epiſcopus, ejus errorem redarguens. Similiter & Joannes vir eruditus Antiochenus Presbyter. Et ne ſimus æquo prolixiores, prætermittimus eadem de Fauſto ſentientes, Sixtum Senenſ. lib. 6. Biblioth. Annor. 252. Baronium tom. 6. Annal. ad an. 460. tom. 7. an. 520. Bellarm. lib. de Script. Eccleſ. Vaſquez p. p. diſp. 89. Suarez Prolegom. 5. de Grat. cap. 5. num. 23. & ſeqq. Alvarez lib. 1. de Aux. diſp. 2. Malderum, Tannerum tom. 1. diſp. 3. q. 4. dub. 3. num. 12. & 26. & alios.

Hæc autem annotare viſum eſt; tum ne quis deinceps fallatur, Fauſtum Regienſem in libris vel ratione librorum de Gratia velut Catholicè ſcribentem ac Venerabilem ſuſcipiens; tum ut mirari deſinant, qui fortaſſe videant nos Ruardo minus deferre in diſputationibus de gratia, quàm par eſſe exiſtiment, quàmque reverà meritus fuiſſet, ſi à Fauſti titulis honorificis abſtinuiſſet, & ab ejus placitis receſſiſſet longiùs. Quamquam & hoc à quibuſdam ejus opinionibus meritò potuit nos avocare, quòd facultas ipſa Theologica Lovan. in juſtificatione ſuæ cenſuræ, quam circa finem an. 1589. aut certè an. ſeq. fecit, affirmat, numquam vel ejus temporis facultatem aut notabilem aliquam ejus partem præfati viri opiniones probaviſſe; quemadmodum præter cæteros locupletiſſimus teſtis eſt D. Judocus Tiletanus Collegii tunc noſtri haud ſanè poſtremus. Ita ibi. Obſervandum porrò, quòd ſignanter dicimus, Fauſtum non fuiſſe Venerabilem neque Catholicis Patribus annumerandum propter ſuos de gratia libros: quia nihil prohibet opinari, ipſum errata ſua poſtmodum correxiſſe, & acta pœnitentia ſanctè obiiſſe; quemadmodum ſcribit Baronius tom. 10. in Append. addendorum ad tom. 6.

Tacita Ob. Neque verò ex Electorum prædeſtinatione gratuita conſequens videre debet, quòd Deus habeat ſe inſtar alicujus Magnatis, qui ſi omnes ad cœnam ſuam vocaret, ac deinde quibuſdam venientibus (quos ipſe non vellet admittere) januam occluderet, meritò cenſeretur eos irriſoriè vocare.

1. Quia Deus nullum prorſus excludit venientem ad ſe. Dicit enim Chriſtus Jo. 6. *Omne quod dat mihi Pater ad me veniet, & eum qui venit ad me non ejiciam foras.*

2. Quia nemo venit, imò nec venire ad Deum poteſt, niſi ipſe Deus fecerit eum & velle & venire: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum*, eod. c. 6. Jo. *Quid enim habes quod non accepiſti?* 1. Cor. 4. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere;* ad Philip. 2. Non eſt autem periculum, quòd illum ad ſe venientem expellat, quem ipſe ad ſe adduxerit; niſi fortaſſis voluntate in malum mutata, ipſemet Deum deſerat.

3. Quia quamvis Deus omnes Electos prædeſtinaverit gratis; nullum tamen reprobat poſitivè à vita excludendo niſi propter demerita ſeu peccata.

4. Quoniam magnus ille, qui omnes vocaret ad ſuam cœnam, & tamen ſciret, quoſdam vel ſponte non venturos, vel ita venturos, ut proprio ſuo vitio dignos ſe præbeant qui cum ignominia excludantur; nequaquam cenſeri poſſet agere irriſoriè, vel vocando vel tales excludendo: Deus autem certò novit multos eſſe, qui vel dicant, *Uxorem duxi, & ideò non poſſum venire*, vel aliter proprio ſuo vitio reddant ſe vita æterna indignos. Non eſt igitur unde cenſeri poſſit irriſoriè illos vocare, quandoquidem non velit ullum poſitivè excludere niſi dignum excluſione.

Quòd verò quibuſdam occludat januam Regni, iis ſcilicet, qui prava ſua voluntate non ſe ad illud diſponunt, neque ſicut oportet veniunt; apertè ſignificat parabola Matth. 22. relata, ubi non habens veſtem nuptialem è loco convivii fuit ejectus, & in tenebras exteriores miſſus. Itemque quod Matth. 25. virginibus fatuis occluſa eſt janua.

Ob. Si dicas: Talem Magnatem ideò non habiturum ſe irriſoriè omnes vocando, quia reverà vult omnes ve-

Reſp. nire. In primis Reſp. Non eſſe neceſſe quòd ſimpliciter & abſolutè velit omnes venire, etiam illos, quos prænoſcit habituros ac retenturos indignitatem, quæ illos cœna reddit indignos.

Deinde. Deus quoque voluntate quadam antecedente, ſive illa formaliter ſive eminenter in eo ſit, (qua de re Doctores diſputant) vult omnes venire, licèt non voluntate conſequente & abſoluta: ſi enim ſic vellet, quis impedire poſſet eum, qui *In cœlo & in terra omnia quæcumque voluit, fecit?*

Denique. Comparationes Dei cum homine quamtumcumque magno ac potente non poſſunt per omnia pari paſſu currere: cùm Deus ſit proviſor univerſaliſſimus; & ideò bonis ex cauſis permittere poſſit quoſdam defectus, ubi homo quamtumvis magnus non poſſet permittere: cùmque omnes nos longè ſimus infirmiores reſpectu Dei, & ab eo magis ut bonum operari poſſimus dependentes, quàm quivis ſubditus reſpectu Magnatis. Subditi namque poſſunt ex ſe ſeu ſine Magnate velle ad eum venire, immò & venire, ipſumque deprecari: at nos ſine Deo nihil prorſus boni poſſumus velle, vel dicere, vel agere, veritate atteſtante Jo. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* & Apoſt. 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis. Ita enim Deus in cordibus hominum, atque in ipſo operatur arbitrio,* (ait S. Cœleſt. c. 9. epiſt. ad Epiſc. Gall.) *ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit, qui per eum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus;* atque ita ſemper valet iſtud Apoſtolicum, *Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Ad 1. Arg. Reſp. Participium *ſcientes* non eſſe referendum ad Theſſalonicenſes, ſed ad eos, qui in exordio epiſt. nominantur, ideſt ad Paulum, Silvanum, & Timotheum hoc ſenſu, Cùm ſciamus fratres, vos ad vitam æternam eſſe electos, idque non propter veſtra merita, ſed quia eſtis gratuitò dilecti à Deo. Sunt autem verba alicujus certitudinis; non tamen abſolutæ, ſed probabilis & conjecturalis, hoc eſt magnæ confidentiæ, quam Paulus & Collegæ ipſius meritò poterant habere ex bonis Fidei, Spei, & Charitatis operibus, atque ex conſtantia in adverſis, quæ in Theſſalonicenſibus conſpiciebatur.

Ad 2. Reſp. Omnes, de quibus S. Jo. ſcribit, habuiſſe tunc vitam æternam in ſpe; juxta illud Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus:* quod etſi Apoſtolus non certò ſciret de hoc aut illo in particulari; poterat tamen ſcire certò de corpore Eccleſiæ, ad quam ſcribebat.

Ad 3. Reſpond. B. Thom. q. de Ver. art. 5. ad 1. locum Apoſtoli intelligendum eſſe de illis rebus, quarum cognitio ad ſalutem pertinet: quamvis autem prædeſtinatio ad ſalutem pertineat; prædeſtinationis tamen cognitio non pertinet ad ſalutem. Quæ de ſignis prædeſtinationis dici poſſent, videantur ad p. p. q. 23. art. 6.

QUÆSTIO CXIII.

De Juſtificatione impii.

Aggreditur nunc S. Doctor tractationem de effectibus gratiæ gratum facientis. Et hos quidem eſſe multiplices conſtat, nimirum eſſe quoddam divinum Animæ tribuere; ipſam peccato vulneratam ac infirmam ſanare; juſtificare; ſanctam & Deo gratam reddere; eſſe principium ac radicem meriti. De duobus tamen dumtaxat, qui peculiares habent difficultates, eaſque in anterioribus non ſatis explicatas, agit in ſeqq. ſcilicet de juſtificatione & merito: quorum priorem dicit eſſe effectum gratiæ operantis, & poſteriorem gratiæ cooperantis; conformiter ad ea, quæ q. 111. art. 2. ſcripſit in fin. corp. & hac quidem q. agit de Juſtificatione.

Articulus I.

Utrùm juſtificatio impii ſit remiſſio peccatorum.

Error Hæreticorum.

JUſtificare idem valet quòd quempiam facere juſtum: ſed iſtud *facere* ambiguum eſt. Interdum enim ſumitur impropriè pro eo quod eſt æſtimare, vel pronuntiare, aut declarare aliquem eſſe Juſtum, ſive interim ipſe reverà Juſtus ſit ſive non. Atque hanc ſolam ſignificationem agnoſcunt Sectarii plerique in hac doctrina, ſtatuentes nimirum, Juſtificationem nihil ponere in Anima hominis qui juſtificatur, ſed eam eſſe vel ſolam remiſſionem peccatorum vel imputationem juſtitiæ Chriſti, quæ nobis in animo nihil immunem ratis imputetur, & propter quam ſic imputatam dicamur Juſti. Volunt ſcilicet, vocabulum juſtificandi eſſe forenſe, ita ut nihil aliud ſit juſtificare, quàm Juſtum pronunciare; cùm tamen ſint Scripturæ loca pluſrima, ubi eam ſignificationem non quadrare facillimè videbit quilibet etiam mediocriter ſolùm doctus: ut Eccleſiaſtici 1. *Religioſitas cuſtodiet & juſtificabit cor*. Et c. 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari*. Ad Rom. 3. *Juſtificavit gratis per gratiam ipſius*. Et c. 5. *Sicut per unius delictum, in omnes homines in condemnationem; ſic & per unius juſtitiam, in omnes homines in juſtificationem vitæ*. Ad Tim. 3. *Quem* (ſcilicet Spiritum Sanctum) *effudit in nos abundè per Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum, ut juſtificati gratia ipſius, heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ*. Apoc. ult. *Qui Juſtus eſt, juſtificetur adhuc*. Iſaiæ 53. *Pro eo quòd laboravit Anima ejus, videbit & ſaturabitur: in ſcientia ſua juſtificabit ipſe Juſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit*. Quem locum interpretans Apoſtolus Petrus 1. ſuæ epiſt. c. 2. *Qui* (inquit) *peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum, ut peccatis mortui, juſtitia vivamus, cujus livore ſanati eſtis*. Ubi ponderanda ſunt iſta verba, *Juſtitia vivamus*, & *ſanati eſtis*. Nam hæc aliquid poſitivum quod animis noſtris inſit ſignificant, non illam externam Sectariorum imputationem. Imò iſtud *juſtificare* in illa eorum ſignificatione numquam in ſacris Litteris tribuitur Deo reſpectu hominum impiorum remanentium in eodem ſtatu mentis ſuæ, nec tribui poteſt, dicente Salomone Prov. 17. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque ad Deum*.

In Scriptura juſtificare ſignificat Juſtum facere.

Alias ergo *facere*, quod importatur in verbo juſtificandi, accipitur propriè, ita ut juſtificare idem ſit quòd reverà facere ſeu efficere Juſtum; & ita ſumitur in locis ex Eccleſ. & Iſaia, & Apoſtolis jam ſuprà allegatis.

Confirm. Quamvis juſtificare idem eſſet quòd declarare vel pronuntiare aliquem eſſe Juſtum; nihilominus quando in ſacra Scriptura Deus dicitur juſtificare impium, deberet intelligi facere Juſtum: partim quia ipſe eſt ſapientiſſimus & rectiſſimus; ideoque non poteſt declarare vel pronuntiare aliquem eſſe Juſtum, qui non ſit Juſtus: partim quia nullus eſt verè Juſtus, niſi juſtitiam à Deo habeat; hinc enim conſequens eſt, omnem illum, quem Deus juſtum declarat, reverà eſſe juſtum, & hoc niſi à Deo; ac proinde Deum verè facere omnem illum Juſtum, quem Juſtum eſſe declarat.

Neque refert, iſtud verbum Juſtificare non reperiri in hac ſignificatione apud profanos Authores latinæ linguæ peritiſſimos. Nam nec reperitur apud eos in illa ſignificatione quam prætendunt Sectarii, immò nec in ulla alia; prorſus enim apud eos non invenitur verbum juſtificandi: ſed etſi inveniretur, non eſſet mirum quòd ipſi non uſurparent ſicut Catholici; quia penitus ignoraverunt illam Dei gratiam qua facit aliquos verè ac propriè Juſtos, præſertim in Anima. Qui verò gratiam illam agnoverunt SS. Patres, ſimiliter intellexerunt, Deum juſtificare pro Juſtum facere; unde Aug. lib. de Spir. & lit. c. 26. *Quid eſt aliud Juſtificati quàm Juſti facti; ab illo ſcilicet, qui juſtificat impium, ut ex impio fiat Juſtus?* Quapropter tum in ſacris Litteris, tum in Catholicæ Fidei doctrina, Deum juſtificare quempiam, propriè loquendo eſt facere illum Juſtum, hoc eſt ſanctum, rectum, benè ordinatum erga Deum & proximum ac ſeipſum, tam animo quàm externis actionibus.

De qua juſtitia ſit hic ſermo.

Sciendum ergo, ſermonem hic eſſe non de juſtitia particulari, quæ eſt virtus quædam ſpecialis, & dividitur in commutativam & diſtributivam: ſed de juſtitia univerſali, quæ eſt omnium virtutum congeries. Et rurſum non de juſtitia univerſali politica, ideſt quæ in externis tantùm actionibus poſita ſit, quæ hominum dumtaxat judicio vocatur juſtitia: ſed de juſtitia univerſali perfecta, quæ ſcilicet importat abſolutam rectitudinem hominis ad Deum tamquam ad finem ſupernaturalem, & ad proximum propter Deum ſimiliter conſideratum, ac etiam ad ſeipſum: ſive prout ſupremum hominis, nempe ratio, ſubditur Deo, & inferiores vires Animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi; quemadmodum hic in corp. loquitur B. Thom. Quæ proinde complectitur omnium virtutum ſupernaturalium congeriem, & non ſolùm ab hominibus vocatur juſtitia, ſed etiam à Deo, nominaturque in ſacris Litteris juſtitia coram Deo, quo modo ſumpta juſtitia deſcribi poteſt, Quòd ſit recta diſpoſitio totius hominis erga Deum, ſeipſum, & proximum.

Quid hic juſtitia.

Quid juſtificatio activè.

Ex his conformiter, ſi juſtificatio activè ſumatur, eſt illa actio vel operatio, qua Deus aliquem efficit Juſtum, ſeu rectum & ſanctum. At hic de juſtificatione paſſivè accepta quæritur, de illa nimirum, quæ eſt effectus gratiæ operantis, & importat quemdam motum (generaliter loquendo de motu) ad juſtitiam, ſicut calefactio importat motum ad calorem.

Juſtificatio paſſivè accepta fit dupliciter.

Sed obſervandum eſt, hanc juſtificationem fieri poſſe dupliciter. Uno modo per modum ſimplicis generationis, qui eſt ex naturali privatione vel etiam negatione ad juſtitiam tamquam ad formam, qualis fuit ea juſtificatio, qua tum Angeli tum primi homines ſimul cum natura juſtitiam acceperunt, in quibus nullum præceſſit peccatum. Alio modo ſecundùm rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium, qualis eſt juſtificatio impii: conſiſtit enim hæc inter culpam quæ deletur, & gratiam gratum facientem ſeu juſtitiam quæ acquiritur tamquam inter duos terminos, non ſolùm oppoſitos, ſed etiam quodammodo contrarios.

Quæſt. 1.

Petes 1. Cùm primi homines fuerint juſtificati in primo inſtanti ſuæ creationis; quomodo illorum juſtificatio poteſt fuiſſe ex privatione juſtitiæ ad juſtitiam, quandoquidem illa privatio numquam in eis præceſſerit.

Reſp.

Reſp. Si propriè ac ſtrictè loquimur; illorum juſtificationem non eſſe à privatione. Tunc enim aliqua mutatio propriè loquendo eſt à privatione, quando privatio præceſſit formam & ſubjectum præextitit carens forma, quam habere aptum erat, & poſtea formam illam accipit. Quo modo ſi primi parentes fuiſſent creati in puris naturalibus, & poſtea illis additum fuiſſet donum gratiæ juſtificantis; eorum juſtificatio propriè fuiſſet à privatione ad formam: privatione tamen ſolùm naturali; quoniam ea in hominibus ſic conditis non fuiſſet culpabilis, utpotè qui non tenerentur habere gratiam. Si verò generaliter loquamur de privatione prout complectitur ſimplicem negationem; ſic primorum hominum juſtificatio fuit ex privatione ſeu negatione, quia illa mutatio ex negatione eſt, quando tempore ſeu duratione antecedente non fuiſſet ſubjectum habens formam, & poſtea ſubjectum ſimul cum forma incipit eſſe. Sic autem res ſe habet, quòd tempore præcedente ſuam productionem Adam & Eva non fuerunt cum gratia, (quoniam nec fuerunt) & poſtea ſimul incœperunt eſſe & habere gratiam. Quando autem S. Thom. juſtificationem per modum ſimplicis generationis, qui eſt à privatione ad formam, declarat exemplo Adami, qui in ſua origine juſtitiam accepit; non loquitur de privatione ſtrictè, ſed generaliter pro negatione vel privatione. Sicut etiam 3. p. q. 34. art. 1. ad 2. ubi dicit, Quòd aliquid fit, non tantùm ex contrario, ſed etiam ex negativè vel privativè oppoſito, conſequenter addens, Quòd Chriſtus factus eſt ſanctus ex non ſancto ſecundùm hominem; non quidem privativè, propriè nimirum ac ſtrictè, ut ſcilicet aliquando fuerit homo, & non fuerit ſanctus: ſed negativè, quia ſcilicet quando non fuit homo, non

habuit

habuit ſanctitatem humanam, & ideò ſimul factus fuit homo.

Quæſt. 2. P a t e s 2. Cùm juſtificatio impii ſit in inſtanti, quemadmodum art. 7. docetur; quomodo rectè dicitur, eſſe motus à contrario in contrarium, quandoquidem motus propriè dictus prout à mutatione diſtinguitur ſit ſucceſſivus & non inſtantaneus.

Reſp. Reſp. Juſtificationem impii non eſſe motum propriè dictum, ſed tantùm habere ſimilitudinem motus; ſive (ut B. Thom. loquitur) fieri ſecundùm rationem motus, quantùm ad hoc ſcilicet, quod eſt fieri à contrario io contrarium.

Quæſt. 3. P a t a s 3. Cùm peccatum ſecundùm maculam quam importat, & quæ in juſtificatione deletur, non ſit aliquid omninò poſitivum, ac per conſequens non contrariè opponatur gratiæ ſed privativè; quomodo juſtificatio impii dicitur eſſe de contrario in contrarium?

Reſp. Reſp. Partim quia peccatum ſecundùm maculam, quam importat, eſt quiddam velut poſitivum, ſeu habet magnam affinitatem cum poſitivo, eò quòd ſuprà naturalem juſtitiæ privationem ſuperaddat quiddam quaſi poſitivum, ſcilicet debitum habendi juſtitiam, per quod ipſa eſt moralis privatio. Partim quia juſtificatio impii pro termino à quo habet ſtatum peccati & injuſtitiæ. Hic autem ſtatus, etſi privationem contineat; ſonat tamen aliquid poſitivum, & connotat relationem ad actum poſitivum, quo peccati macula fuit inducta.

Quid juſtificatio. Ex his jam intelligi poteſt quid ſit juſtificatio. Generaliter enim deſcribi poteſt Eſſe illa motio, qua quiſpiam fit Juſtus; ſicut ſanctificatio apud S. Thom. dicta q. 34. eſt, qua aliquis fit ſanctus. Et hæc deſcriptio non eſt propria juſtificationis impii, ſed etiam complectitur illam, quà & Angeli & homines fuerunt ab initio juſtificati. Juſtificatio autem impii deſcribitur Eſſe translatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Jeſum Chriſtum. (Quid impii juſtificatio.) Quæ deſcriptio colligitur ex cap. 1. ad Coloſſ. ubi Apoſtolus ſcribit, quòd Deus pater *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum Filii dilectionis ſuæ*.

Ob. Nec quemquam movere debet, quòd Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. multò ſtrictiùs videatur juſtificationem impii deſcribere dicens, quòd ſit *Translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum*. (Reſp.) Quia ibi non deſcribit omnem juſtificationem impii, ſed eam ſolùm, qua quis adhuc in originali peccato conſtitutus ab eo juſtificatur, quæ unicuique noſtrum eſt juſtificatio impii omnium prima. Patet hic Conc. ſenſus; cùm ex eodem cap. ubi ſequitur, quòd iſta translatio poſt Evangelium promulgatum ſine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non poteſt; tum ex cap. 6. ubi ad illam juſtificationem prærequiritur ea pœnitentia, quam ante Baptiſmum agi oportet cum propoſito baptiſmum ſuſcipiendi: & ex cap. 7. ubi hujus juſtificationis cauſa inſtrumentalis dicitur eſſe Baptiſmus. Unde juſtificationis ejus peccatoris, qui ab accepta in Baptiſmo gratia per peccatum exciderit, (quæ eſt ſecunda impii juſtificatio, facto reſpectu ad eam quæ fit in Baptiſmo) demum cap. 14. iſtius ſeſſ. mentionem facit.

Obſervandum tamen, quòd ſicut augmentatio caloris dicitur calefactio; ita etiam augmentatio juſtitiæ dicitur juſtificatio, juxta illud Apoc. ult. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*: & hæc vocatur juſtificatio ſecunda; ſicut illa qua relapſus erigitur & juſtificatur hujus comparatione vocatur juſtificatio prima: quamvis (ut antè indicavimus) ſit ſecunda juſtificatio impii comparata ad eam, quæ in Baptiſmo recipitur, & quæ eſt omnium prima impii juſtificatio.

Reſp. ad Art. Ex his per duas concluſiones R e s p. p o t e s t a d A r t.

P r i o r C o n c l u s i o.

JUſtificatio ſimpliciter loquendo neque eſt remiſſio peccatorum, neque remiſſionem peccatorum includit. Quia poteſt eſſe ſine illa remiſſione, & de facto fuit tum in Angelis tum io primis hominibus, dum in ipſa creatione ſua fuerunt juſtificati. Virgo quoque Deipara, ſi non fuit in peccato originali concepta, ſine peccatorum remiſſione fuit juſtificata. Hoc in corporalibus ſimile eſt, quòd Sol quando creabatur factus eſt lucidus; non tamen priùs tenebroſus.

P o s t e r i o r C o n c l u s i o.

JUſtificatio impii eſt remiſſio peccatorum concomitanter ſimili ferè modo, quo generatio unius eſt corruptio alterius. Quoniam enim oppoſita non poſſunt ſimul eſſe in eodem; neceſſarium eſt, ut cui infunditur gratia juſtificationis, in eodem deleatur macula peccatorum mortalium, quæ illi gratiæ opponuntur. Atque ita in juſtificationis impii ratione includitur remiſſio peccatorum; non quidem quatenus eſt juſtificatio, ſed quatenus eſt impii juſtificatio: nec includitur tamquam terminus ad quem, qui potiùs eſt ipſa juſtitia, ad quam tendit mutatio impii, ſed velut terminus à quo. Cùm enim juſtificatio impii ſit tranſmutatio de ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ ſeu juſtitiæ; in ea includitur remiſſio peccatorum tamquam formalis abolitio termini à quo: & includitur etiam juſtitia ſeu juſtitiæ acquiſitio tamquam terminus ad quem illa tranſmutatio terminatur. (In impii juſtificatione includitur remiſſio peccatorum ut abolitio termini à quo.) Et ſecundùm hæc accipienda ſunt verba B. Thomæ in fin. corp. dicentis: *Quia motus denominatur magis à termino ad quem quàm à termino à quo; ideo hujuſmodi tranſmutatio, qua aliquis tranſmutatur à ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ per remiſſionem peccati* (ſcilicet formaliter) *ſortitur nomine à termino ad quem, & vocatur juſtificatio impii*. (Juſtitia eſt terminus ad quem.)

Illud itaque, quo impius formaliter amittit ſtatum injuſtitiæ, eſt peccatorum remiſſio; non tamen per eam formaliter juſtificatur, ſed per gratiam & gratiæ ſeu juſtitiæ infuſionem. Licèt enim remiſſio peccatorum & juſtificatio ſeu gratiæ donatio ſit una eademque divina operatio; formaliter tamen inter ſe differunt ex parte objectorum, ut dicitur art. 6. ſeq. ad 2. (Remiſſio pecc. & juſtificatio eſt una mutatio.) Et ex his patet, quòd juſtificatio impii non ſit compoſita ex duabus mutationibus realiter diſtinctis, ut componitur motus propriè dictus: ſed eſt unica & ſimplex mutatio conſiſtens intra hos duos terminos, qui ſunt peccatum ſeu peccati macula, & gratia gratum faciens ſeu juſtitia.

At dices: B. Thom. iſto art. 6. ad 1. ait, Juſtificationem impii dici remiſſionem peccatorum, ſecundùm quod omnis motus accipit ſpeciem à termino: ubi remiſſionem peccatorum agnoſcit eſſe terminum ad quem juſtificationis impii; ergo illa remiſſio non rectè hic dicitur eſſe terminus à quo. Ob. Reſp. Neg. C. Diverſa quippe ratione conſiderata remiſſio peccatorum eſt terminus à quo & terminus ad quem juſtificationis impii. Reſp. Nam ſecundùm quod formaliter importat abolitionem maculæ peccati; ſic eſt terminus à quo: quatenus verò importat abolitionem maculæ reconciliatricem cum Deo, ſeu remiſſionem peccati per gratiam juſtificantem; ſic eſt terminus ad quem.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt: Maj. eſſe veram hoc ſenſu, Peccatum non tantùm opponitur juſtitiæ particulari, ut nec ſoli juſtitiæ generali politicæ. Ad Min. Reſp. Juſtificationem ſignificare motum ad juſtitiam univerſalem ſupernaturalem, quæ & gratiam & virtutes omnes complectitur: ſed non ad juſtitiam particularem, neque ad generalem politicam; & ſic Arg. C. Neg. eſt.

Ad 2. etiam Neg. C. Quoniam etſi remiſſio peccatorum fiat per Fidem tamquam per radicem ac fundamentum juſtificationis: per Charitatem velut quæ hominis affectum Deo conjungit; illæ tamen virtutes dicunt ſpecialem ordinem mentis humanæ ad Deum ſecundùm intellectum & ſecundùm voluntatem: at juſtitia, ut hìc ſumitur, importat generalem ordinem totius hominis ad Deum, includitque gratiam, Fidem, Spem, Charitatem, reliquaſque virtutes; & idcirco ab ipſa, tamquam ab eo quod potiſſimum eſt, rectè denominatur juſtificatio.

Pro ſolut. 3. Neg. eſt Maj. Nam vocatio propriè non eſt juſtificatio, ſed juſtificationem antecedit tamquam via vel diſpoſitio ad juſtificationem. Cùm autem

rem

Digitized by Google

tem B. Th. in 4. d. 17. q. 1. art. 1. quæſt. 2. ſcribit, Quòd aliqua vocatio eſt ſecundùm ſubſtantiam idem quòd juſtificatio; loquitur de vocatione illa interiori, qua Deus una eademque operatione hominem à peccatis avocat, & ad ſe ita perfectè convertit, ut ſimul gratiam juſtificationis infundat; quemadmodum intelligi poteſt ex contextu.

Porrò cum ex dictis ſatis liqueat, quòd in juſtificatione impii ſemper inveniatur remiſſio peccatorum; ſupereſt quærendum,

Utrùm in impii juſtificatione peccata ſic remittantur, ut verè auferantur ac deleantur.

[Hæreticorum error.] SEctariorum noſtrorum inter alios errores iſte unus fuit, Quòd in juſtificatione peccata ſolùm tegantur, & à Deo non imputentur: nequaquam verò tollantur vel deleantur. Putantque ſibi patrocinari hæc argumenta.

1. Eſt ex Pſal. 31. ubi Pſalmiſta dicit: *Beati quorum remiſſa ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Et mox: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Quibus verbis brevem quamdam juſtificationis impii deſcriptionem contineri volunt, nimirum quòd conſiſtat in hoc, quod eſt Peccata tegi & non imputari: eam autem deſcriptionem nefas eſt dicere eſſe imperfectam; præſertim cùm Apoſtolus ad Rom. 4. eam approbet, dicatque 2. ad Cor. 5. quòd *Deus erat in Chriſto Mundum reconcilians ſibi, non reputans illis delicta ipſorum.* Et 1. Pet. 4. quòd *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

2. Concupiſcentia, quæ eſt peccatum, manet in homine quantumcumque juſtificetur; ergo in juſtificatione non aufertur peccatum, ſed tantùm tegitur.

3. Nullus in hac vita perfectè implet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, quemadmodum docet Aug. lib. de Perſ. Juſt. c. 8. ergo licèt homo juſtificetur, manet tamen in peccato.

[Peccata ſic remittuntur, ut penitus auferantur.] RESPONSIO ad Fidem pertinens eſt, In juſtificatione impii peccata mortalia ſic remitti, ut penitus auferantur ac deleantur, neque quicquam remaneat, quod culpæ vel peccati mortalis rationem habeat.

[Peccata delentur.] PROB. 1. Quia ſacra Scriptura docet, Deum peccata delere & auferre. Pſ. 50. *Dele iniquitatem meam, & omnes iniquitates meas dele.* Iſa. 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me.* Oſeæ 14. *Omnem aufer iniquitatem.* Mich. 7. *Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem?*

[A peccatis lavamur & mundamur.] PROB. 2. Quia eadem Scriptura docet, nos à peccatis lavari, mundari, & ſanctificari. Pſalm. 50. *Asperges me Domine hyſſopo, & mundabor, lavabis me & ſuper nivem dealbabor.* Iſa. 1. *Lavamini, mundi eſtote &c.* Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* 1. ad Cor. 6. poſt graves peccatores recenſitos dicit Apoſtolus: *Et hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Ad Heb. 1. Chriſtus dicitur, *Purgationem peccatorum faciens.* 1. Jo. 1. *Si in luce ambulamus &c. ſanguis Jeſu Chriſti Filii ejus emundat nos ab omni peccato.*

PROB. 3. Quamdiu peccatum mortale manet in homine, homo manet in morte, cùm ejuſmodi peccatum ſit mors Animæ: ſed quando peccator juſtificatur ipſe non manet in morte, quia & Deum & proximum diligit: qui autem diligit translatus eſt de morte ad vitam 1. Jo. 3. ergo non manet in peccato mortali, ac per conſequens nec ejuſmodi peccatum manet in illo, ſed aufertur & deſtruitur.

PROB. 4. In ſacris Litteris quidam dicuntur eſſe immaculati, ut Pſ. 118. utique quia non habent ullam peccati mortalis maculam; ergo iſta macula in juſtificatione tollitur ac deletur ita ut non ſit.

[Hæreticorum reſp. diluitur.] Neque ullius momenti eſt Hæreticorum reſponſio: Scripturam ita loqui, propterea quòd peccata non imputentur illis ad pœnam, quibus dicitur Deus illa remittere.

1. Quia peccata, quæ in hominis animo remanent, non imputare ad pœnam, non eſt idem quòd illa delere & auferre; quod tamen poſterius Scriptura Deo tribuit: neque eſt peccatorem à peccatis mundare, & lavare, & ſanctificare; quod etiam Scriptura aſſerit Deum facere.

2. Quia ſi peccata remanent, ſolùmque teguntur & non imputantur, graviſſima ſequuntur abſurda: veluti Quòd Chriſtus non ſit Agnus tollens peccata Mundi; quomodo enim ea tollet, ſi ſemper manent? Quòd filios ſuos non liberet à ſervitute peccati, neque illos faciat ſanctos: Quòd Deus amet peccatores tamquam ſuos amicos, etiam dum ſunt in peccato mortali, contra illud Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus:* Quòd Chriſtus falſum dixerit dicens Apoſtolis Jo. 13. *Jam vos mundi eſtis;* ſi enim peccata mortalia in illis manebant, non poterant eſſe mundi: cùm illi non ſint reverà mundi, qui magnis ſordibus (cujuſmodi ſunt maculæ peccatorum mortalium) ſunt inquinati: item quòd falſum ſit illud ad Rom. 8. *Nihil nunc damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu;* quodcumque enim peccatum mortale eſt dignum damnatione: imò quòd Dei æſtimatio ſit erronea, ſi vel æſtimat illum eſſe Juſtum, qui peccato mortali eſt obnoxius, vel non æſtimat eum dignum pœna, in cujus mente id remanet, quod eſt pœna æterna dignum. [Peccata eorum, quibus remittuntur, non ſolùm teguntur, ſed auferuntur.]

PROB. 3. ex Patribus, Hieron. in c. 2. Soph. ſcribit, Animam priùs peccatorum ſordibus inquinatam dicere, (Cant. 1.) *Nigra ſum:* & de eadem poſt actam pœnitentiam dici, (Cant. 8.) *Quæ eſt iſta quæ aſcendit dealbata?* nimirum juxta lectionem 70. quibus conformia habet etiam ſcribens in c. 3.

Auguſtinus lib. 1. ad Boniſ. cap. 13. cùm Julianus Pelagianus objiceret Catholicos dicere, Baptiſma non dare omnem indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, ſed radere, ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur; ita reſpondet: *Quis hoc adverſus Pelagianos niſi Infidelis affirmet? Dicimus enim, Baptiſma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quaſi raſorum in capite capillorum unde creſcant, iterum reſecanda peccata:* Et lib. 3. Pelagianos introducens objicientes quòd Catholici aſſerant, Baptiſma non verè homines novos facere, ideſt non plenam dare remiſſionem peccatorum: ſed ex parte filios Dei fieri, ex parte autem filios ſæculi, ideſt Diaboli remanere; his verbis reſpondet: *Mentiuntur, inſidiantur, tergiverſantur. Non hoc dicimus.* Et poſtea: *Baptiſmus abluit peccata omnia, prorſus omnia factorum, dictorum, cogitatorum, ſive originalia, ſive addita, ſive quæ ignoranter, ſive quæ ſcienter admiſſa ſunt.* Et conc. 2. in Pſ. 31. *Nec ſic intelligatis quòd dixit, Peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint, & vivant. Tecta ergo peccata quare dixit? Ut non viderentur.*

His accedit Conc. Trid. definitio, qua ſeſſ. 5. can. 5. anathema dicit illi, qui per gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, negaverit reatum peccati originalis remitti, *Aut etiam aſſeruerit, non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud dixerit tantùm radi aut non imputari.* Et quamvis ibi tantùm ſit ſermo de remiſſione peccati originalis; tamen quantùm ad hoc eadem eſt ratio de remiſſione actualium. Unde ſeſſ. 6. c. 7. docet, Juſtificationem eſſe renovationem interioris hominis, & per illam hominem ex injuſto fieri Juſtum.

AD 1. ARG. Reſp. Quod in Pſ. 31. non contineatur ulla deſcriptio juſtificationis impii, nec perfecta nec imperfecta: ſed tantùm aliqua ejus proprietas, ſeu quiddam ad beatitudinem vel juſtificationem pertinens; ſicut cum idem Propheta Pſ. 111. dicit: *Beatus vir qui timet Dominum*, & cùm Chriſtus Matth. 5. dixit: *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum*, explicuit aliquam proprietatem vel perfectionem beatitudinis præſentis, per quam ad futuram tendimus: non verò ejus definitionem aut deſcriptionem attulit. Nec infrequens eſt, Scripturam attribuere beatitudinem nunc uni nunc alteri cauſæ vel diſpoſitioni vel proprietati; ita tamen, ut dum una nominatur, non excludatur altera.

Si dicas: Hinc ſequi, quòd occultatio & non imputatio peccati ſaltem ſit aliqua diſpoſitio vel pars beatitudinis ſeu juſtificationis. [Ob.] Reſp. Id rectè dici, ſi loquamur de illa occultatione & non imputatione, de qua loquitur tum Pſalmiſta tum Apoſtolus, qua nimirum peccata ſic teguntur & non imputantur, ut verè remittantur, deleantur & eſſe deſinant: ſecus verò, [Reſp.]

ſi in-

ſi intelligantur tegi & non imputari, ita ut maneant, ſed occultata ſeu tecta. Deus namque intelligitur non imputare homini ſua peccata, ſcilicet ad pœnam, quando liberat eum reatu ſeu obligatione pœnæ luendæ: ſed naturæ ordine prius eſt, quòd ei ſua peccata non imputet ad culpam; id verò fit, quando Deus maculas peccatorum abſtergit ac delet à mente hominis peccatoris, & ſic ipſum liberat tam labe quàm vituperabilitate per peccatum contractis.

Quomodo Deus verè non imputet peccata.

Ob. At dices: Verbum *Tegi* importat, ea quæ teguntur manere, occultata tamen. Reſp. Id non eſſe perpetuum. Nam Medicus bono emplaſtro tegit vulnera, ſicque illa ſanat ut non remaneant: Deus autem eſt Animæ noſtræ Medicus, qui proinde ejus vulnera, id eſt peccata ſic Medicinæ ſuæ potentia tegit, ut ſanet, id eſt ut auferat ac deleat; quo exemplo utitur S. Aug. Enarr. 2. in Pſalm. 31. Sed etſi verbum tegendi hoc generaliter apud homines importaret, ut ea quæ ipſis teguntur remaneant: nihilominus quando aliqua dicuntur tegi Deo; neceſſe eſt intelligere, quòd auferantur ac deleantur, penituſque deſinant eſſe: cùm enim *Omnia nuda ſint & aperta oculis ejus*, ad Heb. 4. nihil poteſt ejus conſpectum effugere aut ipſi occultari, niſi id quod non eſt.

Ad locum ex 2. ad Cor. 5. Reſp. Quòd ideo Deus non reputat peccata eorum, quos ſibi per Chriſtum reconciliat, quia peccata illis remittit ac penitus aufert: dicit enim ad Eph. 1. Quòd eos ſibi gratificat, ſeu gratos facit: & ad Coloſſ. 1. ita conciliat, *Ut exhibeat eos ſanctos, & immaculatos, & irreprehenſibiles coram ipſo.*

His conformiter intelligi poteſt, Charitas operire peccata, ſicut emplaſtrum tegit ac ſanat vulnera. Nam Charitatis actus legitima eſt diſpoſitio ad obtinendam veniam & abolitionem peccatorum: habitus autem formaliter expellit peccatum. Quoniam verò tam Apoſtolus Petrus iſto cap. 4. quàm S. Jacobus cap. 5. reſpexerunt ad cap. 10. Prov. ubi legitur, *Odium ſuſcitat rixas, & univerſa delicta operit Charitas*; ad litteram loqui videntur de peccatis alterius, ejus ſcilicet, quem ex Charitate diligimus, ut ſenſus ſit, Quòd Charitas, qua proximum diligimus, facit ut univerſa ejus peccata diſſimulemus, toleremus, ac condonemus.

Ad 2. Reſp. Concupiſcentiam, quæ in renatis manet, non eſſe peccatum, ſatis oſtenſum fuiſſe q. 73. art. 4. & q. 82. art. 2. ſicuti & qua ratione interdum vocetur peccatum.

Ad 3. Reſp. Neg. C. Quia etſi præceptum dilectionis non poſſit in hac vita tam perfectè impleri, ut vivamus ſine peccatis venialibus; poteſt tamen per Dei gratiam ſic perfectè impleri, ut fiat totum quod per illud jubetur, utque peccata mortalia quæ fuerunt deleantur ac vitentur. Vide quæ diximus ſuprà q. 109. art. 8. & 2. 2. q. 44. art. 6.

Articulus II.

Utrum ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio impii, requiratur gratiæ infuſio.

Error Hæreticorum.

NEGANT horum temporum Sectarii volentes, nos non juſtificari per aliquam juſtitiam nobis intrinſecam & inhærentem, ſed per ſolam remiſſionem peccatorum, & per ſolam Chriſti juſtitiam nobis extrinſecam ſeu nobis imputatam. Sibique favere exiſtimant hæc argumenta.

1. Eſt ex c. 4. ad Rom. ubi dicitur, quòd *Credenti in eum qui juſtificat impium, reputatur Fides ad juſtitiam*; unde infert Calvinus, juſtitiam noſtram non aliud eſſe quàm Chriſti juſtitiam Fide apprehenſam, & ſic nobis imputatam.

2. Ex cap. 5. *Per unius obeditionem Juſti conſtituentur multi*; ergo Chriſti obedientia eſt noſtra juſtitia.

3. Ex cap. 10. *Ignorantes juſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti*: ſed oportet nos juſtitiæ Dei ſubjectos eſſe; ergo non debemus ſtatuere aliquam juſtitiam noſtram, id eſt nobis inhærentem.

4. Ex 1. ad Cor. 1. ubi Chriſtus dicitur eſſe *Factus juſtitia & ſanctificatio noſtra*: ſicut & Jerem. 23. *Hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus juſtitia noſtra*. Ita enim Hebræa ſonare teſtatur Hieronymus in Com.

5. Ex 2. ad Cor. 5. ubi dicitur, *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur juſtitia Dei in ipſo*: ergo pariter nos ſumus Juſti juſtitia quæ eſt in ipſo & non in nobis: ſicut enim illi imputantur peccata noſtra; ita nobis imputatur ejus juſtitia.

6. Sumit Calvinus ex c. 1. ad Eph. ubi quod Apoſtolus dicit, *Gratificavit nos in dilecto Filio ſuo*, idem eſſe vult, quòd gratioſos & acceptos nos habuit.

7. Eſt ex Pſal. 142. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens*; ergo nullus eſt Juſtus per juſtitiam ſibi inhærentem.

8. Ex Iſa. 64. ubi omnes juſtitiæ noſtræ dicuntur eſſe ut pannus menſtruatæ. Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Nemo juſtificatur per ſolam remiſſionem peccatorum.

QUAMVIS in juſtificatione impii includatur remiſſio peccatorum, vera nimirum & propriè dicta, non autem fictitia, quam Hæretici imaginantur; nemo tamen per ſolam peccatorum remiſſionem juſtificatur. Prior pars ex art. 1. patet. Poſteriorem definivit Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. verbis expreſſis, quæ ad Concl. 2. & 3. recitantur: eamque Scriptura manifeſtè docet dicens, Charitatem Dei Diffundi in cordibus noſtris, ad Rom. 5. & nos Renovari ſpiritu mentis noſtræ, ad Eph. 4.

Accedit ratio. Receſſus à termino à quo cum excluſione termini ad quem non poteſt eſſe acceſſio vel acquiſitio termini ad quem: ſed remiſſio peccati importat receſſum à peccato tanquam à termino à quo, & juſtificatio eſt acceſſus ad juſtitiam velut ad terminum ad quem: ſive eſt ipſius juſtitiæ & gratiæ juſtificantis acquiſitio; ergo remiſſio peccati, ſi ſit ſola, ita ut excludatur gratia juſtificans ſeu juſtitia inhærens, non poteſt eſſe veri nominis juſtificatio. Hinc Auguſt. epiſt. 105. *Poſt remiſſionem peccatorum niſi mundatam domum habitet Spiritus ſanctus, nonne cum aliis ſeptem redit Spiritus immundus, & erunt noviſſima hominis illius pejora quàm erant prima?* Et poſtea: *Neque ab illo quod originaliter contrahitur, neque ab his quæ unuſquiſque in vita propria vel intelligendo vel nolendo intelligere mala congregat, vel etiam inſtructus ex lege additamento prævaricationis exaggerat, quiſquam liberatur & juſtificatur, niſi gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolùm remiſſione peccatorum, ſed prius ipſius inſpiratione Fidei, & timoris Dei, impertito ſalubriter orationis affectu & effectu, donec ſanet omnes languores noſtros &c.* Lib. etiam 1. de Pec. mer. cap. 13. *Quid eſt quòd abundantiam gratiæ & juſtitiæ accipiunt, niſi quòd non ei tantùm peccato, in quo omnes peccaverunt, ſed eis etiam quæ addiderunt, gratia remiſſionis datur, eiſque hominibus tanta juſtitia donatur, ut cùm Adam conſenſerit ad peccatum ſuadentis, non cedant iſti etiam cogenti.*

Conclusio II.

Nullus per juſtitiam imputativam juſtificatur.

NEMO juſtificatur per juſtitiam imputativam; ac proinde formalis cauſa juſtificationis impii non eſt juſtitia Chriſti, ſive quæ in ſolo Chriſto eſt, & quæ nobis imputetur, tametſi non ſit in nobis. Definivit enim Synod. Trid. ſeſſ. 6. can. 10. *Ut ſi quis dixerit, nos per Chriſti juſtitiam, per quam nobis meruit, formaliter Juſtos eſſe: anathema ſit.* Et can. 11. *Si quis dixerit, homines juſtificari, vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & Charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam qua juſtificamur eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit.*

PROB. 1. Quia ſacra Scriptura clarè docet, gratiam & juſtitiam, qua juſti ſumus, eſſe aliquid in nos manens & quaſi derivatum à Chriſti gratia ſeu juſtitia; ergo eſt quiddam diverſum à Chriſti juſtitia: patet ex Jo. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia.* Ad Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam.* Ad Epheſ. 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre noſtro & Domino Jeſu Chriſto.* Et cap. 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.*

PROB.

Prob. 2. Gratia, qua nos ſumus formaliter Juſti, creſcit & eſt aliquando major aliquando minor; ut q. 112. art. 4. indicavimus, & manifeſtum eſt ex Jac. 4. *Majorem autem dat gratiam:* 2. Pet. 3. *Creſcite in gratia:* Apoc. ult. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc:* ſed juſtitia Chriſti, ſeu gratia, per quam Chriſtus eſt formaliter Juſtus, non creſcit, neque eſt modò major modò minor, quemadmodum docetur 3. p. q. 7. art. 12. ergo juſtitia Chriſti, ſeu quæ in Chriſto eſt, non eſt gratia ſeu juſtitia noſtra.

Prob. 3. Chriſtus non eſt minùs potens ad bonum, quàm Adamus fuerit ad malum: atqui Adamus ita fuit potens ad malum, ut qui naſcuntur ex illo ſint peccatores, non per externum peccatum quod eis imputetur, ſed verè ac formaliter, per illud videlicet peccatum, quod ineſt unicuique proprium quando naſcitur; ergo ſimiliter, imò multò magis, Chriſtus eſt tam potens, ut faciat nos eſſe formaliter Juſtos, non per juſtitiam externam quæ nobis imputetur, ſed per aliquam veram ac propriè dictam juſtitiam quæ nobis inſit. Alioquin falſum erit illud cap. 5. ad Rom. *Si unius delicto mors regnavit per unum; multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & juſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jeſum Chriſtum;* itemque iſtud: *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per unius obeditionem Juſti conſtituentur multi.*

Prob. 4. Forma non poteſt per formalem & intrinſecam prædicationem denominare illud ſubjectum, cui eſt extranea, ſolùm in aliquo alio exiſtens, ſicut albedo non poteſt denominare unum parietem album, ſi non inſit illi, ſed tantùm alteri: ergo juſtitia, quæ ſolùm eſt in Chriſto & non in aliis hominibus, non poteſt alios homines denominare Juſtos formaliter & intrinſecè, quomodo intelliguntur Juſti eſſe, quicumque Juſti vocantur & ſunt.

Prob. 5. Per Chriſtum id nobis redditur, quod in Adam perdidimus: non perdidimus autem in Adam juſtitiam imputativam, ſed eam quæ in ipſo realiter exiſtebat; ergo per Chriſtum non reſtituitur nobis juſtitia imputativa, ſed vera, ut in nobis ſit: *Recipimus* (ait Aug. lib. 6. de Gen. c. 24.) *juſtitiam, ex qua per peccatum lapſus eſt homo.* Ad hujus etiam Concluſionis prob. pertinent, quæ in Concl. ſeq. adferentur.

Concluſio III.

Reſp. ad Art. EAque ad Art. Reſponſiva. Ad juſtificationem impii requiritur gratiæ infuſio, ita ut certa Fide aſſerendum ſit, Impium juſtificari per veram realem & intrinſecam juſtitiam, quæ divinitus illi infunditur, ipſique inhæret. Conſtat ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. partim cùm dicitur, quòd *Juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed etiam ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum:* partim cùm poſtea dicitur, quòd juſtificationis *Hujus unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe Juſtus eſt, ſed qua nos Juſtos facit: qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non modò reputamur, ſed verè Juſti nominamur & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes &c.* Eòdemque pertinet can. 11. ſupra ad 2. Concl. allatus. Quoniam verò Hæretici Concilium non recipiunt; aliundè probanda eſt Concl. Et

Juſtificemur per gratiam nobis inhærentem.

1. Quia ad Rom. 5. *Charitas Dei* dicitur eſſe *diffuſa in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum:* ſed Charitas vel idem eſt quòd gratia juſtificans, vel ſaltem ab ea non ſeparatur, & non infunditur nobis niſi juſtificemur; ergo juſtificamur per veram, realem, & intrinſecam juſtitiam, nimirum per gratiam & Charitatem.

2. Hoc ipſo quo impius juſtificatur accipit novum eſſe, (ſcilicet ſpirituale) conſequitur vitam Animæ, habet Spiritum ſanctum in ſe manentem & inhabitantem; ergo juſtificatur per aliquam formam ſibi inexiſtentem: nam eſſe ſpirituale eſt aliquid homini intrinſecum, ſicut etiam vita Animæ, & inhabitatio Spiritus ſancti Ant. patet ex 2. Cor. 5. ubi Juſti dicuntur eſſe nova creatura: ex 2. Pet. 1. ubi dicuntur effici divinæ naturæ conſortes: ex Jo. 1. & 1. Jo. 3. ubi Juſtus dicitur natus ex Deo. Jo. quoque 14. Rom. 8. 1. Jo. 4. expreſſum habemus, quòd habitat in Juſtis: & 1. Jo. 3. quòd tranſlati ſunt à morte ad vitam.

3. Juxta prædictionem Ezech. 36. Deus quando impios juſtificat, effundit ſuper eos aquam mundam, & mundantur ab omnibus inquinamentis ſuis; ergo juſtificantur per gratiam ſibi inhærentem, & tollentem omnia peccata ſibi oppoſita, hoc eſt mortalia: non enim alioquin explicari poteſt quænam ſit illa aqua munda.

4. Dum aliquis ex impio fit Juſtus, ideſt dum juſtificatur, lavatur, & ſanctificatur; ergo novum quiddam recipit, per quod dici poſſit eſſe lotus, renovatus, & ſanctificatus. Ant. patet ex Pſal. 50. *Lavabis me.* 1. ad Cor. 6. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti.* C. prob. Quia nemo poteſt eſſe lotus, renovatus, & ſanctus, niſi deletis ſordibus, habeat formam ſibi inhærentem, à qua talis ſit ac verè denominetur.

Prob. 5. Ex B. Aug. lib. de Spir. & lit. c. 9. ad illud cap. 3. ad Rom. Juſtitia Dei manifeſtata eſt: *Non dixit juſtitia hominis vel juſtitia propriæ voluntatis, ſed juſtitia Dei: non qua Deus Juſtus eſt; ſed qua induit hominem cùm juſtificat impium.* Et c. 11. *Ideo juſtitia dicitur, quòd impertiendo eam Juſtos facit.* Rurſum c. 32. *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris; non qua nos ipſe diligit: ſed qua nos facit dilectores ſuos: ſicut juſtitia Dei qua Juſti ejus munere efficimur, & Domini ſalus qua nos ſalvos facit, & Fides Jeſu Chriſti, qua nos Fideles facit.* Plura tum ex Aug. tum ex aliis Patribus adduci poſſunt, quæ ultrò prætermittimus.

Ad Arg. oppoſita, & Ad 1. quidem Reſp. Illationem Calvini non valere. Partim quia Apoſtolus dicit, Fidem (vivam ſcil. & quæ, ut Jac. 2. ſignificatur, cooperabatur operibus) qua Abraham credebat reputatam ei fuiſſe ad juſtitiam: illa autem Fides neque eſt juſtitia Chriſti, ſeu quæ in Chriſto eſt per Fidem apprehenſa, neque erat extrinſeca Abrahæ, ſed ipſi inexiſtebat. Partim quia iſtud *reputatum eſt* non ſignificat nudam imputationem, qua quippiam externum imputetur ei, qui illud non habet: ſed exiſtimationem, cui ſubeſt veritas, hoc eſt talem, qua vero judicio aliquid æſtimatur tale quale eſt reverà; Fides autem viva ſeu Charitati conjuncta & per eam operans eſt vera juſtitia ſeu juſtitiæ pars & portio.

Ad 2. Neg. C. ſi Conſeq. intelligatur ſicut Hæretici volunt de cauſa formali. Cùm enim Apoſtolus dicit *Per unius obedientiam Juſti conſtituentur multi*; non vult, obedientiam Chriſti eſſe cauſam formalem noſtræ juſtitiæ; ſicut neque cùm dicit, *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*, intentio ejus eſt, quòd inobedientia Adæ ſit cauſa formalis qua ſumus peccatores: ſed ſignificat cauſam quamdam efficientem, meritoriam quidem ex parte obedientiæ Chriſti, aliam verò moralem, de qua q. 81. art. 1. quæſt. 3. ex parte Adami.

Chriſti obedientia non eſt formalis cauſa noſtræ juſtitiæ.

Ad 3. Neg. C. Quoniam juſtitia noſtra, quam qui ſtatuunt dicuntur non eſſe ſubjecti juſtitiæ Dei, non intelligitur ab Apoſtolo ea, quæ ex divino munere ſit in nobis: ſed illa, quæ propriis viribus ſine Dei gratia dicatur vel putetur à nobis acquiri. Loquitur enim contra Judæos, qui de ſe præſumentes, gratiam Dei repellebant æſtimantes, quòd propriis viribus poſſent legem implere, & ita juſtificari; quemadmodum interpretatur Aug. lib. de Grat. & lib. arb. c. 12. addens, juſtitiam Dei illic intelligi, non qua Deus Juſtus eſt, ſed qua juſtitia eſt homini ex Deo.

Ad 4. Reſp. Chriſtum dici eſſe noſtram juſtitiam & ſanctificationem; non formaliter ſed tum efficienter, quia illam nobis donat ac in nobis facit: tum meritoriè, quia illam nobis eſt meritus: tum etiam, quia eſt pretium condignum quo redempti ſumus, & per quod eſt pro nobis ſatisfactum; hujus autem pretii & ſatisfactionis effectus eſt ea juſtitia, quam nobis inhærentem impertitur Deus. Obſervare deberent Sectarii, ibidem dici, quòd Chriſtus factus eſt nobis ſapientia: ſicut enim non ſumus formaliter ſapientes per ſapientiam quæ in Chriſto, ſed per eam, quam ex ipſius merito habemus; ita quod additur, Chriſtus eſſe noſtra juſti-

Quo ſenſu Chriſtus dicitur noſtra juſtitia.

juſtitia, non poteſt etiam ſic accipi, ut ſimus formaliter Juſti per juſtitiam in Chriſto.

Chriſtus dicitur factus peccatum non peccator.

Ad 5. Reſp. Chriſtum non propriè vocari poſſe peccatorem, idque propterea, quia peccatum nullum in eo fuit nec eſſe potuit. Dicitur autem factus peccatum, ſcilicet à Deo Patre, non imputativè, quaſi vel Deus Pater eum reputaverit peccatorem, vel homines poſſent reputare eum commiſiſſe peccata, & idcirco illum appellare peccatorem & iniquum, ſed longè aliter. 1. quidem, ſenſu SS. Auguſtino Thomæ, & aliis juxta Scripturæ phraſim maximè familiari, quia factus eſt hoſtia pro peccato; conformiter ei, quod Oſeæ 4. legitur, *Peccata populi mei comedent*, id eſt hoſtias pro peccatis oblatas, quemadmodum multi interpretantur. 2. dici poteſt, Chriſtus factus peccatum, quia factus eſt in ſimilitudinem peccati ſeu peccatoris, quando & carnem noſtram ſuſcepit, & pœnam peccatis noſtris debitam luit. Aut etiam quia Deus Pater eum in hoc Mundo tractavit, (ignominioſæ morti crucis tradendo) quaſi eſſet ſcelus ipſum, hoc eſt homo inſigniter ſceleratus. Id autem fecit Deus Pater, *ut nos efficeremur juſtitia Dei in ipſo*, ſeu per ipſum; id eſt ut ejus merito nos efficeremur Juſti, nimirum intrinſecè ac formaliter, ita ut & Deus & homines veraciter poſſint eos vocare Juſtos.

Ex quibus conſequens eſt, nos non eo modo dici Juſtos juſtitia Chriſti, quo Chriſtus dicitur factus fuiſſe peccatum. Quamvis enim juſtitia Chriſti eatenus nobis imputetur, quatenus ipſe pro nobis ſatisfecit: quia tamen ipſius juſtitia nobis applicatur, dum veram juſtitiam, quæ ſuæ juſtitiæ eſt effectus, nobis impertitur; non ſumus Juſti per juſtitiam nobis externam, ſed per inhærentem; quomodo Chriſtus non potuit eſſe peccatum.

Conſequens præterea eſt, non ſic imputari peccata noſtra Chriſto, ſicut imputatur nobis ejus juſtitia. Nam illa imputatio erat hominum falsò reputantium, quòd Chriſtus eſſet peccator: at hæc eſt Dei Patris, qui propter Chriſtum ita nos reputat Juſtos, ut in ſuo judicio non fallatur, ſed verè ſimus Juſti juſtitia divinitus nobis donata & inhærente.

Ad 6. Reſp. Ex contextu & ex Chryſoſtomo Græcè peritiſſimo ſatis intelligi quòd *Gratificavit* cap. ad Eph. idem valet, quod Gratos fecit, non verò quòd Gratioſos habuit.

Ad 7. & 8. Reſp. petatur ex dictis q. 18. art. 1. In hujus Art. Arg. 2. ita cum negatione eſt legendum ſicut habet textus Conradi: *Remiſſio culpæ conſiſtit in non imputatione divina*. Eam lectionem poſtulat, tum arg. tum reſp. ſeries, tametſi complures eam negationem omittant, ſed malè. Supereſt nunc quædam particulariter diſcutere. Igitur

QUÆRITUR I.

Sit-ne concedendum, nos juſtificari per imputationem juſtitiæ Chriſti, at non per eam ſolam?

KEmnitius arguit quòd ſic. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 11. docet, Nos non juſtificari ſola imputatione juſtitiæ Chriſti; ergo ſentit, quòd juſtificemur juſtitia Chriſti nobis imputata, at non ſola, ſed inſuper aliqua alia re: ſicut ex eo quod dicitur, non per ſolum Baptiſmum confertur gratia; benè ſequitur, quòd confertur per Baptiſmum, at non per ſolum, ſed etiam per aliquid aliud: & ex hac propoſitione, Non ſolus homo eſt bipes, benè infertur; ergo homo eſt bipes: at non ſolus ipſe, ſed inſuper aliquid aliud ab homine diverſum eſt bipes.

Non juſtificamur formaliter per juſtitiam Chriſto inhærentem.

Reſp. Negativa tenenda eſt. Quia juſtitia Chriſti, ſive quæ in Chriſto eſt, quamtumcumque intelligatur nobis imputari, eſt tamen nobis extrinſeca; ergo non poſſumus per eam nobis imputatam juſtificari, nequidem inadæquatè vel partialiter: quia forma extrinſeca non poteſt formaliter denominare ſubjectum tale ne quidem inadæquatè. Unde Conc. can. 10. damnat eum qui dixerit, nos per Chriſti juſtitiam, per quam nobis meruit, (quæ utique in Chriſto eſt & non in nobis) formaliter Juſtos eſſe, non addita excluſiva: ſicut etiam c. 7. generaliter dicit, Unicam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis, nimirum juſtitiam Dei; non qua ipſe Juſtus eſt: ſed qua nos Juſtos facit.

Ad Arg. Reſp. Iſtas C. non valere, etiamſi aliquando contingat Concluſiones quæ inferuntur eſſe veras, ut in exemplis allatis. Ratio eſt. Quoniam ejuſmodi propoſitiones excluſivæ non ſunt exponendæ, ſicut prætendit Hæreticus, juxta vulgarem plebejorum ſeu ignarorum conceptionem per duas affirmativas hoc modo; Gratia per Baptiſmum confertur, ac etiam per aliquid aliud à Baptiſmo diverſum, aut, Et homo eſt bipes, & aliquid ab homine diverſum eſt bipes. Juxta hujuſmodi enim expoſitionem, contra omnem Philoſophiam, immò contra unum ex primis principiis, frequenter inveniuntur contradictoriæ eſſe ſimul falſæ; cùm tamen ſemper oporteat, unam earum eſſe veram & alteram falſam: v. g. harum propoſitionum affirmativarum, quæ evidenter falſæ ſunt, Solus homo eſt quadrupes, Solus homo eſt lapis; & (ſi dicere auderet Hæreticus) Solus Deus peccat, Solus Creator eſt creatura; non aliæ inveniri poſſunt contradictoriæ quàm hæ negativæ, Non ſolus homo eſt quadrupes, Non ſolus homo eſt lapis, Non ſolus Deus peccat, Non ſolus Creator eſt creatura: atqui juxta vulgarem conceptionem hæ omnes negativæ ſunt falſæ: ſignificant enim, quòd homo eſt quadrupes, & quòd homo eſt lapis, & inſuper aliquid ab homine diverſum, & eſt quadrupes, & lapis: tertia quoque & quarta negativa juxta illam plebejorum expoſitionem eſt falſa, immò blaſphema; quia ſecundùm illam ſignificat, quòd Deus peccat, & etiam aliquid diverſum à Deo peccat: item, quòd Creator eſt creatura, at non ſolus, ſed etiam aliquid aliud ab ipſo diverſum; atque ita ambæ contradictoriæ, tam ſcil. affirmativæ quàm negativæ, erunt ſimul falſæ.

Excluſiva affirmativa quo modo ſit exponenda. Quo modo negativa ipſi oppoſita.

Sciendum ergo, quòd propoſitio excluſiva affirmans exponenda ſit per unam copulativam, ſeu per duas ſimplices copulativè junctas, quarum prior eſt affirmativa & altera negativa, hoc modo, Solus homo eſt quadrupes, id eſt homo eſt quadrupes, & nihil aliud ab homine eſt quadrupes; unde liquet illam excluſivam eſſe falſam: Negativa autem, quæ ipſius affirmativæ eſt contradictoria, debet exponi per unam disjunctivam, ſeu per duas ſimplices disjunctivè copulatas, quarum prior ſit negativa, (utpote contradicens priori exponenti alterius excluſivæ) & poſterior affirmativa, pariter contradicens poſteriori exponenti alterius; hoc modo; Non ſolus homo eſt quadrupes, id eſt vel homo non eſt quadrupes, vel aliquid aliud ab homine eſt quadrupes. Et quoniam ad veritatem propoſitionis disjunctivæ ſufficit unam ejus partem eſſe veram; ideò hæc ſimpliciter vera eſt, Vel homo non eſt quadrupes, Vel aliquid aliud ab homine eſt quadrupes: ac per conſequens etiam vera eſt iſta, Non ſolus homo eſt quadrupes: ſi enim enuntiatio hypotetica exponens unam exponibilem vera eſt; oportet etiam ipſam exponibilem veram eſſe. Et quod in uno exemplo dicimus, omnibus aliis ſimilibus applicandum eſt; ac conſequenter dicendum, quòd ſicut iſta eſt falſa & blaſphema, Solus Deus peccat, aut Solus Creator eſt creatura: ita hæc ei contradicens vera ſit, Non ſolus Deus peccat, aut Non ſolus Creator eſt creatura: quia ſenſus illius eſt, Vel Deus non peccat, Vel aliquid aliud à Deo peccat: & hujus ſimiliter, Vel Creator non eſt creatura, Vel aliquid aliud à Creatore eſt creatura. Iſtum modum exponendi excluſivas tradunt inter alios Petrus Hiſpanus in Sum. in Tract. de Exponib. qui in Edit. 2. Rothomagi facta anno 1499. immediatè ſequitur Tract. 12. de Diſtribut. Dominicus Bannes lib. 4. Summul. tract. 3. cap. 1. Petrus Fonſeca Inſtitut. Dialect. lib. 3. cap. 24. Bartholomæus Petrus Lintrenſis lib. 1. de Præcept. Logic. c. 27.

Ex his facilè intelligi poteſt, quare non ſequatur: Non juſtificamur ſola Chriſti juſtitia nobis imputata; ergo juſtificamur per imputationem juſtitiæ Chriſti, non tamen per eam ſolam. Argumentum enim procedit juxta falſam expoſitionem iſtius propoſitionis excluſivæ,

cluſivæ, *Non ſola imputatione juſtitiæ Chriſti juſtificamur:* quaſi ſenſus illius ſit, Et imputatione juſtitiæ Chriſti juſtificamur, Et inſuper aliquo alio ab ea diverſo; cùm ſenſus ejus longè aliter ſit reddendus: ſic nempe, Vel non juſtificamur imputatione juſtitiæ Chriſti, Vel juſtificamur aliquo alio ab ea imputatione diverſo: ſic enim iſta negativa vera contradicit Hæreticorum propoſitioni affirmativæ falſæ qua dicebant, Nos ſola imputatione juſtitiæ Chriſti juſtificari. Et idem reſp. eſt ad arg. quod moveri poſſet ex eo, quod Conc. ejuſdem ſeſſ. 6. c. 9. & can. 9. & 14. docet, Nos non ſola Fide ſpeciali juſtificari. Nam neque ex ea doctrina ſequitur, nos juſtificari per Fidem ſpecialem, quamvis non per ſolam: neque Conc. hoc docere voluit, cùm talem Fidem planè rejiciat dicto c. 9. & can. 12. 13. 14.

Ob. At dices: Si Concilium omninò voluit à negotio juſtificationis excludere tum juſtitiam Chriſti imputativam tum Fidem ſpecialem; quare in can. 11. 12. 14. addidit excluſivam? Reſp. Rationem eſſe, quia Hæretici fingebant ac dogmatizabant, nos per ſolam imputationem juſtitiæ Chriſti juſtificari: quibus ut directè contradiceret Concilium, hanc contradictoriam ponere voluit ac definivit, Non ſola imputatione juſtitiæ Chriſti juſtificamur. Et quia etiam docebant, hac ſola Fide, qua quis credit ſe eſſe juſtificatum (quæ eſt eorum fides ſpecialis) nos juſtificari; ſimiliter ei contradictoriam ſtatuit Conc. Non hac ſola fide juſtificamur, id eſt vel non juſtificamur ea fide, vel juſtificamur aliquo alio.

QUÆRITUR II.

Utrùm noſtræ juſtificationis cauſa formalis, quæ dicta eſt eſſe interna & inhærens, ſit habitualis, an actualis.

SUNT qui exiſtiment, actum Charitatis, & actum contritionis ejus, quæ Charitate perfecta eſt, & per quam homo reconciliatur Deo, eſſe juſtificationis cauſam formalem, idque variis argumentis probare conantur.

1. Quia Charitas eſt vinculum perfectionis, ad Coloſſ. 3. & *Univerſa delicta operit*, Prov. 10.

2. Quia Charitas eſt id, per quod Anima eſt Deo ſimilis; immò ipſamet eſt noſtra juſtitia, Apud Aug. lib. de Nat. & Grat. c. 70.

Verumtamen communis atque adeò magis recepta RESPONSIO EST, Cauſam formalem juſtificationis noſtræ non eſſe actum aliquem, ſive Charitatis ſive contritionis etiam perfectæ ſed habitum gratiæ.

Cauſa formalis noſtræ juſtificationis non eſt actus aliquis, ſed habitus.

PROB. 1. Eadem eſt formalis cauſa juſtificationis in parvulis, quæ in adultis: ſed in parvulis eſt gratia habitualis, & non aliquis actus; ergo ſimiliter in adultis. Maj. prob. Quia juſtificatio adultorum non diſtinguitur à juſtificatione parvulorum ex parte formæ, ſed tantùm ex parte diſpoſitionum, quæ in adultis requiruntur, & non in parvulis.

Confirm. Deus poteſt juſtificare adultum ſine ullo ejus actu: quod ſi faceret; ille adultus eſſet formaliter Juſtus: & non per aliquem actum ſed per habitum, nimirum per gratiam habitualem; ergo hæc gratia eſt cauſa formalis juſtificationis, & non aliquis actus.

PROB. 2. Fideles etiam tunc ſunt formaliter Juſti, quando ceſſant ab omni actu ſive Charitatis ſive contritionis; ergo cauſa formalis, à qua ſic denominantur & ſunt, non eſt aliquis actus, ſed quiddam habitualiter inhærens, ſcil. gratia.

Ob. Si dicas: Quòd ſicut is qui peccavit ceſſante actu peccati manet converſus ad creaturam; ita qui actum dilectionis Dei fecit, iſto actu tranſacto manet ad Deum converſus. Reſp. Ita quidem eſſe, ut ex eo non efficitur, quòd actus ſit cauſa formalis, per quam ille eſt Juſtus: neque oſtenditur, quomodo ipſe poſſit eſſe formaliter talis ab ea cauſa formali quæ modò non eſt; quinimò potiùs oſtendi poteſt oppoſitum. Sicut enim ab actu peccati qui præteriit non denominatur homo formaliter peccator, ſed ex macula, quæ ex actu quaſi habitualiter remanet in Anima; ita ex actu Charitatis, poſtquam præteriit, non dicitur formaliter Juſtus, ſed ab eo quod habitualiter remanet; non quidem ab habitu cauſatum, ſed divinitus infuſum.

PROB. 3. Formalis cauſa noſtræ juſtificationis eſt forma ſeu qualitas in nobis divinitus infuſa ac permanenter inhærens: actus autem Charitatis etſi ſit donum Dei, propriè tamen non infunditur nobis; (ſi quidem illa propriè nobis infunduntur, quæ nos non efficimus) ſed per Dei gratiam fit à nobis, neque etiam ineſt permanenter, ſed tranſeunter.

PROB. 4. Actus contritionis, juxta B. Thom. infrà art. 5. 3. p. q. 86. art. 2. q. 87. art. 1. & evidentiſſimè q. 28. de Ver. art. 8. eſt diſpoſitio ad remiſſionem peccatorum & ad juſtificationem: dicit enim iſto art. 8. ad 1. quòd *Contritio eſt cauſa remiſſionis culpæ, in quantum eſt diſpoſitio ad gratiam.* Et ad 2. *Contritio, ſi ſecundum ſe conſideretur, non ſe habet ad gratiam niſi per modum diſpoſitionis: ſed ſi conſideretur in quantum habet virtutem clavium in voto; ſic ſacramentaliter operatur in virtute Sacramenti pœnitentiæ, ſicut & in virtute Baptiſmi:* diſpoſitio autem ad formam non eſt ipſa forma; ergo contritio non eſt forma ſeu formalis cauſa juſtificationis. His addi poſſunt quæ in 3. d. 19. art. 1. ſcribit, quòd *Delere peccatum uno modo dicitur formaliter; ſicut albedo dicitur delere nigredinem per hoc, quòd advenit in ſubjecto: & ſic gratia eſt delere peccatum.* Quibus conformia ſunt quæ præſ. art. 2. itemque art. 7. & 8. dicit de gratiæ infuſione ad juſtificationem neceſſaria.

PROB. 5. Quando Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmat, quòd *Juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*; & poſtea: *Unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe Juſtus eſt, ſed qua nos Juſtos facit*; docet, quænam ſit formalis cauſa, eaque unica noſtræ juſtificationis: & aſſignat omninò diverſam ab actu Charitatis vel contritionis: neque ullo modo indicat, quòd talis actus ſit pro cauſa formali agnoſcendus; ergo non oportet illum pro tali agnoſcere, ſed ſolam gratiam habitualem cum donis ſeu virtutibus, quæ ipſam comitantur, vel ei conjunguntur.

Confirm. Juſtitiam, quæ eſt forma juſtificationis, unuſquiſque recipit ſecundùm propriam ſuam diſpoſitionem & cooperationem, ut ibidem loquitur Conc. qui modus loquendi ſignificat, id quod ſic recipitur non eſſe actum aliquem tranſeuntem, ſed formam permanentem.

Accedit, quòd juſtitiam illam, quæ eſt forma juſtificationis, renati jubentur candidam & immaculatam conſervare, ut eam perferant ante tribunal Domini noſtri Jeſu Chriſti; ibidem in fin. c. ſed non jubemur ita conſervare actum ſive Charitatis ſive contritionis, cùm ſit impoſſibile ipſum in vita præſenti continuò perdurare; ergo nullus ejuſmodi actus eſt noſtra juſtitia formaliter, ſeu forma noſtræ juſtificationis.

Denique. Noſtra formalis juſtitia, quam ſemel accepimus, creſcit per obſervantiam mandatorum Dei, ut cap. ſeq. docet idem Conc. actus autem Charitatis & contritionis, qui ſemel fuerunt exerciti, non creſcunt per actus alios poſtea ſubſequentes; ſed ſi qui poſtea exercentur ferventiores, ſunt alii à præcedentibus. Plura in hanc ſententiam videri poſſunt apud Bellarm. lib. 2. de Juſtific. cap. 15. & 16. Suarez lib. 7. de Grat. cap. 8. Monteſinum ad præſ. q. diſp. 33. q. 5. Tannerum diſp. 6. q. 5. dub. 2. Granadum controv. 8. de Grat. tract. 8. diſp. 3.

AD 1. ARG. Reſp. Charitatem quæ eſt virtus (id eſt habitualem) eſſe vinculum perfectionis: partim quia eſt vinculum perfectum, quo homines inter ſe colligantur in bono: partim quia eſt vinculum perficiens ſeu perfectè uniens homines & cum Deo & inter ſe; facit enim Charitas non ſolùm ut uniamur Deo ſecundùm mentem: ſed etiam ut omnes unanimiter ſtudeant mutuis commodis, & exerceant actus mutui amoris. Charitas ut ſit vinculum perfectionis.

De verbis Prov. 10. dici poteſt, ſicut art. 1. ad 1. indicavimus: Charitatem ut eſt actus operire delicta diſpoſitivè; ut eſt habitus formaliter.

AD 2. Reſp. Quòd ſicut juxta multorum expoſitionem Deus dicitur feciſſe hominem ad ſuam ſimilitudinem,

dinem, quia ipſum condidit in gratia & Charitate habituali: ita gratia & Charitas habitualis eſt id, per quod Anima noſtra efficitur Deo ſimilis, ut ſit talis etiam tunc, quando ceſſat ab actu.

Ad Auguſt. Reſp. Charitatem actualem eſſe noſtram juſtitiam diſpoſitivè; habitualem formaliter.

Ob. Si dicas: Aliter juſtitia noſtra tribuitur actui Charitatis atque eleemoſinæ vel remiſſioni injuriarum, quibus proximus nos offendit: ſed his juſtitia tribuitur diſpoſitivè; ergo actui Charitatis tribuitur formaliter. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia ſatis eſt, quòd huic actui tribuitur diſpoſitioni proximæ, & aliis ut diſpoſitioni remotæ.

QUÆRITUR III.

Utrùm formalis cauſa noſtra juſtificationis ſit una an plures.

ESſe unicam, nimirum juſtitiam. *Qua Deus nos Juſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtra, & quam in nobis recipimus &c.* diſertis verbis affirmat Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. Sed eſt difficultas, an hæc juſtitia ſit unus ſimplex habitus, an plurium habitum complexio.

Reſp. Diſtinguendam eſſe juſtificationem. Si enim accipiatur pro ea tranſmutatione, qua quis ſolùm conſtituitur formaliter Juſtus, Deo gratus, Dique filius & eſſentialiter ſanctus; ſic juſtitia eſt unus ſimplex habitus, vel Charitatis ſecundùm illos qui volunt, Charitatem & gratiam eſſe unum eumdemque habitum; vel gratiæ habitualis, ſecundùm ea, quæ cum aliis diximus q. 110. diſtinguentes realiter gratiam à Charitate. Si autem accipiatur pro illa mutatione, qua homo non ſolùm ſecundùm Animæ eſſentiam ſit formaliter Juſtus, ſanctus, & Deo gratus; ſed etiam completè, ita ut ſit formaliter habilis & diſpoſitus ad juſtè operandum: ſic juſtitia non eſt unus ſimplex habitus, ſed plures complectitur: illum ſcilicet in primis, quo Animæ eſſentia redditur juſta, Deo grata, & ſancta, hoc eſt gratiam habitualem ac inſuper virtutes infuſas, inter quas primæ ac præcipuæ ſunt Theologicæ, quibus homo formaliter aptus & diſpoſitus conſtituitur ad opera juſtitiæ exercenda; ſicut enim eſſentia hominis formaliter conſtituitur per Animam, licèt ad ejus complementum & integritatem pertineant facultates vitales, ut proinde rectè dici poſſit, quòd Anima ſimul cum ſuis potentiis ſit formalis cauſa hominis in eſſe completo conſiderati: ſic eſſentia quidem juſtificationis conſtituitur per gratiam habitualem; habitus tamen virtutum, ac ſpecialiter Theologicarum pertinent ad complementum & integritatem juſtitiæ, ita ut gratia ſimul cum virtutibus infuſis ſit una formalis & completa cauſa juſtificationis: & quoniam nomine juſtitiæ ſignificari ſolet ea rectitudo vel forma, ſecundùm quam homo ita eſt rectus, ut & ejus Anima Deo ſit ſubjecta, & ejus potentiæ ſint benè diſpoſitæ ad operandum; ideo juſtitia frequenter ita ſumitur, ut non importet unum ſimplicem habitum, ſed complexionem ſeu congeriem omnium virtutum infuſarum, ac primò & ſpecialiter Theologicarum.

Quatenus juſtitia importet congeriem plurium habituum.

Juxta priorem acceptionem juſtificationis & juſtitiæ loqui videtur B. Th. q. 111. art. 2. dicens, quòd *Habitualis gratia in quantum Animam ſanat vel juſtificat ſive gratam Deo facit, dicitur gratia operans*, nimirum formaliter, ut in reſp. ad 1. explicat. Et q. 27. de Ver. art. 5. ad 17. *Immediatus effectus gratia eſt conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubjecti ſive ad juſtificationem impii, qua eſt effectus gratia operantis.* Juxta poſteriorem verò, hujus q. art. 1. cùm dicit juſtitiam *Importare rectitudinem ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis, prout ſcilicet ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires Anima ſubduntur ſuprema, ſcilicet rationi.* Et ad 2. *Juſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis.*

Juxta hanc quoque diverſam acceptionem intelligi poſſunt, quæ tum in Conc. Trid. tum apud alios inveniuntur, ubi formam juſtificantem aliquando appellant gratiam, nihil aliud addendo; aliquando verò addunt virtutes aut dona. Quamquam & dici poſſit, eos quando ſolam gratiam nominant, ea dona ſeu virtutes ſubintelligere, quæ connaturaliter eam conſequuntur. Datæ reſponſioni conformiter ſcribunt Suarez lib. 7. de Grat. c. 9. Tannerus diſp. 6. qu. 5. dub. 2. Granadus controv. 8. tract. 8. diſp. 3. ſect. 3.

QUÆRITUR IV.

An per abſolutam Dei potentiam poſſit alicui peccatum mortale habenti infundi gratia habitualis & ei non remitti peccatum.

Non poſſunt in eodem ſimul eſſe gratia habit. & pecc. mort.

DIVERSÆ ſunt opiniones. Verumtamen conformiter ad ea, quæ de Charitate diximus 2. 2. qu. 4. art. 12.

Reſponſio illorum videtur probabilior, qui negant; docentque non poſſe ſimul in eodem conſiſtere gratiam habitualem, & peccatum mortale ſeu jus maculam. Omnis enim ille, in quo eſt gratia habitualis, eo ipſo ac de neceſſitate eſt Juſtus, & Deo gratus, ac amicus: ergo non poteſt in eo remanere ullum peccatum mortale, quia is cui vel unum peccatum mortale ineſt, eo ipſo eſt injuſtus & Deo inimicus: *Odio enim ſunt Deo impius & impietas ejus.* Sap. 14. non poteſt autem idem ſimul eſſe Juſtus & Injuſtus, Deo amicus & inimicus.

Ad juſtificationem non requiritur favor Dei, externus, ſed ſufficit ille, quo impium proſequitur, dando ei gratiam & virtutes.

Neque verum eſt quod aliqui opinantur, ad hoc ut homo ſit Juſtus, præter illum favorem quo Deus ipſum proſequitur infundendo ei gratiam habitualem, adhuc requiri alium Dei favorem externum, quo vel peccata ei remittantur, vel ejus Anima ſit ſancta & Juſta. Sed hoc totum præſtat habitualis gratia ea conditione & natura ſua: eſt enim forma ex natura ſua Animæ gratificativa, & ex ſua ratione expulſiva peccati mortalis, ita ut peccati expulſio ejuſmodi gratiæ ſit effectus formalis & eſſentialis ſeu intrinſecus, ſive interim ſit primarius ſive ſecundarius.

Ob. Si dicas: Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. condemnare eum qui dixerit, gratiam qua juſtificamur eſſe tantùm favorem Dei; ergo juſtitia, per quam formaliter Juſti nominamur & ſumus, eſt favor Dei externus, at non ſolus, ſed ſimul cum infuſione gratiæ. Reſp. Reſp. Neg. C. Quia ſermo excluſivus aliam requirit expoſitionem, ut quæſ. 1. declaravimus. Plura in hanc ſententiam videri poſſunt apud Granad. diſp. 4. Monteſinum hic qu. 7. Choquetium diſp. 10. de Sub. Grat. ſanct.

QUÆRITUR V.

An alicui poſſit remitti peccatum mortale, cui non infundatur gratia habitualis.

NOn poſſe, videtur hic & alibi ſentire B. Thomas; idque certum omnino eſt, loquendo vel de potentia Dei ordinaria, vel de remiſſione peccati plena ſeu perfecta; tali nimirum, qua peccator redeat in amicitiam cum Deo offenſo, fiatque ejus amicus ſicut anteà: quomodo B. Thomam exponi poſſe docent Conradus hic & Granad. tract. 8. diſput. 5. Si verò loquamur de ſimplici & nuda remiſſione.

Poteſt remitti pecc. mort. ſine gratia habituali.

Reſp. quam dedimus 3. q. p. 86. art. 2. videtur probabilis, Poſſe ſcilicet Deum aliquo modo remittere peccatum, ejuſque maculam abſtergere, etiamſi non infundat gratiam habitualem. Quia gratia & peccatum mortale ſunt quædam contraria mediata, cùm inter ea media eſſe poſſit rectitudo naturalis, ſicut inter ſtatum gratiæ & ſtatum peccati medius eſſe poſſet ſtatus hominis purè naturalis; in quo Deus hominem condere potuit; neque videtur repugnantia, quare etiam nunc non poſſit peccatorem in eo vel in ſimili conſtituere.

Tacita ob.

Nam quod aliqui reſpondent, quòd ſicut catulus ante nonum diem nec videt nec eſt cœcus, quoniam tempus à natura viſui habendo deſtinatum nondum advenit: poteſt illud autem tempus neceſſariò vel eſt cœcus vel videt; ita poſtquam homini ad-

venit obligatio ſeu debitum habendi gratiam, neceſſariò vel in culpa eſt vel in gratia: nam ſi non habet gratiam; eo ipſo culpam habet, quia caret eo quod poteſt ac debet habere: hoc autem advenit toti humano generi ex eo tempore, quo ſemel ei collata fuit gratia, nimirum in primi hominis juſtificatione; obligatus eſt enim habere juſtitiam quam Deus illi donavit. Benè quidem procedit juxta ordinarium rerum curſum, & ſecundùm potentiam Dei ordinariam: at loquendo de potentia Dei abſoluta, non videtur ſatisfacere. Quid enim prohibet, Deum auferre ab homine peccatore iſtud debitum habendi gratiam, & ei liberaliter condonare quod malè egit, necdum tamen ipſum conſtituere filium & amicum, ſed relinquere quaſi neutrum ſeu medium? Quomodo etiam nihil apparet repugnans, quare canem annieulum non poſſet abſoluta ſua potentia conſtituere in eodem ſtatu, & in eadem corporis diſpoſitione, in qua fuit primo vel ſecundo die ſuæ nativitatis, & ita facere, quòd qui ante fuit aut videns aut cœcus, jam nec ſit cœcus nec videns, utpote non habens illam diſpoſitionem ad alterutrum, quam poſt nonum diem ſolet habere. (Reſp.)

(Ob.) Si dicas: Ad hoc quòd aliquis offenſam remittat offendenti non ſufficere affectum neutrum ſeu medium inter amorem & odium, ſed opus eſſe ſpeciali gratia ſeu benevolentia: benevolentia autem Dei erga hominem eſt beneficentia; ac propterea non remitti offenſam homini à Deo, niſi per dona gratiæ & quidem juſtificantis. (Reſp.) Reſp. Totam iſtam ratiocinationem benè procedere ſecundùm ea, quæ Deus ſolet agere; quomodo B. Thom. hic loqui exiſtimamus in corp. & ad 1. non tamen ſecundùm ea quæ abſolutè poteſt: quamvis enim ejus benevolentia ſit beneficentia; ſi tamen abſolutè loquamur de ipſius potentia, videtur quòd poſſet alicui ſic benè velle, ut hunc effectum in eo ageret qui eſt abolitio maculæ & condonatio pœnæ: necdum tamen ei tantùm bonum vellet, quantùm eſt gratiæ habitualis infuſio.

(Quæſt. Reſp.) Petes: Si ejuſmodi caſus accideret, eſſetne talis homo gratus Deo? Reſp. Quòd poſſet neque eſſe gratus neque ingratus in ordine ad vitam æternam. Poſſet etiam, ſi Deus vellet, eſſe gratus non formaliter ſed extrinſecè, quamdiu ipſe nihil internum ei daret, per quod conſtitueretur formaliter gratus.

QUÆRITUR VI.

Utrùm ſi homo in puris naturalibus conditus peccaſſet mortaliter, fuiſſet neceſſaria gratiæ infuſio, ut peccatum ei remitteretur.

Quidam affirmant, putantque illam eſſe Beat. Thomæ ſententiam, eò quòd hic doceat, Non poſſe intelligi remiſſionem peccati, ſi non adſit infuſio gratiæ.

Reſponſio tamen Neg. verior eſt. Sufficeret enim, quòd reſtitueretur in eam rectitudinem ſtatus, à qua per peccatum excidiſſet. Verba autem Beati Thomæ accipienda ſunt de homine, qui per peccatum à gratia excidit, & de remiſſione tum juxta potentiam Dei ordinariam, tum plena, qua peccator recipiatur in ſtatum gratiæ.

Quæri etiam poſſet: Quomodo peccatum mortale expellat gratiam. Sed ſufficere poſſunt quæ diximus 2. 2. q. 24. art. 10. Qui plura volet, legat Choquetium de Sub. Grat. ſanct. diſp. 9.

ARTICULUS III.

Utrùm ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

(Differentia hujus art. ab art. 2. q. 112.) Ne quis imaginetur S. Doctorem proponere nunc eumdem art. cum art. 2. q. præced. obſervandum eſt, quod ibi quæſierit de diſpoſitione ad gratiam indifferenter, ſive habitualem ſive actualem: hic autem quærat de motu liberi arbitrii, qui quidem eſt diſpoſitio, ſed comparando illum ad terminum juſtificationis, id eſt ad gratiam habitualem. Et quatenus ibi quærebat de diſpoſitione ad gratiam habitualem ſive ad juſtitiam; loquebatur generaliter de juſtitia, ſive ſcilicet habeatur per modum ſimplicis generationis, ſive per modum motus à contrario in contrarium, eo modo quo ad hujus q. art. 1. explicuimus. At hic ſpecialiter differit de juſtitia, quæ acquiritur per modum motus, quo quis ex impio fit Juſtus. Deinde illo art. 2. quærebar, an requiratur aliqua præparatio, qualiſcumque illa ſit: iſto verò quærit, an requiratur talis præparatio, quæ ſit motus liberi arbitrii.

Reſpondet autem, Quòd in adultis, hoc eſt in habentibus uſum rationis, requiratur motus liberi arbitrii ad hoc ut juſtificentur. Quæ Reſp. Fide certa eſt. (Reſp. fide certa.) Dicit enim Chriſtus Jo. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me:* Et poſteà; *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo:* diſcere autem & venire ad Chriſtum, non eſt ſine motu propriæ voluntatis & liberi arbitrii.

Confirm. Deus jubet, ut ad eum nos convertamus Iſa. 31. Ezech. 33. Zach. 1. *Cum* autem *dicitur, convertimini ad me: libertatis noſtræ admonemur*, quemadmodum ait Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. eſtque id per ſe notum: cum præcepta & admonitiones non dentur niſi libertate præditis.

Prob. 2. ex doctrina ejuſdem Conc. cap. enim 6. varia recenſet, quibus homo liberè movetur in Deum priùs quàm ſit juſtificatus: & cap. 7. docet, In juſtificatione eſſe voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum: ſed & can. 9. condemnat eum *Qui dixerit, ſola Fide impium juſtificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad juſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe, eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi*. Rurſum, ſcil. 14. cap. 1. dum ita declarat; *Fuit pœnitentia univerſis hominibus, qui ſe mortali aliquo peccato iniquinaſſent, quovis tempore ad gratiam & juſtitiam aſſequendam neceſſaria etiam illis, qui Baptiſmi Sacramento ablui petiviſſent, ut perverſitate abjecta & emendata, tantam Dei offenſionem cum peccati odio & pio animi dolore deteſtarentur;* clariſſimè aſſerit motum liberi arbitrii ſemper fuiſſe in adultis neceſſarium ut juſtificarentur.

Prob. 3. ratione, quam S. Doctor adfert. Deus movet omnia ſecundùm modum uniuſcujuſque, & ſecundùm quod requirit conditio naturaque illius qui movetur; atqui juſtificatio impii eſt motus, quo Deus movet impium ad juſtitiam; ergo illum ad eam movet ſecundùm conditionem & naturam hominis: conditio autem & natura hominis eſt, quòd liberè moveatur; ergo ad juſtitiam conſequendam movet ipſum liberè, ſeu facit ut liberè moveatur. Unde Aug. ſerm. 15. de Verb. Apoſt. *Qui creavit te ſine te, non juſtificabit te ſine te.*

Limitata autem fuit Reſp. ad adultos, quoniam in juſtificatione parvulorum nullus requiritur motus liberi arbitrii; idque propterea, quia necdum ſunt capaces ejuſmodi motus, *Et ideo* (*ait* S. Doctor in reſp. ad 1.) *moventur à Deo ad juſtitiam per ſolam informationem Animæ ipſorum* hoc eſt per hoc ſolùm, quòd juſtitia quæ ipſis datur informat eorum Animas. Et hujus rei congruentiam aſſignat. Quia ſicut peccatum originale, à quo per Sacramentum Baptiſmi juſtificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, ſed per carnalem originem; ita decet, quòd per ſpiritualem regenerationem à Chriſto derivetur in eos gratia, etiamſi nullum habere poſſint motum propriæ voluntatis. Confer 3. p. q. 68. art. 9. (Nullus requiritur motus liberi arb. in parvulis.)

Ex his patet, turpiter errare Sectarios, ſive illos qui volunt, non minùs ad infantium juſtificationem requiri actum liberi arbitrii quàm ad juſtificationem adultorum: ſive eos qui dogmatizant, quòd in juſtificatione habemus nos merè paſſivè ſicut lutum in manu figuli, & quòd ad illam nihil operamur. Circa hæc.

QUÆ-

QUÆRI POTEST I.

Quis ſit motus liberi arbitrii ad juſtificationem peccatoris adulti requiſitus.

Is motus eſt deſiderium ſalutis, & conſenſus in gratiam.

RESP. Generaliter eſſe partim actuale deſiderium ſalutis ac mediorum ad eam ducentium, partim conſenſum in Fidem & gratiam: ſive eſt actus, quo peccator vult à peccato recedere, & accedere ad juſtitiam; ut tum ex hoc art. 3. tum ex art. 5. & 7. intelligi poteſt: itemque ex qu. 55. art. 1. ad 6. ex quæſ. 111. artic. 2. ad 2. & ex 3. p. qu. 68. art. 7. ad 1.

Confirm. Is requiritur motus liberi arbitrii ad hoc ut adulti juſtificentur, ratione cujus ipſi dici poſſint cooperari ad ſuam juſtificationem, & voluntariè gratiam juſtificantem recipere; ergo motus liberi arbitrii in eis requiſitus eſt actus, quo ſalutem ac media ad illam deſiderent, & quo in Fidem & gratiam conſentiant: ſic enim ratione iſtiuſmodi actuum rectè dicuntur ad ſuam juſtificationem cooperari, & voluntariè gratiam recipere. Ant. clarum eſt ex ſeſſ. 6. Conc. Trid. cap. 7. ubi dicitur, *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*: itemque ex can. 9. verbis jam ſup. recitatis. Quinam porro actus in particulari requirantur, ſeq. art. docet S. Doctor.

QUÆRITUR II.

An propter hujuſmodi motus à noſtra voluntate per Dei gratiam excitata & adjuta procedentes dici poſſit homo ſeipſum juſtificare.

NEGAT Medina tam hac quàm qu. 112. art. 2. noſque etiam omnino negaremus, ſi ſic intelligeretur homo ſeipſum juſtificare, quaſi vel gratiam juſtificantem efficienter ſibi cauſet, vel ex ſe ſuave virtute ſeu propriis ſuis viribus faciat opera ad gratiam illam diſponentia. Conſtat enim ex qu. 55. art. 4. ad 6. & ex q. 111. art. 2. ad 2. & aliunde, Deum in nobis operari habitum infuſum, cujuſmodi eſt gratia habitualis, ſine nobis efficientibus. Conſtat inſuper ex dictis qu. 109. quòd nihil ad ſalutem pertinens poſſimus ex nobis ſeu ex propria noſtra virtute velle vel operari. Verùm quoniam hæc propoſitio, Homo per Dei gratiam excitatus & adjutus ſeipſum juſtificat, non neceſſariò talem ſenſum exigit, ſed longè alium admittit, eumque Catholicum; ideo

Homo poteſt dici juſtificare ſeipſum.

Reſp. Poſſe dici, quòd homo ſeipſum juſtificat: idque abſque offendiculo rectè dici apud eos, qui legitimum ejus ſenſum intelligunt: qui eſt, quòd homo ſe juſtificat diſpoſitivè, in quantùm divina gratia excitatus & adjutus ea opera facit, quæ ſunt bona diſpoſitio ad juſtitiam recipiendam. Et ſicut quando homo dicitur ſeipſum ad aliquid movere, non intelligitur quòd ſe moveat ſine generali Dei auxilio: immò cùm dicitur, ſeipſum convertere ad Deum vel ad pœnitentiam, non intelligitur quòd ſine Dei gratia ſe convertat; ita quando dicitur ſeipſum juſtificare, non debet intelligi quòd hoc faciat ſine Dei gratia, ſed cum illa & per illam. Et rurſum quemadmodum etſi rectè dicatur, quòd homo hominem generat; non propterea fit conſequens, quòd homo cauſat Animam quæ eſt hominis: ita ex eo quòd dicamus, homo ſe juſtificat, non ſequitur, quòd ſibi gratiam cauſet, ſed ſufficit quòd eas operationes faciat, quibus ad juſtitiam tendit ſeu diſponitur.

Prob. poteſt hæc reſponſio. Quoniam ſcriptura ſimilem phraſim habet, tum 1. Jo. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe*; tum 2. ad Cor. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſanguinis, perficientes ſanctificationem in timore Dei*; tum Jerem. 4. *Lava à malitia cor tuum*: ſed & Hieronym. in cap. 2. Hab. de Juſto ſcribit: *Ipſe vivificationis ſuæ cauſa eſt, qui ex Fide ſua vivit*. Eamdem propoſitionem admittunt Melchior Canus lib. 12. de Loc. cap. 13. ad 7. Eſtius in cap. 31. Jo. Vaſquez, Monteſinus, Granadus ad præſentem artic. Cæterùm, An ſimili modo admitti poſſit, quòd homo ſeipſum beatificet; vide q. 3. art. 2. ad 4.

QUÆRITUR III.

Utrùm motus liberi arbitrii ad juſtificationem requiſitus debeat adeſſe illo ipſo inſtanti, quo gratia juſtificationis eſt infundenda.

Reſp. debere adeſſe: ſi non recipiatur Sacramentum.

AFFIRMAT Cajetanus docens, propterea quòd ſi quiſpiam mente diſtrahatur eo momento, quo per Sacramenti ſuſceptionem gratia infundi debet; ipſe non recipiat gratiam. Atque hoc velle B. Tho. dum in præſ. art. ait, quòd *Deus ita infundit donum gratiæ juſtificantis, quòd etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum*. Eidem opinioni favere videtur in 4. dict. 12. quæſ. 2. artic. 2. quæſt. 3. docens, Abſque peccato mortali poſſe impediri effectum Sacramenti Euchariſtiæ, ita quòd aliquis augmentum gratiæ non conſequatur.

Reſponſio communis in duabus Concluſionibus continetur.

PRIOR CONCLUSIO.

QUANDO impius juſtificatur ſine Sacramento re ſuſcepto, per diſpoſitionem ſcilicet ex gratia conceptam & voto Sacramenti recipiendi conjunctam, quod certum eſt aliquando fieri; motus liberi arbitrii, qui ad juſtificationem requiritur, debet eſſe ſimul ſeu in eodem inſtanti cum infuſione gratiæ. Quia talis motus eſt ultima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, & præter eam diſpoſitionem nihil aliud tunc intervenit, neque aſſignari poteſt ratio, quare gratia infunderetur potiùs poſt iſtum motum quàm ſimul cum illo. Huc pertinet quod B. Thom. qu. 112. artic. 2. ad 1. ait, quòd *Præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ*. Et de iſta Concl. non eſt difficultas inter Cajet. & alios.

POSTERIOR CONCLUSIO.

Secus ſi recipiatur Sacramentum.

QUANDO peccator juſtificatur per Sacramentum re ſuſceptum, non eſt neceſſarium quòd motus liberi arbitrii ſit in eodem inſtanti cum infuſione gratiæ: ſed ſatis eſt, quòd præceſſerit & virtualiter adhuc perſeveret; unde ſi quis, dum baptizatur vel abſolvitur, mente diſtrahatur, non deſinet tunc juſtificari, ſi ante diſtractionem erat ritè diſpoſitus, & iſta diſpoſitio perduret.

Prob. 1. Quia ſæpe contingit, hominem quando Sacramentum recipit quaſi naturaliter & omnino inculpabiliter diſtrahi: non apparet autem ratio, quare Sacramentum tunc effectum non habeat, quandoquidem recipiens nullum ponat obicem.

Prob. 2. Quia alioquin ſequeretur, omnem diſtractionem tunc ſupervenientem, ſi vel aliquantulum ſit culpabilis, eſſe peccatum mortale, cùm nihil impediat effectum Sacramenti, qui eſt gratia juſtificans, niſi peccatum mortale. Sequeretur prætereà, homines ferè ſemper eſſe anxios & perplexos, cùm facillimum ſit, aliquam evagationem ſupervenire in receptione Sacramentorum, nec in ea vel avertenda vel repellenda tam diligentem eſſe quàm oporteret.

Prob. 3. ex 3. p. qu. 79. art. 8. ubi B. Thom. diſertis verbis ait, Non tolli augmentum habitualis gratiæ vel Charitatis per diſtractionem, quæ ſit peccatum veniale. Conferri poſſunt quæ ibi diximus. Hanc Concl. docent Sotus in 4. diſt. 111. q. 2. art. 8. Medina, Vaſquez, Monteſinus, Vviggers ad hunc art.

Ad Verba B. Thomæ ex præſ. art. objecta Reſp. poteſt: Vel quòd per ea non ſignificet ſimultatem durationis, ſed docere velit, Deum pariter utrumque operari, & gratiæ infuſionem, & motionem liberi arbitrii, quæ eſt diſpoſitio ad juſtificationem requiſita. Vel quòd non loquatur de juſtificatione,

ne, quæ ſit per Sacramentum re ſuſceptum, ſed de alia.

Obſervandum verò præterea, quòd ut receptio gratiæ & donorum, quæ in juſtificatione infunduntur, dici poſſit eſſe voluntaria, utque peccator dicatur voluntariè illa acceptare; non ſit neceſſe, quòd in eodem inſtanti quo dantur actu tunc expreſſo acceptet: ſed ſufficere, quòd præceſſerit deſiderium juſtitiæ, atque adeò conſenſus in gratiæ acceptionem, qui adhuc virtualiter maneat.

Ad verba ex 4. Sent. Reſp. Illa cenſeri aut revocata, (ſi de augmento gratiæ habitualis procedant) aut explicata per locum qu. 79. in 3. p. Videntur tamen poſſe intelligi de uno particulari effectu Sacramenti, qui eſt augmentum gratiæ actualis, hoc eſt refectionis mentis & ſuavitatis ſpiritualis, quæ per peccatum veniale impeditur; juxta illud vulgare, Peccata venialia impediunt fervorem Charitatis, Dicit enim ibidem, quòd diſtractiones actualem devotionem impediant; & quòd peccata venialia actum virtutum tollant.

QUÆRITUR IV.

Utrùm Deus abſoluta ſua potentia non poſſit juſtificare adultum ſine motu liberi ipſius arbitrii.

MEDINA poſt Cajetan. & alios Reſp. Poſſe. Et confirm. poteſt; partim quia non eſt aliqua repugnantia; partim quia motus liberi arbitrii in homine adulto ſolùm eſt diſpoſitio ad juſtitiam: Deus autem poteſt formam in materiam vel in ſubjectum inducere ſine ulla diſpoſitione prævia. Vide quæ diximus q. 112. art. 2.

ARTICULUS IV.

Utrùm ad juſtificationem impii requiratur motus Fidei.

POSTQUAM art. 3. oſtendit: motum liberi arbitrii eſſe neceſſarium ad juſtificationem peccatoris adulti; incipit inveſtigare, quis in particulari ſit ille motus qui neceſſarius eſt.

Reſp. requiri.

Reſpondet autem, Motum Fidei eſſe neceſſarium. Quia ad juſtificationem impii requiritur motus mentis, quo ipſe convertatur in Deum: prima autem converſio in Deum fit per Fidem. Hæc doctrina Fide certa eſt; tum in Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. & 8. definita; tum in ſacris Litteris maniſeſtiſſimè expreſſa. Ad Heb. 11. *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo, Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Ad Rom. 3. *Juſtitia Dei per Fidem Jeſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.* Et infrà: *Arbitramur juſtificari hominem per Fidem ſine operibus legis;* id eſt ſine operibus, quæ per naturæ vires ſola legis cognitione adjutas fiant ſine Fide. Jo. 3. *Qui non credit, jam judicatus eſt*, Marc. ult. *Qui non crediderit, condemnabitur &c.* Sed

QUÆRITUR I.

Quæ Fides ſit ad juſtificationem neceſſaria.

Tres Hæreticorum fides.

SECTARII tres fides diſtinguunt. Hiſtoricam qua credimus, omnia quæ in ſacris Litteris ſunt vera eſſe. Miraculorum, per quam fiunt ſeu impetrantur miracula, qua nimirum credimus, nihil eſſe quod à Deo fieri non poſſit. Promiſſionum, qua credimus, Deum promiſiſſe remiſſionem peccatorum. Et hanc tertiam fidem ſubdividunt in generalem & ſpecialem. Generalem vocantes, qua credimus, Deum generaliter omnibus credentibus promiſiſſe remiſſionem peccatorum, atque adeò ſalutem. Specialem verò, qua unuſquiſque in ſpeciali credit, vel certiſſimè confidit, ſibi remiſſa eſſe peccata. Lutherani ſiquidem ferè omnes fidem iſtam ſpecialem, non tam aſſenſum intellectus eſſe volunt, quàm voluntatis fiduciam: atque hanc demum ſive fiduciam ſive fidem ſpecialem dicunt eſſe, quæ homines juſtificat, & quam idcirco vocare ſolent fidem juſtificantem & fidem Chriſtianam, eò quòd per eam apprehendamus Chriſti juſtitiam. At verò ſcitè Maldonatus ad c. 9. Matth. ſcribit, illam triplicem fidem eſſe figmentum & ſi illi qui eam aſtruere volunt reverà unam fidem haberent; omnem haberent: ſed quia triplicem habent; nullam habent. Secundùm enim rei veritatem una eſt Fides eaque Catholica, ſive (ut Cyril. Jeroſolymit. catech. 5. & Chryſoſt. hom. 29. in 1. ad Corint. illam vocant) dogmatica, per quam divinis dogmatibus ſeu articulis à Deo revelatis aſſenſum præbemus propter Dei authoritatem: & quoniam propter hanc authoritatem credimus ea, quæ ſacra Scriptura refert, & credimus etiam miracula fieri poſſe, imò & futura eſſe, ſi Deus revelet, ac inſuper credimus omnia quæ à Deo ſunt promiſſa; ideò Fides noſtra Catholica eſt & hiſtorica & miraculorum & promiſſorum una eademque permanens, tametſi Catholici non frequenter utantur nomine fidei hiſtoricæ dum de divina Fidelium fide loquuntur; ne videantur exiſtimare, quòd ea quæ in ſacris Litteris continentur non credant niſi propter authoritatem hiſtorici; ait Bellarm. lib. 1. de Juſtific. cap. 4.

Tantùm eſt una Fides.

Confirm. Ea quæ ſub Fidem cadunt; omnia creduntur propter unam eamdemque rationem objecti formalem, ſcilicet propter veritatem primam, quæ illa revelat; ergo non eſt niſi una Fides, unde Apoſtolus ad Eph. 4. *Una Fides, unum Baptiſma.* Vide 2. 2. q. 4. art. 6.

Ob.

Si dicas: Cyrillum videri diſtinguere Fidem dogmaticam à Fide miraculorum: Reſp. Quòd non diſtinguat illam ſecundùm ſe, ſed tantùm ſecundùm officium quoddam ſeu actum, quem una eademque Fides Chriſtiana interdum facit, & ſæpè non facit. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

Reſp.

CONCLUSIO I.

DE fide, quæ ponatur diverſa eſſe à Chriſtiana & Catholica, ſitque ſolùm hiſtorica & miraculorum, certum eſt, quòd non juſtificet nec ad juſtificationem proſit. De Fide enim Chriſtiana & Catholica loquitur Apoſtolus, quando ad Heb. 11. affirmat, quòd *Sine Fide impoſſibile eſt placere Deo*: ſicut etiam loquuntur ea, quæ nunc in Reſp. ad art. diximus, tum dicentur ad Concl. 3. id quod Hæretici quoque diffiteri non poſſunt, quandoquidem ad juſtificationem requirant fidem ſpecialem, eamque ſolam.

CONCLUSSO II.

Fides ſpecialis nihil prodeſt.

FIDES, quam Sectarii noſtri vocant ſpecialem, nihil omninò conducit ad juſtificationem, tantum abeſt, ut ipſa dici poſſit eſſe fides juſtificans.

Prob. 1. Quoniam ea non conducunt ad juſtificationem, quæ in hac vita non habentur, immò nec citra divinam revelationem haberi poſſunt; Fides autem illa ſpecialis in hac vita neque habetur, neque citra divinam revelationem haberi poteſt: nam, ut qu. 112. art. 5. fuit oſtenſum nemo (niſi fortè ſpecialiter ei reveletur) poteſt certò ſcire aut intrepidè confidere peccata ſibi eſſe remiſſa, quin potiùs & ſacra Scriptura & SS. Patres unanimiter affirmant, de hac re eſſe timendum, & ejus certitudinem in altera vita eſſe expectandam.

Scriptura numquam requirit fidem ſpecialem pro juſtificatione.

Prob. 2. Scriptura frequenter requirit eam Fidem, quæ ad juſtificationem eſt neceſſaria; numquam verò illam requirit, qua quis certus ſit, certòve ſibi perſuadeat ſua peccata ſibi eſſe remiſſa, quæ eſt fides Hæreticorum ſpecialis: cùm nullus aſſignari queat locus, ubi Fides pro hac fiducia ponatur, & requiratur ad hoc ut homo poſſit juſtificari; ergo hujuſmodi fides ſeu fiducia non pertinet ad juſtificationem.

Prob. 3. Quia tum ex fine c. 10. ad Heb. tum ex decurſu cap. 11. conſtat, illic agi de Fide juſtificante: ſed ea quæ ſibi dicuntur, non conveniunt aut fiduciæ aut fidei illi, qua Fideles certi ſint de peccatorum ſuorum remiſſione; ergo hæc fides ſpecialis ſeu fiducia non

eſt Fi-

Digitized by Google

eſt Fides juſtificans. Min. ex verbis Apoſt. evidens eſt, *Accedentem* (ait Apoſtolus) *ad Deum oportet credere*; quidnam? an quòd peccata ſint ei remiſſa? nequaquam, ſed, *Quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*.

Prob. 4. Illa eſt Fides juſtificans, quam Chriſtus & Apoſtoli prædicaverunt: ipſi verò non prædicaverunt fidem ſpecialem, ſive quod oporteret credere, vel certò ſibi perſuadere, ſua peccata eſſe ſibi remiſſa, quin potiùs prædicaverunt, agendum eſſe de peccatis pœnitentiam, Matth. 4. act. 3. & aſſenſum præbendùm eſſe illis myſteriis quæ annuntiabant; unde Jo. 8. *Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro*. Et poſteà; *Si veritatem dico, quare non creditis mihi*. Huc faciat. c. 13. Conc. Trid. in ſeſſ. 6. *Si quis dixerit, omni homini ad remiſſionem peccatorum aſſequendam neceſſarium eſſe, ut credat certò & abſque ulla heſitatione propriæ infirmitatis & indiſpoſitionis peccata ſibi eſſe remiſſa; anathema ſit*. Eique conforme eſt quod can. ſeq. dicitur.

Ob. Opponunt Sectarii, quod S. Bernardus illam ſpecialem fidem requirat ſerm. 1. de Annunt. Sed falluntur evidenter, quemadmodum oſtendimus qu. 112.

Reſp. art. 5. in reſp. ad arg. poſtremum ex Patribus. Nam ſectarii fidem ſpecialem ita docent, ut nihil curantes quo modo ſint diſpoſiti, aut quo modo vivant, audacter ſibi perſuadeant ſe propter Chriſtum eſſe receptos in gratiam, eſſe juſtos, ac fore ſalvos: at S. Bern. illo ipſo ſerm. requirit converſionem, compunctionem, mortificationem, pœnitentiæ Sacramentum, bona opera, ſanctimoniæ ſtudium; atque ita docet oportere credere, quòd Deus nobis peccata remittat, non ſimpliciter & abſolutè, ſed conditionaliter, ſi benè diſpoſiti ſumus, & ea omnia præſtemus, quæ Deus adhiberi ſtatuit: Non vult autem, nos eſſe certos, quòd illa omnia rectè præſtemus.

Conclusio III.

Fides juſtificans eſt Fides Catholica.

FIDES juſtificans, ſive quæ ad juſtificationem requiritur, eſt Fides catholica; qua ſcilicet credimus, vera eſſe quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt atque illud in primis, à Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu. Patet ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. & 7.

Prob. 1. Quia dum Apoſtoli Mar. ult. jubentur prædicare Evangelium omni creaturæ; mox ſubditur: *Qui crediderit* (utique Evangelio prædicato) *& baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Jo. 6. *Verba vitæ æternæ habes, & nos credidimus & cognovimus quia tu es Chriſtus Filius Dei*. Act. 8. Eunucho petenti, Quid prohibet me baptizari: dixit Philippus: *Si credis ex toto corde*, (illa nempe omnia, quæ ipſi evangelizaverat de Jeſu) *licet*. *Et reſpondens ait, Credo Filium Dei eſſe Jeſum Chriſtum*: ac deinde, cum iſta Fide fuit à Philippo baptizatus. Ad Rom. 10. *Hoc eſt verbum Fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Jeſum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum ſuſcitavit à mortuis; ſalvus eris. Corde enim creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem*. Ad Hebr. 11. ubi de Fide juſtificante agitur, evidentiſſimum eſt ſermonem eſſe, non de fiducia quæ eſt voluntatis, ſed de fide quæ & ad intellectum pertinet, & eſt de rebus à Deo tum factis tum faciendis, quas hominibus revelaverat: *Fide* (ait Apoſtolus) *intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei*. Conferantur & reliqua, quæ ibidem clarè exprimuntur. Quibus accedit perpetua Eccleſiæ praxis, qua ſolet Catechumenos interrogare, An credant articulos Symboli.

QUÆRITUR II.

Utrùm Fides juſtificans ſit perfecta notitia ſeu intelligentia rerum quæ creduntur.

Fides non eſt perfecta notitia credibilium.

ITA voluit Calvinus, Catholicos ſimpliciter credentes eamque intelligentiam non aſſecutos redarguens per Apoſtolum, qui damnat *Semper diſcentes & numquam ad ſcientiam veritatis pervenientes*; 2. ad Tim. 3.

At Reſponſio certa eſt, Fidem juſtificantem non eſſe perfectam notitiam ſeu intelligentiam eorum quæ creduntur vel credi debent; ſed certum ac firmum aſſenſum ad illa. Conſtat enim, plurimos juſtificari & ſalvari, qui neque Theologiam didicerunt, neque (ſive propter ætatem, ſive propter ingenii ac judicii hebetudinem, ſive propter litterarum imperitiam) idonei ſunt ſacroſancta Fidei noſtræ myſteria intelligere. Unde Auguſtin. lib. contr. epiſt. Fundam. cap. 4. cùm dixiſſet, quòd ad ſinceriſſimam ſapientiæ cognitionem pauci ſpirituales in hac vita pervenerint; *Cæterùm* (inquit) *turbam non intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſima facit*.

Confirm. Iſa. 7. ſecundùm 70. legitur, *Si non credideritis, non intelligetis*: ubi manifeſtum eſt, Fidem non eſſe intelligentiam, ſed eam præcedere. *Unde datur intelligi* (ait S. Proſper lib. 1. de Vita Contemplat. c. 19.) *quòd non Fides ex intellectu, ſed ex fide intellectus exiſtat*.

Apoſtolus quoque Fidem à notitia diſtinguit, 1. ad Corinth. 13. dicens: *Si habuero prophetiam & noverim myſteria omnia, & omnem ſcientiam, etſi habuero omnem Fidem*, &c. Præterea, per Fidem Fideique prædicationem intellectus redigitur in captivitatem, in obſequium Chriſti, 2. ad Corint. 10. ſi autem Fides importaret perfectam intelligentiam; intellectus ipſe non diceretur per Fidem redigi in captivitatem: ubi enim eſt perfecta notitia, ibi intellectus non captivatur; cùm tunc non aſſentiatur propter dicentis authoritatem, ſed propter ipſas res clarè ſeu perfectè cognitas.

Ad Scripturam objectam Reſp. Nos non approbare, illos qui ſic diſcunt, ut curioſè nova ſemper ſectantes & ſolidæ veritati non inſiſtentes, veram ſcientiam numquam aſſequantur: ſed laudamus tam ſimplices, qui ſimpliciter propter divinam authoritatem credunt quàm doctiores, qui quamvis propter divinam authoritatem credant, ſacris tamen Litteris, SS. Patrum doctrinis incumbunt, ut idonei ſint & alios docere. Sed (quemadmodum Eſtius doctè obſervat) litteralis Paulinæ ſententiæ ſenſus eſt de mulierculis, quæ cùm à ſuis magiſtris docerentur non vera & ſancta, ſed falſa, ſuperſtitioſa, & impia; diſcebant quidem: at non veritatem; ideoque non perveniebant ad ſcientiam veritatis.

QUÆRITUR III.

Quodnam ſit objectum Fidei juſtificantis?

HÆRETICI noſtri contendunt, objectum Fidei juſtificantis eſſe ſpecialem illam Dei miſericordiam, qua unicuique credenti peccata remittit; ſive hoc ipſum, quòd cuilibet credenti ſua peccata ſint per Dei miſericordiam remiſſa. At hoc non poſſe eſſe objectum Fidei juſtificantis certiſſimum eſt.

Objectum Fidei juſtifi. non eſt ſpecialis Dei miſericordia, quam Hæretici fingunt.

1. Quia Fidei divinæ, qualis eſt ea quæ juſtificat, objectum non poteſt eſſe id quod eſt falſum; ſed cuilibet credenti peccata ſua eſſe remiſſa eſt perſpicuè falſum; ergo hoc non poteſt eſſe objectum Fidei. Maj. patet. Quia Fidei divinæ objectum eſt veritas prima, quæ nec falli poteſt nec fallere, ut 2. 2. q. 1. fuit declaratum. Min. Prob. *Quid enim proderit, ſi Fidem qui dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides ſalvare eum?* ait S. Jac. ſuæ epiſt. c. 2. Quaſi diceret, non

poterit eum ſalvare, quoniam ſcilicat ut ſubjungit, *Fides ſine operibus mortoa eſt, & ex operibus juſtificatur homo, & non ex Fide tantùm.*

Confirm. 1. *Si quis habuerit omnem Fidem, Charitatem autem non habeat; nihil ei prodeſt*, 1. ad Corin. 13. ergo non omnibus illis, qui Fidem babent, ſunt remiſſa peccata, cùm multi Fidem habeant, & non Charitatem.

Confirm. 2. E credentibus multi, proh dolor! fornicantur, & adulteria, furta, homicidia, immò & graviora committunt: tales autem non poſſeſſuros regnum Dei, ac per conſequens peccata illa non eſſe eis remiſſa, definita eſt Apoſtoli ſententia 1. ad Cor. 6. ergo falſiſſimum eſt, quòd unicuique credenti peccata ſint remiſſa.

Prob. 2. Omnes obligantur habere Fidem juſtificantem: ſed non omnes, etiam illi qui revera credunt, obligantur habere fidem, quòd ſua peccata ſibi ſint remiſſa; ergo fides de hoc objecto, non eſt Fides juſtificans, & conſequenter iſtud objectum non eſt objectum Fidei juſtificantis. Prob. Subſ. Quia ſic multi obligarentur habere Fidem de re falſa, & omnes de re incerta: in quibuſdam enim credentibus verom eſt, peccata ipſorum eſſe remiſſa; (ut in illis qui Baptiſmum; Pœnitentiam, aliaque Sacramenta ſicut oportet ſuſceperunt, nec ab ea ſuſceptione relapſi ſunt) in aliis autem, iiſque multis, non eſt verum: (ut in his, qui licèt credant, de peccatis tamen non pœnitent, neque adhibent illa, quæ Chriſtus præcipit) univerſim verò de omnibus fatendum eſt, etiam de Juſtis ac Sanctis, quòd incerti ſint de peccatorum remiſſione ſibi facta, quia incerti ſunt, an omnia requiſita rectè præſtiterint; quemadmodum q. 112. art. 5. latiùs fuit probatum.

Prob. 3. Objectum Fidei juſtificantis longè plura complectitur, quàm articulum de remiſſione peccatorum; ergo quamvis daretur, aliquos ſcire ſua peccata ſibi eſſe remiſſa, malè tamen objectum Fidei reſtringeretur ad illud particulare. Quapropter

Reſponſio certiſſima eſt.

Objectum Fidei juſtificantis ſunt quæcumque divinitus revelata & promiſſa ſunt.

OBJECTUM Fidei juſtificantis eſſe omne id, quod Deus Eccleſiæ ſuæ revelare dignatus eſt, quodque propterea continetur in verbo Dei, ſive ſcripto ſive non ſcripto; cujuſmodi ſunt hiſtoriæ in ſacris Litteris contentæ, dogmata de SS. Trinitate, Incarnatione, Beatitudine & promiſſione bonorum ſpiritualium, & alia quæcumque S. Mater Eccleſia proponit credenda.

Prob. Fides, quam Chriſtus prædicabat; & in cujus confirmationem miracula faciebat, quamque laudabat & exigebat, erat Fides juſtificans: atqui illius Fidei objectum non erat, peccata unicuique credenti eſſe remiſſa, ſed ipſius Chriſti Omnipotentia, Divinitas, Reſurrectio, & alia quæ jam tota per Orbem terrarum credit Eccleſia: ergo hæc ſunt, quæ ad objectum Fidei juſtificantis pertinent. Subſ. proprior parte, in Scriptura eſt evidens: cùm ibi non legatur, prædicaſſe vel commendaſſe peccata eſſe remiſſa Phariſæis, Publicanis, vel unicuique aliorum, qui etſi credentes eſſent, non idcircò tamen Juſti erant; ſed prædicabat & hortabatur, ut pœnitentiam agerent, Matth. 4. & Luc. 13. id quod fruſtrà prædicaſſet, ſi ſuffeciſſet credere iſtud objectum, peccata illis eſſe remiſſa ad hoc ut eſſent juſti. Prob. quoque Subſ. pro poſteriori parte ex ſacris Litteris, è quibus conſtat, quam Fidem & de quibus objectis Chriſtus exigeret laudaret, commendaret. Matth. 9. exigit Fidem de ſua potentia: *Creditis*, inquit, *quia hoc poſſum facere vobis?* Et cap. 16. cùm Petrus Fidem de ipſius Divinitate confiteretur dicens, *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi*; Fidem illam ſtatim ipſe commendavit ac dixit: *Beatus es Simon Bar-jona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui in cælis eſt*. Luc. 7. & Matth. 8. Fides, quam in Centurione plurimum laudavit, erat de Chriſti potentia: *Dic* (ajebat ille) *verbo, & ſanabitur puer meus*. Jo. 11. Chriſtus commendat & exigit Fidem de ſua tum potentia tum Divinitate dicens: *Ego ſum reſurrectio & vita. Qui credit in me, etiamſi mortuus fuerit, vivet, & omnis qui vivit & credit in me non morietur in æternum. Credis hoc? Ait illi: Utique Domine, ego credidi, quia tu es Chriſtus Filius Dei vivi* &c. Jo. 14. Fidem de ſua Divinitate rurſus commendans: *Non creditis* (ait) *quia ego in Patre, & Pater in me eſt*. Jo. 20. Fidem de ſua tum Divinitate tum Reſurrectione ſecundùm carnem in Apoſtol. Thoma laudat, quando illi dicenti, *Dominus meus & Deus meus*: reſpondet: *Beati qui non viderunt & crediderunt*. Et mox; *Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis quia Jeſus eſt Chriſtus Filius Dei, & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus*; rurſum Fide de ſua Divinitate commendat. Et ne plura addere ſit neceſſarium; iſtud arg. poteſt ſufficere. Fides juſtificans eſt Fides Chriſtiana & Catholica; ergo habet idem objectum: cùm ergo Fidei Chriſtianæ objectum ſit omne id quod in verbo Dei continetur, & quod Eccleſia omnibus proponit credendum: oportet quòd hoc ipſum ſit etiam objectum Fidei juſtificantis.

Neque tamen oportet, ut qui juſtificari deſiderat, ſtatim omnia explicitè credat, immò nec tenetur tunc animo illa volvere & cum aſſenſu cogitare, quæ de præcepti neceſſitate credenda ſunt: ſed ſatis eſt, quòd in ea tendat intellectus, quæ ſufficiunt ad habendum illos actus voluntatis, qui neceſſarii ſunt pro habenda plena diſpoſitione ad juſtitiam; quale eſt, à Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per Redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu, ſeſſ. 6. Conc. Trident. cap. 6. Quam doctrinam ita expreſſit Beat. Thom. quæſ. 28. de Ver. artic. 4. ad 9. *Licèt ſint multi articuli Fidei; non tamen oportet quòd omnes actu cogitentur in ipſo inſtanti juſtificationis: ſed ſolùm quòd cogitetur Deus ſecundùm hunc articulum, Qui eſt, quòd eſt juſtificans & peccata remittens, in quo includuntur implicitè articuli Incarnationis & Paſſionis Chriſti.*

QUÆRITUR IV.

Utrùm ſola Fides impium juſtificet.

ITA dogmatizavit olim Simon Magus & alii poſt ipſum Hæretici: quorum errorem ſuſcitaverunt poſteà noſtrorum temporum Sectarii; cum ea tamen differentia, quòd veteres illi fidem, quam ſolam ad juſtificationem atque adeò ad ſalutem ſufficere volebant, intelligerent eam, quæ omnes Fidei articulos ſeu dogmata continet: noſtri verò intelligunt fidem ſpecialem quæ ſolùm verſetur circa hoc, quòd unicuique remittantur peccata per Chriſtum, eo ipſo quo credit ea ſibi remitti. Sed

Non ſola Fides juſtificat, etiamſi ſit vera.

Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Non ſolam Fidem, etiamſi ſit vera & Catholica, juſtificare impium, multò minùs ſola fides ſpecialis juſtificare illum poteſt, cùm hæc non ſolùm non ſufficiat, ſed nec proſit, immò vana & ab omni pietate ſit remota, ut ex dictis ad quæſ. 1. relinquimus colligendum; & tum ex 1. ad Corinth. 13. tum aliundè notiſſimum ſit, Fidem ſine Charitate non poſſe reddere hominem Deo charum & Juſtum; & tum ex Jac. 3. & ex aliis Scripturæ locis conſtet, Fidem ſine operibus eſſe mortuam, ac per conſequens non poſſe vivificare ſeu juſtificare. Plura videantur q. 5. art. 7. ubi & Hæreticorum argumenta diluimus.

Ad juſtificationem etiam requiritur Charitas & bona opera.

Cæterum, ut intelligatur quomodo bona opera ſe ad juſtificationem habeant; ea ſunt diſtinguenda. Quædam enim moraliter dumtaxat bona ſunt, ut quæ ex ſolis naturæ viribus proficiſcuntur; & hæc ſunt juſtificationi impertinentia, cùm neque ad eam diſponant, neque illam cauſent: alioquin ſequeretur illud in Pelagio damnatum, gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Alia autem ſunt opera, quæ ex ſpiritu Dei & auxilio gratiæ ſpecialis fiunt; & hæc ſi juſtificationem præcedant, juſtificant diſpoſitivè: cooperantur enim Fidei, ſimul cum ea peccatorem diſponendo ad juſtificationis gratiam conſequendam: Si Subſequantur; faciunt hominem formaliter Juſtum juſtitia actuali, juxta illud 1. Joann. 3. verſ. 7.

Opera moraliter bona nihil ad juſtificationem proſunt.

Secus de illis, quæ fiunt per gratiam Dei, licèt needum inhabitantis.

Qui

Digitized by Google

Qui facit juſtitiam, Juſtus eſt: revera enim ſunt coram Deo juſta; ac inſuper meritoriè augent gratiam habitualem.

Quæſt.

At dices: Si ſola Fides non juſtificet; quare dicimur juſtificari per Fidem; aut quare juſtificatio frequenter tribuitur Fidei? Reſp. cum Concil. Triden. ſeſſ. 6. c. 8. imò cum ſenſu quem ſemper tenuit & expreſſit perpetuus Eccleſiæ conſenſus, hujus rationem eſſe: *Quia Fides eſt humana ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo.*

Reſp.

Cur per Fidem juſtificari dicimur.

Et conformiter ſi quæras: Quare ad Rom. 1. & alibi dicitur, *Juſtus ex Fide vivit.*

Reſp. Hoc ideò dici, quia is qui Juſtus eſt, habetque propterea vitam ſpiritualem, non potuit eam vitam adipiſci, niſi per Fidem tamquam per initium fundamentum & radicem: neque poteſt eamdem illam vitam retinere, in ea perſeverare, creſcere, & proficere niſi per Fidem, ita ut veriſſimè dici poſſit quòd vita Juſti qua Juſtus eſt ac ſpiritualiter vivit, tota ab initio uſque ad finem ex Fide eſt.

QUÆRITUR V.

Quo modo Fides juſtificet.

Primus modus, quo Fides juſtificat.

Reſp. quòd, variis modis. 1. tamquam Initium, fundamentum, & radix noſtræ juſtificationis. Initium quidem, quia juſtificatio incipit à motu Fidei, quo quiſpiam divina gratia excitatus & adjutus vult credere, ac credit vera eſſe, quæ divinitiùs revelata ſunt. Fundamentum autem, quia tota noſtra juſtificatio innititur Fidei, & ab ea ſuſtentatur, adeò ut ſine illa non poſſet ſubſiſtere; unde Apoſtolus ad Heb. 11. definit Fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum. Radix verò, quoniam juſtitia noſtra ex Fide quaſi pullulat & creſcit, cùm Fides inſtar radicis ſuccum præbeat ac germinare faciat aliarum virtutum actus, qui ad juſtitiam valent: actus enim, quo quis credit Deum eſſe Juſtum Judicem, germinare facit timorem: actus, quo credit Deum eſſe miſericordem, excitat ſpem veniæ: actus, quo credit Deum eſſe fontem bonitatis & juſtitiæ, facit oriri dilectionem, & ſic de reliquis: unde Aug. Præf. in Pſal. 31. *Abraham filium ſuum immolandum Deo obtulit. Magnum opus, ſed ex Fide. Laudo ſuperædificationem operis, ſed video Fidei fundamentum. Laudo fructum boni operis, ſed in Fide agnoſco radicem.*

Sic portò Fides eſt fundamentum & radix juſtificationis, ut etiam ſit quædam illius pars initialis, ſicut fundamentum eſt pars ædificii, & radix eſt pars arboris; unde Greg. hom. 19. in Ezech. fidem comparat veſtibulo, quod utique eſt pars domus.

2. modus.

2. modo Fides juſtificat, quia ad juſtificationem diſponit, eam impetrat, & quodam modo meretur, nempe de congruo. Dum enim peccator ex Fide eſurit ac ſitit juſtitiam, Deumque invocat tamquam omnis juſtitiæ fontem; ad juſtitiam conſequendam ſe præparat, eamque impetrat, & aliquo modo meretur: motus namque Fidei eſt opus Deo gratum, quidem primum, cujus intuitu donantur cætera quæcumque ad juſtificationem pertinent, ait Eſtius in cap. 3. ad Rom. conformiter S. Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanctor. c. 7. ſcribenti: *Et Fide ideò dicit* (Apoſtolus) *juſtificari hominem, non ex operibus, quia ipſa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus juſtè vivitur.* Et epiſt. 89. *Id quod lex imperat, Fides impetrat.* Rorſum epiſt. 109. *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi Fides hanc impetrat. Neque enim nullum eſt meritum Fidei, qua Fide ille dicebat, Domine propitius eſto mihi peccatori; & deſcendit juſtificatus, merito Fidei humilitatis.* Epiſt. etiam 106. *Nec dicat ſibi: Si ex Fide, quomodo gratis? Quod enim Fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur? Non dicat iſta homo Fidelis; quia cùm dixerit, ut merear juſtificationem habeo Fidem; reſpondebitur ei, Quid enim habes, quod non accepiſti? Cùm ergo Fides impetrat juſtificationem, ſicut unicuique partitus eſt etiam ipſius menſuram Fidei; non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani; ſed ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.*

Juxta Aug. Fidei opera merentur gratiam juſtific. de congruo.

3. modus quo fides juſtif.

3. modo fides juſtificat, quia eſt noſtræ juſtificationis aliquo modo cauſa formalis. Quamvis enim dici non poſſit id quod Sectarii docent, per Fidem ut cauſam formalem nos juſtificari ſic, ut non ſit alia noſtra juſtitia quàm Fides: rectè nihilominus dicitur, quòd Fides, quæ ſimul eſt cum Charitate, ſit noſtra juſtitia partialis, ſeu pars cauſæ formalis noſtræ juſtificationis: nam in quantùm juſtificatio intelligitur completè, ita ſcilic. ut per eam conſtituamur Juſti ſecundùm Animæ eſſentiam & ſecundùm omnes ejus potentias; ſic cauſa formalis noſtræ juſtificationis non eſt unicus habitus, ſed plures ſimul, ut diximus art. 2. quæſ. 3. & inter hos primus eſt habitus Fidei. Huc proinde pertinet illud Concil. Triden. ſeſſ. 6. cap. 7. *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, Fidem, Spem, & Charitatem*: per ſe ſcil. ſeù ſi Fides & Spes antea non erant infuſæ; ſi autem erant, adveniente cum gratia juſtificationis Charitate, per eam formantur, & virtutis perfectionem acquirunt uti diximus q. 62. artic. 4.

QUÆRITUR VI.

Quæ Fides juſtificat, formata, an informis?

Videtur quòd Fides informis nullo modo juſtificet. Qui neque eſt fundamentum neque radix noſtræ juſtificationis. Non fundamentum, ut enim ratiocinatur Beat. Thom. 2. 2. quæſ. 4. artic. 7. ad 2. *Ad rationem fundamenti requiritur, quòd ſit aliis partibus ædificii connexum: connexio autem ſpiritualis ædificii eſt per Charitatem; & ideo Fides ſine Charitate fundamentum eſſe non poteſt.* Quod repetit 3. part. quæſ. 68. art. 4. ad 3. Non etiam radix, quoniam radix habet influxum vitæ: Fides autem ſine Charitate mortua eſt.

Fides formata juſtific.

Reſp. Non eſſe dubium, quin Fides formata juſtificet. Hæc enim eſt, cui competit eſſe partem cauſæ formalis noſtræ juſtificationis, & ex qua procedunt opera de condigno meritoria, atque adeò juſta & ſancta.

Quædam informis etiam juſtificat, ſed diſpoſitivè.

De Fide autem informi diſtinguendum videtur. Quæ enim informis quidem eſt, in quantùm Charitatis habitum non habet adjunctum, non tamen eſt otioſa, ſed operoſa, utpotè movens ad opera timoris ſalutaris, excitanſque Spei, pœnitentiæ, dilectionis actus: juſtificat diſpoſitivè: tum quia eſt initium, fundamentum, & radix juſtificationis, ſecundùm jam dicta quæſ. 5. tum quia tales actus ex Fide procedentes ſunt idonea diſpoſitio ad juſtificationis gratiam conſequendam; & hujuſmodi Fides invenitur in Catechumenis & pœnitentibus priuſquam remiſſionem peccatorum accipiant.

Si quæras: Utrùm talis Fides ſit dicenda mortua an viva: informis an formata? Reſp. Non ſimpliciter dicendam eſſe mortuam, quandoquidem non ſit otioſa, ſed operoſa, & quodammodo ſub ea Fide comprehenſa, quæ per dilectionem operatur; valenſque idcirco ad juſtificationis donum conſequendum. Neque etiam eſt abſolutè viva, quaſi ſit Charitate informata, cùm ea necdum ponatur eſſe infuſa: ſed videtur dici poſſe viva vita quadam imperfecta, ſecundùm quam ille incipit vivere ſpiritualiter, qui ex inſpiratione Spiritus San. ad pœnitentiam ac novæ vitæ propoſitum excitatur & evigilat. Unde articulus qui dicebat. Illa diſtinctio duplicis vivificationis: alterius, qua vivificatur peccator dum ei pœnitentia & novæ vitæ propoſitum & inchoatio per Dei gratiam inſpiratur: alterius, qua vivificatur qui verè juſtificatur, & palmes vivus in vite Chriſto efficitur, pariter commentitia eſt, & Scripturis minimè congruens; condemnatus fuit à Pio V. & Greg. XIII. quia ante remiſſionem peccatorum atque inhabitantem Spiritum, & juſtificationis & vitæ quædam ſunt inchoationes conceptionibus ſimiles: *Cum audis*, (ait Auguſt. conc. 2. in Pſalm. 101.) *hominem pœnitere peccatorum ſuorum; jam revixit, &c. ſed nondum ſolutus eſt.* Et mox: *Meritò per Eccleſiam dari ſolutio peccatorum poteſt: ſuſcitari autem ip-*

Digitized by Google

tem ipſe mortuus non niſi intus clamante Domino poteſt. Et Gregor. lib. 22. Mor. cap. 13. *Cuique peccatori jam exordium illuminationis eſt humilitas confeſſionis*.

His conformiter, eadem illa Fide peccatorum qui ex ea per actus pœnitentiæ ſe ad juſtitiam diſponunt, quamvis ſit informis, eò quòd nondum informetur per Charitatem; aliquo tamen imperfecto modo formatur per eam dilectionem, qua peccator Deum tamquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipit.

At verò Fides, quæ eſt informis ac etiam prorſus otioſa, utporè ſalutaribus operibus deſtituta & nihil habens Chriſtianæ dilectionis, (qualis reperitur in Fidelibus peccati mortalis effectum retinentibus) non juſtificat, nec ad juſtificationem diſponit niſi remotè, quia hominem in ſtatu juſtitiæ & ſalutis conſtituere non valet, ne quidem ſecundùm inchoationem, nec opera, quæ tali affectu perſeverante fiunt, ad gratiam juſtificationis conducunt. Dico, *niſi remotè*: in quantùm enim eſt donum ſupernaturale ex ſe ad juſtificationem ordinatum, & ex quo procedere poſſunt boni motus qui ad eam diſponant; ſic eſt quædam remota diſpoſitio.

Ad Arg. Reſp. Fidem ſine Charitate non poſſe eſſe fundamentum, id eſt non poſſe exercere perfectum officium fundamenti, quoadusque Charitas adveniat. Sicut neque in artificialibus fundamentum quod jacitur perfectè officium fundamenti domus exercet, quoad uſque domus perficiatur, & adveniant partes, quæ in illo fundentur & inter ſe nectantur. Aliquid tamen ad juſtificationem conducens poteſt fundare Fides ſine Charitate, nempe vel faciens res ſperandas in hominis mente ſubſiſtere, vel etiam pios Spei, & Dilectionis motus ſuſtentando, & dirigendo. Vide quæ diximus 2. 2. qu. 4. art. 1. ad 3. Et ſimiliter Fides in peccatore poteſt eſſe radix: in pœnitente quidem aliquos actus inchoatæ ſeu imperfectæ vitæ influendo: in alio autem, quatenus ex natura & conditione ſua, quam habet in quantum eſt Fides, apta eſt bonos motus excitare, licèt illi per hominis malitiam impediantur.

Fides informis ut ſit fundamentum.

QUÆRITUR VII.

Utrùm juſtificatio impii ſit gratuita.

VIDERI poteſt quòd non. Quandoquidem ſit ex Fide, præſertim ſi in Fide aliquod meritum agnoſcatur.

Reſp. affirm. certa eſt. *Omnes enim peccaverunt & egent gloria Dei*, JUSTIFICATI GRATIS PER GRATIAM IPSIUS; ad Rom. 3. Et *David dicit beatitudinem hominis*, *cui Deus accepto fert juſtitiam ſine operibus*; ad Rom. 4. ſive David quoque eum hominem dicit (Pſal. 31.) beatificari ſeu juſtificari, cui Deus imputat juſtitiam, hoc eſt quem Deus ſuo judicio Juſtum reputat abſque merito operum ipſius, dum ſcilicet nullam facit operum mentionem, ſed tantùm peccatorum præcedentium & gratuitæ remiſſionis eorum; quemadmodum ibi Eſtius interpretatur.

Reſp. eſſe gratuitam.

Huc etiam pertinet illud ad Tit. 3. *Non ex operibus juſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis*.

Quibus & Conc. Trid. addi poteſt, quod ſeſſ. 6. c. 8. affirmat *Nos ideo gratis juſtificari, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive Fides ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur*. Quæ aſſertio ſi intelligatur de Fide invocante, ex qua procedunt opera ſalutaria, ſeu ad ſalutem & juſtificationem diſponentia; conſequenter dicendum eſt, quòd neque Fides, neque ejuſmodi opera promeremur juſtificantem ſeu habitualem gratiam de condigno, tametſi de congruo illam mereantur; ut ex Auguſt. videmus quæſ. 5. Si autem intelligatur de Fide prorſus informi & otioſa, quæ nihil veræ Chriſtianæque dilectionis habet; ipſa ne quidem de congruo meretur gratiam juſtificantem, uti nec opera, quæ totam juſtificationem antecedunt, & à ſpiritu gratiæ non proficiſcuntur.

Ad Arg. Reſp. Juſtificationem, etſi ſit ex Fide, eſſe gratuitam, quia & ipſa Fides gratis datur tamquam juſtitiæ pars quædam initialis, unde Apoſtolus ad Eph. 2. *Gratia eſtis ſalvati per Fidem*; *& hoc non ex vobis*: *Dei enim donum eſt*, *non ex operibus ut ne quis glorietur*.

Qualiter juſtificatio ſit gratuita.

Ex his intelligi poteſt, dupliciter nos loqui poſſe de gratia juſtificationis & de juſtitia Chriſtiana. Uno modo, prout complectitur totam hominis renovationem, cujus exordium eſt in adultis à præveniente Dei per Jeſum Chriſtum gratia, qua qui per peccata à Deo averſi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam convertuntur, ac diſponuntur ad ſuam ipſorum juſtificationem; ut eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. Alio modo, prout importat ipſam gratiam habitualem ſeu juſtificantem cum aliis donis ſeu virtutibus, quæ ſimul infunduntur. Priori modo ſpectata juſtificatio, ſic eſt gratuita, ut nihil eorum quæ ipſam præcedunt poſſit illam mereri, ne quidem de congruo: quia quicquid præcedit non proficiſcitur à gratia & dilectione ulla Chriſtiana; ideoque non habet ordinem ad gratiam. Poſteriori modo ita eſt gratuita, ut per Fidei, Spei Dilectionis, & Pœnitentiæ opera peccatores à Spiritu Sancto excitati & adjuti poſſint illam de congruo mereri; at nullatenus de condigno.

ARTICULUS V.

Utrùm ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum?

VIDETUR quòd non. Quia infantes juſtificantur per Baptiſmum ſine motu liberi arbitrii in peccatum.

Reſp. B. Thomæ, eaque aliorum communis eſt, In juſtificatione impii oportere eſſe duplicem motum liberi arbitrii: unum, quo per deſiderium tendat in Dei juſtitiam: Alium, quo deteſtetur peccatum.

Duplex liberi arbitrii motus eſt ad juſtific. neceſſarius.

Prob. 1. Quia omne quod movetur ab uno extremo ad aliud, ſive de uno termino ad alium, debet ſe habere ad utrumque extremorum, ut ſcil. ab uno recedat, & accedat ad aliud, ſicut in motu corporali apparet: ſed cùm impius juſtificatur, ejus mens movetur à peccato ad juſtitiam tamquam ab uno termino ad alterum, recedit enim à peccato, & accedit ad juſtitiam; ergo debet ſe habere, & ad peccatum, ipſum ſcil. relinquendo ac deteſtando, & ad juſtitiam, nempe deſiderandam ac diligendam.

2. Ipſa ratio dictat, illum non benè ad Deum accedere, qui poſtquam eum offendit, veniam petit & redire cupit, neque tamen dolet quòd offenderit; ergo oportet quòd moveatur & in peccatum, de ipſo dolendo ipſumque deteſtando & etiam in Deum tendat velut in Authorem juſtitiæ.

3. Sacra Scriptura clarè aſſerit neceſſitatem pœnitentiæ docens Matth. 3. & 4. tum Jo. Baptiſtam, tum Chriſtum Dominum ſuæ prædicationis exordium feciſſe ab his verbis, *Pœnitentiam agite*: unde & Act. 2. quando Apoſtolos quidam rogabant, *Quid faciemus viri fratres*? Petrus reſpondit: *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquiſque veſtrùm*. Et Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis*. De dilectione quoque aperta eſt ſententia 1. Joan. 3. *Qui non diligit manet in morte*. Ad Gal. 5. *Neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed Fides, quæ per Charitatem operatur*. 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem Fidem &c. Charitatem autem non habuero, nihil ſum*.

At dices: Quando corpus aliquod movetur de uno loco in alterum, tantùm eſt unus motus; ergo ſimpliciter quando mens hominis movetur de peccato ad juſtitiam, ſolùm eſt unus motus. Reſp. Neg. Conſeq. Quia motus, qui in juſtificatione requiritur in peccatum & erga Deum, potiùs eſt mutatio quàm motus: quando autem aliquod corpus de uno loco movetur ad alterum, quamvis ſit unus motus, ſunt tamen duæ mutationes; una termini à quo: alia termini ad quem; ergo ſimiliter ad juſtificationem poſſunt eſſe duæ mutatio-

Ob.

Reſp.

rationes; quarum una ſit receſſus à peccato ejuſque deteſtatio; alia ſit acceſſus ad Deum Deique juſtitiam per deſiderium & amorem aliquem rudem ſeu imperfectum.

Confirm. Motus Animæ fit per affectum voluntatis: affectus autem voluntatis ſunt diverſi ſecundùm diverſitatem objectorum: atque peccatum ut deteſtandum & Deus ut amandus ſunt diverſa objecta; ergo actus voluntatis peccatum deteſtantis & Deum amantis ſunt ſecundùm ſe diverſi, realiterque differunt, quando voluntas explicitè deteſtatur peccatum & etiam explicitè amat Deum. Quòd ſi verò voluntas explicitè peccatum deteſtetur propter Deum; non autem explicitè Deum amet, ſed ſolùm implicitè; vel contra, explicitè Deum amet, & non explicitè deteſtetur peccatum, ſed implicitè dumtaxat; erit unus tantùm motus ſecundùm rem, quia ſolùm eſt unum objectum. Cùm enim deteſtatur peccatum propter Deum; peccatum eſt iſtius actus objectum, & Deus ſeu Dei bonitas eſt ratio formalis ſub qua fertur in illud.

Quando ille duplex motus ſit ſecundùm rem unus.

Ad Arg. Reſp. Doctrinam præſertim procedere de juſtificatione adultorum: Nam pueri carentes uſu liberi arbitrii, non poſſunt neque in Deum neque in peccatum moveri; uti neque etiam ullo ſuæ propriæ voluntatis actus à Deo ſe averterunt; & propter ſufficit quòd voluntas eorum immutetur per gratiæ infuſionem. In adultis autem, cùm ipſi propria ſua voluntate fuerint Deo per peccatum averſi, & ad bonum creatum inordinatè converſi; requiritur ut propria etiam voluntate ſua per divinam gratiam adjuta convertantur ad Deum, & à peccato avertantur: non quòd Deus abſoluta potentia non poſſet aliter facere; ſed tum quia ille eſt ordo rerum, quem Deus ſervare ſtatuit; tum quia non eſt conveniens, ut eum qui rationis uſu præditus propria voluntate à Deo receſſit, Deus juſtificet, niſi is propriæ etiam voluntatis actu peccatum deteſtetur.

Pro ſolut. 1. concec. Major quòd ſola Charitas ſufficit ad deletionem peccati mortalis, modò excluſiva intelligatur excludere legem Moſaicam & opera ſolis naturæ viribus facta, & Charitas intelligatur ſimul cum iis quæ ipſa importat vel jubet. Sic enim, cùm ad eamdem virtutem pertineat proſequi unum oppoſitorum; & fugere alterum; ad charitatem pertinet, non tantùm diligere Deum, ſed etiam deteſtari peccata, per quæ Anima fuit à Deo ſeparata: atque ita in Charitate includitur deteſtatio peccatorum. Imò, quia Charitas dicit amicitiam hominis cum Deo: amici autem ſit amico placere: in Charitate etiam includitur voluntas obediendi Deo in omnibus quæ jubet. Cæterum ſi excluſiva excluderet quidvis à Charitate diverſum, cujuſmodi ſunt Fides, Spes, Pœnitentia, Baptiſmus &c. Negandum foret, ſolam Charitatem ſufficere ad peccati deletionem, cum Scriptura manifeſtè requirat Fidem; ad Heb. 11. Spem; Matth. 9. Pœnitentiam, Luc. 13. Baptiſmum; Jo. 3. bona opera; Jac. 2. & alibi tum hæc ipſa tum alia. Ad Minorem Reſpon. Peccatum non eſſe objectum Charitatis proprium, in quod videlicet tendere debeat ipſum proſequendo: eſſe tamen objectum quoddam, à quo nempe recedere & quod deteſtari debeat. Et ſic Neg. eſt Arg. Conſeq.

Pro ſolut. 2. Reſp. Maj. eſſe veram hoc ſenſu, Qui in anteriora tendit, non debet reſpicere ad poſteriora ſeu ad ea quæ ſunt retrò, illa proſequendo & amando. Si autem ad anteriora pervenire non poſſit, niſi reſpiciendo ad poſteriora, ſeu ad ea quæ præceſſerunt & quæ homo poſt ſe relinquit) ut ea deſerat ac deteſtetur; tunc oportet ad poſteriora reſpicere illa deteſtando. Similiterque peccatorum præteritorum (quæ dicuntur eſſe retrò) oportet obliviſci quoad amorem ſed non quoad deteſtationem.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad 1. Conſeq. Quòd in primo juſtificationis inſtanti non oportet de omnibus peccatis in ſpeciali ſed ſufficit de omnibus in communi cogitare, dolendo ſe peccaſſe, vel veniam de peccatis petendo; *Non eſt neceſſarium* (ait S. Doctor quæſ. 28. de Ver. artic. 5. ad 3.) *quòd aliquis in ipſo momento juſtificationis de hoc vel de illo peccato determinatè cogitet, ſed ſolùm quòd doleat, ſe propria culpa à Deo eſſe averſum*. Quod rurſum repetit in reſp. ad 4. & art. 9. ad 12. In tempore autem, quod momentum juſtificationis antecedit, oportet de omnibus in ſpeciali cogitare, quorum cum aliqua diligentia habeatur memoria, ut hìc docet B. Th. non ſic tamen, quaſi de ſingulis peccatis ſinguli ſint dolores neceſſarii: ſed ita, ut de illis ſigillatim recogitatis unus dolor formetur ad omnia illa ſe extendens, imò & ad oblita ſaltem implicitè. Neque inconveniens eſt, ſi impio aliquod tempus ad ejuſmodi recognitionem ſit neceſſarium, quia peccator debet uti tempore quod Deus ei concedit ad pœnitentiam. Vide quæ diximus Suppl. q. 2. art. 6.

Quis dolor ad juſtificationem neceſſarius.

ARTICULUS VI.

Utrùm remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

RESPONSIONE Debere numerari, & ita quatuor aſſignat, quæ ad juſtificationem impii requiruntur, & ſimul ſunt tunc, quando fit ipſa juſtificatio; nimirum Gratiæ infuſionem, Motum liberi arbitrii in Deum per Fidem, Ejuſdem liberi arbitrii motum in peccatum, & tandem Ipſam culpæ remiſſionem.

Prob. Conſummatio motus debet connumerari his, quæ ad motum requiruntur: ſed remiſſio peccati eſt conſummatio motus juſtificationis impii: ergo remiſſio peccati debet connumerari illis quæ ad juſtificationem requiruntur. Maj. prob. Quia conſummatio motus eſt & terminus motus. Declaratur Min. Quia in quolibet motu, quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur. 1. quidem motio moventis. 2. motus mobilis. 3. conſummatio motus, ſive perventio ad finem: Cùm autem juſtificatio impii ſit quidam motus, ut art. 1. viſum eſt, hæc omnia ad illam concurrunt. Ex parte enim Dei moventis accipitur gratiæ infuſio: ex parte liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipſius, unus quo recedit à termino à quo, id eſt à peccato, & unus, quo accedit ad terminum ad quem, id eſt ad gratiam: conſummatio verò ſive perventio ad finem hujus motus eſt remiſſio peccat; in hoc enim conſummatur juſtificatio impii, quòd ei peccata remittantur: nam ex hoc quòd gratia infunditur, ſecundùm naturam ſequitur remiſſio peccati, ſicut ex illuminatione ſequitur expulſio tenebrarum. Huc pertinet illud Iſa. 27. *Iſte omnis fructus ut auferatur peccatum ejus.*

Quomodo autem remiſſio peccati rectè dicatur eſſe conſummatio juſtificationis, cùm expulſio formæ contrariæ non niſi impropriè dici poſſit terminus ad quem illius motus, quo acquiritur aliqua forma; controvertitur. Sed Reſp. Remiſſionem peccati non eſſe nudam expulſionem termini à quo, id eſt peccati, ſed importare condonationem offenſæ ac injuriæ contra Deum commiſſæ, ac etiam reconciliationem cum Deo: rectè autem intelligi poteſt, quòd Deus peccatori ad hoc infundat gratiam juſtificantem, ut ita ipſi condonet offenſam, eumque ſibi reconciliet; & hac ratione ponitur, quòd remiſſio peccati ſit conſummatio ſeu finis, quem in impii juſtificatione Deus intendit. Vide art. 8. in fin. reſp. ad 1. & Bartholomæum Medinam hìc.

Quæſt.

Reſp.

Si præterea dicas: Quòd gratiæ infuſio, & peccati remiſſio eſt unus idemque motus; ergo non oportet recenſere peccatorum remiſſionem tamquam aliquid diſtinctum ab infuſione gratiæ. Reſp. Neg. C. Quia etſi ſint idem motus ſecundùm rem ſi tamen conſiderentur ex parte objectorum; ratione differunt, quemadmodum in Reſp. ad 2. oſtendit B. Th. Alia enim eſt ratio culpæ auferendæ ac remittendæ, & alia gratiæ infundendæ; atque ita intelligi poteſt, gratiam ad eum finem infundi, ut peccatum remittatur, ſicque homo Deo reconcilietur. Qua ſimili ratione luminis corporalis infuſio & tenebrarum præexiſtentium expulſio ſunt unus motus ſecundùm rem; qui tamen dicitur illuminatio comparatus ad lumen, & vocatur expulſio tenebrarum facta comparatione ad illas: ita ut benè intelligi poſſit, quòd ad hoc lumen infundatur, ut expellantur tenebræ: quòdque tenebrarum expulſio ſit quaſi finis & conſummatio illuminationis.

Alia ob.

Reſp.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maj. Quòd ſubſtantia rei non connumeratur his, quæ requiruntur ad rem intrin-

trinſecè vel identicè ; connumerari tamen poteſt iis, quæ ſunt extra rem, & ad illam requiruntur extrinſecè : & ſic remiſſio peccatorum non connumeratur juſtificationi, ſed iis quæ ad juſtificationem requiruntur.

Ad Min. Reſp. Ex jam dictis patere, quòd remiſſio peccatorum & juſtificatio impii ſit quidem unus motus ſecundùm rem; differat tamen ratione tamquam terminus & finis ab eo cujus eſt finis, ait Conrad. Si enim tam remiſſio quàm juſtificatio accipiantur per modum motus ; tunc dicunt unum motum : ſed ſi juſtificatio accipiatur ut motus & remiſſio ut terminus ; ſic differunt ratione.

Articulus VII.

Utrùm juſtificatio impii fiat in inſtanti vel ſucceſſivè.

VIDETUR fieri ſucceſſivè. 1. Quia gratia quæ infunditur eſt forma habens latitudinem gradualem. 2. Quia ſimul cum gratia infunduntur aliæ virtutes & dona.

Pro Reſp. ſupponendum eſt cum S. Thoma q. 28. de Ver. art. 9. quòd quando dicitur aliqua mutatio eſſe in inſtanti ; non intelligitur quòd duo termini ejus ſint in inſtanti : hoc enim eſt impoſſibile, cùm omnis mutatio ſit inter terminos oppoſitos per ſe loquendo : ſed intelligitur quòd tranſitus de uno termino ad alium eſt in inſtanti. Quo ſuppoſito, ſit pro Reſp.

Concluſio I.

Juſtificatio fit in inſtanti.

JUSTIFICATIO impii, prout dicit ipſam gratiæ habitualis infuſionem & peccatorum remiſſionem, fit in inſtanti. Ita accipit Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dum explicata diſpoſitione, quæ priùs quàm peccator juſtificetur, eſt neceſſaria; ſic ait: *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur ; quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum* &c. Similiter eam accipit B. Thom. tam hic quàm art. 9. q. 28. de Ver.

Prob. Concl. Infuſio gratiæ ſanctificantis fit in inſtanti; ergo juſtificatio ſic ut dictum eſt accepta fit in inſtanti. Ant. declarat S. Doctor ex remotione eorum, quæ efficiunt ut aliqua forma ſucceſſivè producatur ; quæ ſunt: vel quia ſubjectum non eſt in ultima diſpoſitione ad ſuſceptionem formæ : vel quia agens finitæ virtutis indiget tempore ad formam producendam : at in propoſito neutrum iſtorum habet locum ; tum quia Deus eſt infinitæ virtutis; tum etiam quia ſufficientem diſpoſitionem efficere ſimulque eodem momento formam introducere poteſt : ſicut fecit in converſione Pauli & quorumdam aliorum, quibus ſimul dedit diſpoſitionem, & infudit gratiam. Et quamvis ordinariè hoc in impiorum juſtificatione non faciat, ſed paulatim & ſucceſſivè ipſos præparet ; nihilominus ipſa juſtificatio ſeu gratiæ infuſio & peccatorum remiſſio ſemper fit in inſtanti propter rationem quam dicto art. 9. adfert : ſcilicet quia extrema juſtificationis impii ſunt gratia & privatio gratiæ, inter quæ non cadit medium circa proprium ſuſceptibile, per quod perveniatur ab uno extremo ad alterum : quando autem inter extrema mutationis vel motus non eſt medium; tranſitus de uno ad alterum fit in inſtanti.

Confirm. Illa demum forma ſucceſſivè producitur, cujus contraria aut privativè oppoſita intenditur vel remittitur: ſed privatio gratiæ, quæ per peccatum fuit inducta, ſecundùm ſe nec intenditur nec remittitur, ergo gratia non ſucceſſivè introducitur, ſed in inſtanti. Atque hæc eſt communis & recepta ſententia.

Concluſio II.

Quomodo juſtificatio fiat ſucceſſivè.

SI juſtificatio accipiatur non ſolùm pro infuſione gratiæ, ſed etiam pro diſpoſitionibus, quibus peccator præparatur, quomodo Conc. Trid. ejuſdem ſeſſ. cap. 5. declarat *Juſtificationis exordium in adultis à Deo per Jeſum Chriſtum præveniente gratia ſumendum eſſe &c.* ſic juſtificatio ordinariè fit ſucceſſivè. Quoniam illa, quæ Conc. tam iſto c. 5. quàm quæ cap. 6. recenſet, plerumque præcedunt ordine temporis ipſam gratiæ infuſionem : ut conferenti cap. 7. patere poteſt. Sed & B. Thom. tum hujus q. art. 5. ad 3. & hoc art. in corp. tum q. 112. art. 2. ad 1. & 2. expreſſis verbis agnoſcit præparationes ad juſtificationem, quæ illam tempore præcedunt. Dixi *ordinariè* : quia Deum aliquando in eodem inſtanti dare totam diſpoſitionem & infundere gratiam ; jam ſuprà diximus, & à B. Thom. aſſeritur, eſtque conforme huic ſententiæ Eccleſ. 11. *Facile eſt in oculis Dei ſubitò honeſtare pauperem.*

Ad 1. Arg. Reſp. Quòd licèt aliqua forma habeat latitudinem gradualem ; poteſt tamen in inſtanti introduci : ſicut patet de lumine, quod ſecundùm ſe in inſtanti introducitur; etſi per accidens propter motum localem & applicationem luminoſi contingat ſucceſſivè introduci : quæ cauſæ ceſſant in introductione gratiæ. Sed nec traditæ doctrinæ obſtat, quòd gratia habeat maculam ſibi contrariè vel potiùs privativè oppoſitam. Quia illa non tollitur paulatim & ſucceſſivè, ſed tota ſimul & in inſtanti.

Ad 2. Reſp. Gratiam & virtutes, quæ anteà non præfuerunt, ſimul ſeu eodem inſtanti infundi ; quemadmodum indicat Synod. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7.

Pro ſolut. 1. Dicendum eſt : Quòd actus liberi arbitrii qui requiritur in momento juſtificationis, non eſt electio, ſeu conſenſus. Deinde deliberatio, quæ ſive ad electionem ſive ad conſenſum requiri poteſt, non eſt de requiſitis pro inſtanti juſtificationis : atque ita quamvis deliberatio non ſit ſine ſucceſſione ; non ſequitur tamen, ipſam juſtitiæ infuſionem eſſe cum ſucceſſione.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. In p.p. q. 85. art. 4. S. Doctorem docuiſſe, Quòd impoſſibile nobis ſit ſimul intelligere multa per modum plurium ; non autem intelligere multa per modum unius : ad juſtificationem verò impii requiritur motus liberi arbitrii in diverſa ; non per modum diverſorum abſolutè : ſed in diverſa ſecundùm quod ſunt ſubordinata, in quantùm ſcilicet unum eſt ratio alterius, quia motus in Deum eſt ratio motus in peccatum : propter hoc enim homo deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum cui vult adhærere. His conformiter qu. 28. de Ver. art. 9. ad 1. ait, quòd *Quando duo ſunt motus omninò diſparati, non poſſunt eſſe ſimul in eadem potentia, ſed benè ſi unus ſit ratio alterius, quia ſunt quodammodo unus motus* : ſicut cùm aliquis appetit aliquid propter finem, & id quod eſt ad finem : & ſimiliter, cùm aliquis fugit illud quod eſt fini repugnans, ſimul appetit finem & fugit illud contrarium : & ſimiliter, voluntas ſimul movetur in Deum, & odit peccatum quia eſt contra Deum.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt Maj. Quoniam ſuſcipere magis & minùs non eſt ratio quare forma non ſubitò recipiatur in ſubjecto : ut patet de lumine, quod magis & minus admittit; & tamen ſecundùm ſe recipitur in inſtanti : ſed vera ratio eſt, quia ſubjectum non eſt ſubitò diſpoſitum, nec agens tantæ eſt efficaciæ, ut poſſit illud diſponere in inſtanti. Et hæc ratio locum habet in albedine, de qua procedit probatio, ad hominem dealbantem comparata : cùm alioquin Deo non repugnet in momento eam diffundere.

Pro ſolut. 4.

Quæritur VIII.

An ultima illa diſpoſitio, quæ eſt in eodem inſtanti, in quo gratia habitualis infunditur, ſit meritoria.

RESP. Bonos eſſe Authores qui negant : nihilominus tamen cum aliis probatis Authoribus probabiliter poſſe affirmari ac dici, Quòd talis diſpoſitio ſit meritoria; non quidem gratiæ quæ tunc infunditur, ſed gloriæ : quòdque ut aliquis actus ſit meritorius, ſufficiat eum per auxilium gratiæ ſpecialis fieri, & ſimul eſſe cum gratia habituali, atque ab ea quodammodo informari, etiamſi ab illa non efficiatur, ſed illam præcedat ; ſicut diſpoſitio antecedit formam, ad quam præparat materiam vel ſubjectum. Unde cum B. Thom. q. 28. de Ver. art. 8. arg. 1. ad oppoſ. ſumpſiſſet Contritio-

Ultima diſpoſitio poteſt dici eſſe meritoria.

tritionem (illam ſcil. quæ ſimul tempore eſt cum gratia juſtificante) eſſe actum meritorium; hoc in Reſp. non negat, ſed potiùs concedit hoc ipſo quo dicit, *Eam eſſe à gratia ſicut ab informante*, Et hujus p. q. 112. art. 2. ad 1. *Præparatio* (inquit) *hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ; & talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ quæ jam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur.* His ita conſentit Granad. Tract. 10. diſp. 2. ut dicat Satis eſſe, actum contritionis informatum gratia ſeu elicitum ab homine eo temporis puncto in quo habet gratiam, ut mereri poſſit gloriam; licèt non efficiatur ab habitu gratiæ verè ac propriè: *Quod dixerim* (ait) *quia eo ipſo quòd actus contritionis procedit ab homine jam habente gratiam dici poteſt moraliter procedere ab illa, quatenus ſcil. ab ea recipit valorem requiſitum ad meritum.* Similiter Monteſin. diſp. 34. q. 4. §. 3. & 4. docet, Contritionem, quæ eſt ultima diſpoſitio ad gratiam, eſſe meritoriam gloriæ; non prout eſt prior natura quàm gratia habitalis: (quia ut ſic tantùm eſt diſpoſitio procedens ab auxilio ſpeciali & non ab habitu) ſed prout præſupponit gratiam habitualem tamquam formam, à qua iſte actus modum quemdam & valorem accipit; eo enim ipſo quo gratia infunditur, intelligi rectè poteſt, quòd ſimul & perſona ſanctificatur, & quòd omnes ejus boni actus, qui in eodem inſtanti ſunt, conſanctificantur & formantur. Ita etiam ſentiunt Suarez lib. 12. de Merit. c. 28. & Malderus q. ſeq. art. 3. dub. 3.

Meritum etſi non efficiatur à gratia habituali, debet eſſe cùm illa, & ab ea formari ac perfici.

Art. damnati.

Ex his patet, quare B. Tho. hujus arg. 4. Maj. dicentem, *Motus liberi arbitrii qui ad juſtificationem impii concurrit* (ſimul videlicet ſeu eodem inſtanti temporis) *eſt meritorius*; non neget in reſp. ad arg.

Quod in eodem arg. ſubſumitur, *Prius eſt aliquid conſequi formam, quàm operari ſecundùm eam:* ſi de temporis prioritate intelligatur; non eſt univerſaliter verum. Conſtat enim, quòd cùm Luna illuminatur, eodem temporis momento illuminat; & ignis eodem inſtanti quo generatur & movetur (ſeu moveri incipit) ſurſum & calefacit: quando igitur formam operatio ſtatim ſequitur; tunc cùm res accipit formam ſimul operatur: *Eſſe* (ait S. Doctor 3. p. q. 24. art. 2. ad 1.) *eſt prius natura quàm agere; non tamen eſt prius tempore, ſed ſimul cùm agens habet eſſe perfectum incipit agere, niſi ſit aliquid impediens: ſicut ignis ſimul dum generatur incipit calefacere & illuminare; ſed calefactio non terminatur in inſtanti, ſed per temporis ſucceſſionem: illuminatio autem perficitur in inſtanti; & talis eſt uſus liberi arbitrii.*

Pro ſol. 5. Reſp. Dari inſtans, in quo gratia primò inſit Animæ, quod inſtans eſt ultimus terminus iſtius temporis, in quo homo culpam habuit: non dari tamen inſtans ultimum, in quo ipſe culpæ ſubjaceat, ſed ultimum tempus ac primum inſtans non eſſe ipſius culpæ; atque ita non eſt idem inſtans, in quo quis ſubjaceat culpæ & habeat gratiam: (ſic enim oppoſita eſſent ſimul in eodem:) ſed eſt idem inſtans gratiæ, & non eſſe culpæ.

Ex quibus omnibus facilè intelligi poteſt, eum articulum qui dicebat, Juſtitiam qua juſtificatur impius per Fidem, non conſiſtere in gratia aliqua Animæ infuſa: itemque illum, qui his verbis efferebatur. In omnibus pœnitentibus ante Sacramentum abſolutionis, & in Catechumenis ante Baptiſmum eſt vera juſtificatio, ſeparata tamen à remiſſione peccatorum (qui ſunt 41. & 42. inter damnatos à Pio V. & Greg. XIII. Sum. Pontif.) prorſus à veritate eſſe alienos. Conſtat enim, impium juſtificari per gratiam divinitùs infuſam, qua adoptatur in filium Dei, & ſecundùm interiorem hominem renovatur: ac etiam veram juſtificationem nemini, qui peccato mortali fuerit obnoxius, ineſſe ſeparatam à peccati mortalis remiſſione, cùm gratiæ juſtificantis infuſio ſimul ſeu eodem inſtanti fiat cum remiſſione peccatorum; quemadmodum etiam Lovanienſes benè explicant circa illorum art. condemnationem.

ARTICULUS VIII.

Utrùm gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

VIDETUR quòd non. 1. Quia motus liberi arbitrii eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionem; ergo eſt prior illa: nam non videtur intelligi poſſe, quomodo aliquid tamquam diſpoſitio requiratur ad exiſtentiam alicujus formæ, & tamen ſit poſterior illa forma.

Confirm. Gratia juſtificans infunditur juxta diſpoſitionem voluntatis; ergo ea diſpoſitio præcedit ſaltem ordine naturæ gratiam juſtificantem.

2. Prius eſt recedere à termino à quo, quàm accedere ad terminum ad quem; ergo remiſſio peccati eſt prior infuſione gratiæ. His ſimilibuſque aliis argumentis quidam ſatisfacere ſe exiſtimant dicendo: Præſ. art. doctrinam intelligi debere de gratia actuali; argumenta verò procedere de dono gratiæ habitualis. Et hæc interpretatio eſt Suarez, Monteſini, Granadi, & aliorum non paucorum. Quoniam tamen arg. non deſunt, quibus veriſimile fiat, quòd tam hoc quàm art. 6. præc. & q. 28. de Ver. art. 7. & 8. S. Doctor etiam loquatur de infuſione gratiæ habitualis; videndum eſt, quomodo tunc ejus doctrina poſſit ſubſiſtere. Sit igitur pro Reſp.

CONCLUSIO I.

HABITUALIS gratiæ infuſio & culpæ deletio peraguntur quidem uno eodemque inſtanti, ut art. 7. videmus; ordinariè tamen diſpoſitiones tempore præcedunt, tam gratiæ infuſionem atque adeò ipſam juſtificationem, quàm aliæ alias inter ſe.

Ordinariè diſpoſitiones præcedunt infuſionem gratiæ.

Prius enim motus peccatoris qui à divina gratia excitatur ad juſtitiam, eſt motus Fidei quo vult credere, ac etiam credit vera eſſe quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt, atque illud in primis, A Deo juſtificari impium per gratiam ejus. Proximè poſt ſequitur timor damnationis cum ſpe veniæ: timor quidem ex eo, quòd per Fidem intelligit, ſe eſſe dignum æterna damnatione, & Deum eſſe Juſtum; cum ſpe autem veniæ ex eo, quòd etiam per Fidem intelligit, ſummam eſſe Dei miſericordiam, & Chriſtum ſeipſum in mortem dediſſe noſtri reconciliandi gratia. Deinde ſequitur rudis quædam & inchoata dilectio, qua Deum tamquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipit, ac ſimul ſua peccata deteſtari, propterea quòd per ea Deum offenderit. Ac denique proponit ſuſcipere Sacramentum Baptiſmi vel Pœnitentiæ, inchoare novam vitam, & ſervare divina mandata. Patent hæc omnia ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6. ubi omnes iſtos actus eo ordine recenſet pro diſpoſitione ad juſtitiam; & c. 7. ait: *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur*; nimirum in Catechumenis ordinariè per receptionem Baptiſmi, quam ibidem aſſignat pro cauſa efficiente inſtrumenti juſtificationis: & in relapſis ordinariè per Sacramentum Pœnitentiæ, de quo ejuſdem ſeſſ. cap. 14. & ſeſſ. 14. cap. 3. 4. & ſeqq.

Quis ordo diſpoſitionū præcedentium.

Prima eſt Fides. Deinde Timor. Spes. Dilectio.

Deteſtatio peccati.

Propoſitum Sacramenti & emendationis.

Dixi *ordinariè*, quia non eſt dubium, quin aliquando contingat, contritionem Charitate perfectam eſſe, hominemque Deo reconciliare priùs quàm Sacramentum actu ſuſcipiatur; ſed non videtur quòd ordinariè ita ſit perfecta.

Neque putandum eſt, ab hujus Concluſ. doctrina diſſentire B. Thomam. Clarum enim eſt, quòd & ipſe diſpoſitiones tempore præcedentes infuſionem gratiæ habitualis agnoverit: nam illas vocat imperfectas, & diſtinguit à perfectis, quæ ſimul ſunt cum infuſione gratiæ q. 112. art. 2. ad 1. & 2. Rurſumque hujus q. art. 5. ait, Actum Pœnitentiæ eſſe in tempore præcedente juſtificationem. Et art. 7. affirmat Diſpoſitiones ad gratiam quandoque fieri paulatim & ſucceſſivè. Immò 3. p. q. 85. art. 5. ante motum Charitatis ponit motus Fidei, timoris ſervilis, & Spei, conformiter his quæ ex Conc. Trid. jam adduximus. Art. etiam 7. q. 28. de veritate diſertis verbis ait, quòd *Actus Fidei informis & attritio tempore præcedunt gratiæ infuſionem*; additque, Se de talibus moti-

motibus liberi arbitrii non loqui, quando quærit, Utrùm in juſtificatione impii motus liberi arbitrii præcedat gratiæ infuſionem: ſed de illis, qui ſunt ſimul cum gratiæ infuſione. Et ſimiliter dum in præſenti quærit, Utrùm gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem; non de omnibus quomodocumque requiſitis quærit; ſed ſolùm de illis quatuor, quæ in ipſo juſtificationis inſtanti ſunt ſimul. Quod priuſquam reſolvamus; obſervandum eſt, timorem ſervilem, de quo loquitur Conc. Trid. non eſſe ad juſtificationem ſimpliciter neceſſarium; idque ſatis indicari verbis Concilii dicentis: *Timore divinæ juſtitiæ utiliter concutiuntur*; de neceſſitare verò nihil addentis. Alii autem actus omninò ſunt neceſſarii; non ſic tamen, ut ſemper oporteat eos omnes formaliter & expreſsè adeſſe, cùm ſufficere poſſit, aliquos eorum expreſsè habere, in quibus reliqua contineantur virtualiter & implicitè, ut videri poteſt dictæ q.85.art.5. in 3. p. Et apud Monteſin. diſp. 34. q.2. fin.

Senſus Art.

Conclusio III.

Inter illa quatuor, quæ in ipſo juſtificationis momento reperiuntur, ordine naturæ 1. eſt infuſio gratiæ, 2. motus liberi arbitrii in Deum, 3. ejuſdem arbitrii motus in peccatum, 4. remiſſio culpæ. Quia in omnibus motibus 1. eſt motio moventis, 2. diſpoſitio mobilis, quæ in propoſito duplicem motum complectitur, quorum unus eſt ratio alterius, 3. eſt finis ſeu terminus ad quem terminatur motio moventis: ipſa autem gratiæ infuſio eſt motio Dei moventis; ergo reliquis eſt prior. Quæ ut intelligantur, quidam obſervant, B. Thomam non dicere, diſpoſitiones ſeu motus liberi arbitrii eſſe effectus gratiæ habitualis tamquam cauſæ efficientis, (quomodo non tamen pauci eum exponunt) ſed tamquam cauſæ formalis. Citato namque art.8. de Ver. dicens. Quòd prædicti motus quodammodo præcedant, & quodammodo ſequantur ordine naturæ gratiæ infuſionem; diſtinguit ordinem naturæ, & ait: *Si ordo naturæ attendatur ſecundùm rationem cauſæ materialis; ſic motus liberi arbitrii præcedit naturaliter gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formam: ſi autem attendatur ſecundùm rationem cauſæ formalis; eſt è converſo. Et eſt ſimile in rebus naturalibus de diſpoſitione, quæ eſt neceſſitas ad formam, quæ quodammodo præcedit formam ſubſtantialem, ſcil. ſecundùm rationem cauſæ materialis: (diſpoſitio enim naturalis ex parte materiæ ſe tenet) ſed alio modo, ſcil. ex parte cauſæ formalis, forma ſubſtantialis eſt prior, in quantùm perficit & materiam & accidentia materialia.*

Infuſio gratiæ eſt prima ſecundùm ordinem cauſæ formalis.

Ob.

Si dicas: Eum hìc exprimere motionem Dei moventis: illam verò pertinere ad cauſam efficientem.

Reſp.

Reſp. Ita eſſe, quia illa motio eſt cauſa efficiens gratiæ, ad quam iſti motus diſponunt: non eſt autem neceſſarium intelligere, quòd gratia habitualis quæ infunditur ſit cauſa efficiens iſtorum motuum abſolutè, ſed tantùm quòd ſit cauſa formationis eorum; ut ſcilicet à gratia & Charitate, cui conjunguntur, quodammodo formam ſeu perfectionem accipiant, ſecundùm ea, quæ q.28. de Ver. art.8. ad 1. ait. Et ex his haberi poteſt reſponſio ad objecta.

Ad 1. quidem, ac etiam ad ejus Confirm. Quòd motus liberi arbitrii, cùm ſint diſpoſitiones ad infuſionem gratiæ, ſint priores ſecundùm rationem cauſæ materialis, quamvis ſint poſteriores ſecundùm rationem cauſæ formalis.

Ad 2. Reſp. art.7. q.28. de Ver. ad 9. Quòd receſſus à termino à quo eſt prior in via generationis & motus, cùm reducatur ad ordinem materiæ: nihilominus tamen acceſſus ad terminum ad quem eſt prior ſecundùm ordinem cauſæ finalis.

Ex parte agentis prior eſt infuſio gratiæ, ſed ex parte ſubjecti prior eſt remiſſio culpæ.

Adde ex præſ. art. reſp. ad 1. Juſtificationem poſſe duobus modis conſiderari; vel ex parte agentis, vel ex parte ſubjecti. Illo modo gratiæ infuſio eſt prior quàm remiſſio peccati: Deus enim infundendo gratiam expellit peccatum; ſicut dum radiis Solis aer illuminatur, prior eſt diffuſio luminis quàm expulſio tenebrarum; hoc autem modo, remiſſio peccati eſt prior, quia peccatum priùs ab Anima expelli debet, quàm gratia poſſit in ea ſedem figere, ſicut tenebræ debent ab aere diſcuti, priuſquam lumen recipiat.

Sed præterea S. Doctor hic ad 1. ſignificat, ex eo etiam negari poſſe C. hujus 2. arg. quòd infuſio gratiæ conſiderari poteſt, non ſolùm ut acceſſus ad terminum ad quem, ſed etiam ut cauſa receſſus à termino à quo: *Vel* (inquit) *poteſt dici, quòd termini juſtificationis ſunt, culpa ſicut à quo, & juſtitia ſicut ad quem: gratia verò eſt cauſa remiſſionis culpæ, & adeptionis juſtitiæ.* Ex quo fit conſequens, quòd gratia ſeu gratiæ infuſio ſit prior ſicut cauſa eſt prior effectu.

Cùm in Reſp. ad 2. hìc dicitur, Motus liberi arbitrii naturæ ordine præcedit conſecutionem ſeu receptionem gratiæ: ſequitur autem gratiæ infuſionem; ſignificari videtur, quòd liberum arbitrium priùs moveatur ad gratiam conſequendam, quàm eam conſequatur; non tamen moveatur priùs quàm Deus illud moveat: ac per conſequens, quòd ſecundùm ordinem prioritatis, Deus priùs infundat gratiam, quàm liberum arbitrium moveatur ad illam; in quantùm ſcilicet eam infundendo movet liberum arbitrium ut ſe diſponat. Utrùm verò iſte liberi arbitrii motus efficienter procedat non ſolùm à Deo, ſed etiam à gratia quæ infunditur; non liquet. Ideo

Quæritur I.

An ultima diſpoſitio, quæ eſt in eodem inſtanti cum gratia juſtificante, ab illa procedat tamquam à cauſa efficiente.

Multi affirmant; tum quòd exiſtiment ita ſentire B. Thomam: tum quòd illa ultima diſpoſitio ſit omninò ſupernaturalis; ideoque ab habitu ſupernaturali procedere debeat: tum ob alia, quæ latè deducunt Suarez lib. 8. de Grat. cap. 11. Monteſinus diſput. 34. quæſt.4. ſuper hanc q. Granad. controv. 8. de Grat. tract. 10. diſpur. 2. Tannerus diſput. 6. q. 5. dub.5.

Reſp. cum his multiſque aliis Doctoribus probabiliter dicitur, Quòd ultima diſpoſitio ad gratiam juſtificantem ſeu habitualem non procedat efficienter ab illa gratia habituali, ſed à gratia tantùm actuali liberum arbitrium movente, & per illud operante.

Ultima diſpoſitio non efficitur à gratia habituali.

Prob. 1. Quia in naturalibus diſpoſitiones, quæ materiam diſponunt ad perceptionem formæ, non efficiuntur ab illa forma; ergo ſimiliter in ſupernaturalibus, cùm eadem ſit ratio: in utriſque enim, quatenus diſponunt ad formam jam ſunt; forma autem ad quam diſponunt poſteriùs advenit.

Prob. 2. Juxta Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.7. Adulti qui juſtificantur, recipiunt juſtitiam ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem; ergo illa diſpoſitio & cooperatio non efficitur ab ipſa juſtitia: cùm hæc ſine dubio poſt talem poſitionem ſequatur.

Prob. 3. Quia alioquin ſequeretur, quòd ultima diſpoſitio mereretur peccatorum remiſſionem de condigno: procederet enim ab habitu gratiæ & Charitatis in homine viatore, & eſt natura prior quàm peccatorum remiſſio; ergo nihil ei deeſt ad meritum de condigno.

Ad B. Thomam quod attinet Reſp. Non deeſſe loca, quibus meritò videri poteſt hanc ſententiam tenuiſſe. In 1. enim p. qu. 62. ar.2. ad 3. de converſione ad Deum, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, ait: *Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed præparatio Dei ad ſe Animam convertentis*; ſentit ergo quòd diſpoſitio ad gratiam habitualem in Angelis non ſit effectivè ab illa gratia, ſed ab auxilio gratiæ actualis: & tamen iſta diſpoſitio erat ultima & ſimul tempore cum gratia habituali; cùm in eis nulla fuerit diſpoſitio tempore præcedens. Juxta hæc accipiendum eſt quod ſuprà ex q. 109. art. 6. loquens de præparatione voluntatis humanæ ad conſequendum donum gratiæ habitualis; air: *Ad hoc autem quòd præparet ſe homo ad ſuſceptionem hujus doni, non oportet præſupponere aliquod aliud habituale donum in Anima.*

Si objicias: Ipſum non dicere, quòd illa præparatio non ſupponat habitum: ſed quòd non ſupponat aliud habi- Ob.

Reſp. habituale donum. Reſp. Mentem ejus eſſe, quòd non ſupponat ullum babitum. Relinquit enim velut notum quòd non ſupponat ipſum habitum gratiæ, quia dicit, quòd præparatio ad eum conſequendum ordinetur; ac deinde oſtendit, quòd nullum etiam habitum ſupponat. Qu. etiam 112. art. 2. diſtinctè docet, Ad gratiam habitualem requiri præparationem, non ſimiliter ad gratiam actualem: ſi autem intelligeret, ultimam præparationem ſeu diſpoſitionem effici à gratia habituali; æquè potuiſſet dicere, quòd etiam ad gratiam actualem requiratur præparatio, cùm hæc, qualiſcumque ſit, efficiatur à gratia actuali. In 2.2. q. 24. art. 3. ait: *Virtutem, ſecundùm quam Deus dat dona habitualia, eſſe diſpoſitionem vel præparationem præcedentem; ſeu conatum accipientis, quem tamen prævenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis.* Ubi clarè ſignificat, præparationem à motione Spiritus Sancti effici, non autem ab ipſis donis habitualibus. Et qu. 28. de Ver. art. 8. cùm tale argumentum propoſuiſſet. Contritio eſt actus meritorius: ſed actus meritorius non eſt niſi à gratia; ergo gratia eſt cauſa contritionis. Non reſpondet, gratiam eſſe cauſam efficientem contritionis, ſeu contritionem eſſe efficienter à gratia, nimirum habituali: id quod tamen videbatur eſſe reſpondendum, ſi ſenſiſſet, ultimam diſpoſitionem (qualis eſt contritio) effectivè eſſe à gratia: ſed ait, quòd *Contritio eſt à gratia ſicut ab informante;* & ita ſequitur, quòd in ratione cauſæ formalis gratia ſit prior: quæ eſt doctrina quam in hoc art. expoſuimus.

Ex his patet Reſponſ. ad priorem partem argum. ad oppoſit. allati. Ad poſteriorem partem Reſp. Neg. Seq. Quia actus ſupernaturales, etiam illi qui non ſolùm quoad modum ſed etiam quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales, cujuſmodi eſt contritio, rectè poſſunt effici ab auxilio gratiæ ſpecialis ſine gratia habituali.

QUÆRITUR II.

Utrùm ultima diſpoſitio ad gratiam illam gratiam cauſet efficienter.

NON eſt quæſtio da ultima diſpoſitione ſecundum quod eſt pars Sacramenti Pœnitentiæ, atque ita ſimul cum forma inſtrumentum gratiæ & remiſſionis peccatorum, ut habetur Supplem. quæſ. 5. art. 1. & indicavimus etiam 3. p. quæſ. 85. art. 2. ad 3. ſed de illa ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm quod eſt diſpoſitio ad gratiam juſtificantem extra Sacramentum recipiendam.

Pars affirmativa ſuſtinetur ab aliquibus. 1. Quia dicimur operari noſtram ſalutem; ad Philip. 2. & ſanctificare nos 1. Jo. 3.

2. Quia juxta B. Thom. 2. 2. q. 24. art. 10. Peccatum mortale corrumpit Charitatem effectivè; ergo contritio effectivè producit gratiam.

3. Augumentum gratiæ effectivè fit per noſtros actus: ergo etiam ipſa gratia quæ primò infunditur.

Ultima diſpoſitio non cauſat gratiam effectivè.

Reſp. Neg. eſt communis. 1. Quia gratiam habitualem non minùs quàm virtutem infuſam Deus operatur in nobis ſine nobis efficientibus, etſi non ſine nobis conſentientibus qu. 55. art. 4. ad 6. ſi autem ultima diſpoſitio gratiam effectivè cauſaret; illa non eſſet in nobis ſine nobis efficientibus.

2. In naturalibus diſpoſitio ad formam prævia, ſi ſolùm ſit diſpoſitio, tantùm eſt cauſa materialis reſpectu formæ; ergo ſimiliter in ſupernaturalibus. Hinc B. Thom. q. 28. de Ver. art. 8. ad 5. *Diſpoſitio non facit aliquid ad formam effectivè, ſed materialiter tantum, in quantum per diſpoſitionem materia efficitur congrua ad receptionem formæ; & ſic contritio facit ad gratiæ infuſionem in eo qui culpam habet.* Et Suppl. q. 5. art. 1. expreſsè docet, Contritionem, in quantùm eſt actus virtutis, eſſe diſpoſitionem quæ reducitur ad cauſam materialem; eamque diſtinguit à contritione ſecundùm quod eſt pars Sacramenti.

3. Poſita ultima diſpoſitione, adhuc pendet ex voluntate Dei infundere gratiam habitualem: ita ut quando eam infundit ſit novum beneficium omninò diſtinctum à diſpoſitione, quam etiam gratuitò dedit: non eſt igitur illa diſpoſitio, quæ gratiam habitualem efficit, ſed ſolus Deus eam infundens.

Ad 1. Arg. Reſp. Talia dici, quia efficienter operamur illos actus, qui ſunt diſpoſitio ad gratiam, ut declaratum fuit art. 3. quæſ. 2.

Ad 2. Neg. Conſ. Quia contritio non babet ſe ad gratiam aliter quàm ut diſpoſitio. Rectè autem concedi poteſt id, quod ex Ant. eſſet inferendum, ſcil. quòd Charitas & gratia viciſſim deſtruant peccatum effectivè, ſeu quaſi effectivè aut phyſicè.

Ad 3. Neg. eſſe Ant. oſtendimus 2. 2. q. 24. ar. 6. Concl. 5.

ARTICULUS IX.

Utrùm juſtificatio impii ſit maximum opus Dei.

VARIAS pro Reſponſ. diſtinctiones adducit, idcirco ſit

CONCLUSIO I.

SI magnitudo operis æſtimetur ex modo agendi; omnium Dei operum maxima eſt creatio. Quia is eſt excellentiſſimus operandi modus, aliquid facere ex nihilo.

CONCLUSIO II.

Quatenus juſtificatio ſit maximum opus Dei.

SI magnitudo operis æſtimetur ex abſoluta quantitate rei quæ ſit; juſtificatio impii eſt majus opus quàm creatio cœli & terræ vel cujuſcumque alterius ſubſtantiæ. Quia creatio terminatur ad bonum naturæ mutabilis; & impii juſtificatio ad bonum æternum quod eſt æternæ ac divinæ naturæ participatio valdè ſingularis. Accedit, quòd juſtificatio, per quam Deus peccatoris miſeretur eique parcit, maximum eſt teſtimonium Omnipotentiæ juxta hanc Coll. Eccleſiæ Dom. 10. poſt Pentecoſt. *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerando manifeſtas*; idque partim quia ex hoc quòd Deus pœnas dimittit & ſupra debitum largitur, oſtenditur quòd ipſe ex propria poteſtate & authoritate omnia operatur, & quòd ipſe non eſt poteſtati ſuperiori ſubjectus: partim quia res ipſa quam agit parcendo & miſericorditer impium juſtificando, eſt quiddam excellentiſſimum. Et juxta hæc intelligendus eſt Aug. Tract. 72. in Jo. dicens: *Majus eſt quòd ex impio fiat Juſtus, quàm creare cœlum & terram.* Conferantur & quæ habet Apoſt. ad Eph. 1. v. 17. 18. 19.

Cur Omnipotentia maximè manifeſtari dicatur parcendo.

Ob. Quòd ſi objicias: Gratiam etiam creari ex nihilo; atque adeò juſtificationem & cœli & terræ creationem ex modo agendi pares eſſe.

Reſp. Dupliciter Reſp. poteſt. 1. gratiam non propriè creari, ſed vel ſupernaturaliter educi de potentia obedientiali Animæ, vel propria actione quæ eſt infuſio fieri. 2. Non hic conferri productionem gratiæ cum creatione, ſed juſtificationem impii, cujus pars quædam eſt gratiæ productio, at non tota.

Alia ob. Si præterea dicas: Difficilius eſſe juſtificare impium quàm ex nihilo aliquid producere, eò quòd licèt ſubjectum in creatione nihil conferat, non tamen reſiſtit; at verò in juſtificatione impii ſubjectum reſiſtit, ipſa ſcil. voluntas rebellis. Reſp. Subjectum magis prodeſſe per ſuam ſubſiſtentiam, ex eo namque, quòd præexiſtat & ſit capax, quàm obſit per reſiſtentiam.

CONCLUSIO III.

Ut glorificatio ſit major quàm juſtificatio impii & contra.

CONSIDERANDO magnitudinem operis ex abſoluta quantitate illius rei quæ ſit; glorificatio Juſtorum eſt majus opus quàm juſtificatio impiorum. Eò quòd beatitudo ſempiterna ſecundùm abſolutam quantitatem eſt major dono gratiæ, quæ habetur in præſenti.

CON-

Concluſio IV.

SI magnitudinem operis ſpectemus ex proportiooe ad eum, cui vel in quó illud fit ; juſtificatio impii eſt majus Dei opus , quàm glorificatio juſtorum . Quia donum gratiæ juſtificantis plos excedit dignitatem impii , utpotè pœna & oequaquam tali dono digni , quàm donum gloriæ excedat dignitatem juſti , qui propter hoc quòd juſtus eſt , eſt dignus gloria.

Concluſio V.

BONUM gratiæ unius hominis eſt majus quàm bonum naturale totius Univerſi . Quia eſt altioris ordinis . Quæ omnia Chriſtianis benè ſunt retinenda ; tum ut ſciamus , quantùm booum ſit gratia juſtificans , & quantum malum ſit peccatum , quod donis illis nos privat ; tum ot ſimus grati erga Deum , & ſolliciti erga nos ipſos , ne tanta bona perdamus peccando .

Articulus X.

Utrùm juſtificatio impii ſit opus miraculoſum.

SECUNDUM varia quæ in operibus miraculoſis inveniuntur variè Reſp. Ejus definitiva Reſp. ſeq. Concluſ. explicabitur .

Concluſio I.

Juſtificatio eſt miraculum generaliter. JUSTIFICATIO impii poteſt aliquo generali modo dici opus miraculoſum , Quooiam ea , quæ à ſola virtute divina fieri poſſunt , habent cauſam occultam , & ea ratione ſunt ſimpliciter mira ; ac per conſequens aliquo modo miracula : Juſtificatio autem ſola virtute divina fieri poteſt ; & hoc modo creatio Mundi & omnia quæ à ſolo Deo fieri poſſunt , miracula dicerentur .

Concluſio II.

Sed non propriè. PROPRIE loquendo de miraculo , juſtificatio impii prout communiter fit non eſt miraculum. Ita Sanctus Doctor non taotùm hoc art. ſed etiam p. p. q. 105. art. 7. ad 1. & q. 6. de Pot. art. 2. ad 6. Quia ad miraculum propriè dictum non eſt ſatis, quòd à ſolo Deo fieri poſſit : ſed oportet quòd etiam ſit præter ſolitum & conſuetum ordinem cauſandi ; quemadmodum explicatum fuit iſto art. 7. Juſtificatio autem non eſt præter conſoetum ordinem cauſandi , cùm communis & conſuetus modus juſtificationis ſit , quòd impius convertatur Deo Animam ejus interiùs movente ; primò quidem cooverſione imperfecta : poſtea verò perfecta, communiterque fiat per cauſas ordioarias, Baptiſmum videlicet aut Pœnitentiam .

Ob. Si dicas : B. Thom. 3. cont. Geot. cap. 101. ſcribere , Ea ſopremum gradum inter miracula obtinere , quæ ſic à ſolo Deo fiont , ut nu'la ratione fieri poſſiot à natura ; atque adeò juſtificationem impii non tantùm inter miracula, ſed etiam inter excellentiſſima eſſe recenſendam. *Reſp.* Reſp. Ipſum illic ſupponere ; tum id quod ibi præmiſit, illa fieri *Præter ordinem communiter ſervatum in rebus*; tum quod art. 2. qu. 6. de Pot. clarè dixit, Quòd aliquid io iis fit , ob quod videatur aliter debuiſſe fieri : in juſtificatione autem impii communiter : iſta non inveniuntur .

Quæſt. Petes : Quomódo hic dicit, Suſcitationem mortui eſſe miracoloſam , eò quòd vita ſuperet naturalem potentiam talis corporis ; juſtificationem verò impii oon eſſe miraculoſam , quia naoraliter Anima eſt gratiæ capax ex eo ipſo quo facta eſt ad imaginem Dei ; cùm in Anima impii ſolùm remaneat potentia remota ad juſtitiam, eadem autem ſuperſit io cadavere reſpectu Animæ .

Pro Reſp. ſopponendum eſt , B. Thomam, cùm dicit , quòd *Anima eſt naturaliter gratiæ capax* , non velle docere , Animam eſſe naturaliter in potentia ſeu habere naturalem potentiam ad gratiam , qua videlicet ad gratiam naturaliter inclinetur : Quemadmodum enim ait q. 12. de Verit. art. 3. ad 18. *In humana natura eſt potentia paſſiva ad recipiendum lumen propheticum, non naturalis, ſed tantùm obedientialis:* idem autem judicium eſt de gratia , quod de lumine prophetico , cùm & illa omnino ſit ſupernaturalis : ſed per naturalem capacitatem intelligit capacitatem immediatam ad recipiendum naturæ & ſimul cum natura inſertam .

Quapropter ad Quæſit. Reſp. Rationem diverſitatis eſſe, quòd in Aoima non ſolùm remanet potentia remota, ſed etiam capacitas propinqua ; hoc ipſo enim quo ad imaginem Dei ſacta eſt , immediatè eſt capax gratiæ , licèt ea capacitas per peccatum impediatur : in cadavere autem non eſt capacitas proxima ad vitam ſeu ad Aoimam, ſed tantùm remota . *Reſp.*

Si dicas ; Requiri diſpoſitiones , per quas Anima impii diſponatur ad gratiæ receptionem, ac per conſequens illam non videri immediatè eſſe capacem gratiæ . Reſp. Neg. ſeq. Quia diſpoſitiones , qoæ in adultis requiruntur ad juſtificationem , non ad hoc requiruntur , ut per eas reſtituatur Animæ ſua natoralis & immediata capacitas , quæ ſemper manet , quamdiu ipſa Anima manet ; ſed ut qui per proprios voluntatis motus à Deo averſi erant , per ejuſdem ſuæ voluntatis actus ad eum convertantur . Quod & ex eo declarari poteſt , quòd Animæ puerorum à peccatis juſtificaotur ſine ulla diſpoſitione ; de quibus tamen dici non poteſt , quòd habeant capacitatem propinquiorem ad gratiam quàm Animæ adultorum . Videri poſſunt Conrad. & Cajet. ad hunc art. *Ob.* *Quæſt.*

Ex his habemus, quo modo rectè dicatur , Gratiam eſſe formam ſupernaturalem ; & tamen Animam eſſe naturaliter ejus capacem . Quamvis enim noo niſi virtute ſupernaturali donari vel haberi poſſit gratia ; Anima tamen ſic eſt à Deo creata , ut gratiæ capax eſſet . Hinc Bellarminus lib. 2. de Effectu Sacram. cap. 11. *Gratia non dat eſſe naturale homini, ſed ſupernaturale ; eſt tamen in homine capacitas naturalis ad gratiam : naturaliter enim convenit homini poſſe recipere gratiam*. Conferat Lector quæ diximus q. 63. art. 1.

Si quis hic inferat, Gratiam eſſe formam naturalem non minùs quàm Animam rationalem ; cùm utrique commune ſit , à ſolo Deo prodoci . Reſp. Neg. C. Sic enim Anima producitur , ut ad ejus productionem communiter ac per ſe neceſſariæ ſint diſpoſitiones virtute agentis naturalis productæ ; quarum proinde ratione , cùm ſint ordinis naturalis , rectè ipſa ceoſetur eſſe forma naturalis : at verò in productione gratiæ ipſæ quoque diſpoſitiooes ſunt ordinis ſupernaturalis, cùm agente naturali fieri non poſſint , niſi per auxilium divinæ gratiæ . Deinde productio Animæ rationalis fit ſecundùm ordinarium curſum naturæ : gratiæ autem donatio tota eſt ſecundùm ordinem gratuitum & ſupernaturalem. *Alia ob.* *Reſp.*

Ad prædictam Reſp. addi inſuper poteſt , quòd ſecundùm communem modum, quo juſtificantur adulti , ipſi divina gratia excitati & adjuti ad ſuam ipſorum juſtificationem cooperantur : non ſimiliter corpus mortuom ad Aoimam recipiendam ; ergo major ratio eſt dicendi , ſuſcitationem mortuorum eſſe miraculum , quàm juſtificationem impii .

Concluſio III.

JUSTIFICATIO impii aliquando eſt verè ac propriè miraculoſa, quando ſcilicet Deus modo inſolito quoſdam convertit ; veloci ſubitò eos perfectè convertens ; præſertim ſi etiam exteriùs aliquid ioſolitum conjungatur . Tales fuerunt converſiones Ardalionis , de quo Rom. Martyr. 14. April. Geoeſii , de quo ibidem 25. Auguſt. Pauli Act. 9. & plurium aliorum . Quæ in Reſp. ad arg. dicit Author, clara ſunt : apud eum videantur .

QUÆ.

QUÆSTIO CXIV.

DE MERITO

Quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

ARTICULUS I.

Utrùm homo poſſit aliquid mereri à Deo.

SENSUS EST, An homo poſſit aliquid facere, propter quod ei tribuendum ſit præmium à Deo. Quòd enim unus homo poſſit mereri mercedem ab alio homine reddendam; nullum eſt dubium, Apoſtolo velut rem notiſſimam dicente, 1. ad Tim.5. *Dignus eſt operarius mercede ſua*; & ideò S. Doctor addit iſtam particulam *à Deo*, ut ſignificaret, ſe non quærere de merito hominis apud hominem, ſed apud Deum. Sed neque dubium eſſe poteſt, quin homo poſſit pœnam à Deo mereri: quomodo meritum in malam partem accipitur; atque ita 2. Paral. 19. Job 6. ad Heb. 10. legimus, aliquos mereri vitam vel ſupplicia: & idcircò non quæritur hìc de merito in malam partem accepto, ſed in bonum; prout nimirum eſt correlativum ad mercedem ſeu præmium, definirique poteſt, Eſſe opus cui ex juſtitia debetur merces; ſi loquamur de merito propriè dicto: ſicut & contra, merces dicitur id, quod operi alicui debet ex juſtitia.

Quid meritum. *Quid merces.* *Tria genera meritorum.*

Diſtingui namque poteſt triplex meritum. 1. vocatur de rigore juſtitiæ; opus ſcilicet, quod ex ſe & ex dignitate perſonæ merentis tale eſt, ut ei ſecundùm perfectum juſtitiæ rigorem debeatur merces: quale fuiſſe Chriſti meritum ex his quæ 3.p. q. 1. art.1. quæſ. 3. & 4. notum relinquimus. 2. meritum dicitur de condigno ſeu ex condignitate: opus nimirum illud, cui propter ejus dignitatem debetur merces ex juſtitia, quamvis illa dignitas proveniat ex gratia perſonæ merenti collata; atque hoc eſt meritum, quod communiter intelligi ſolet, quando agitur de meritis bonorum operum. 3. dicitur meritum de congruo ſeu ex congruitate: opus ſcilicet bonum, cui ex juſtitia non debetur merces, decet tamen divinam benignitatem aut liberalitatem dare id ad quod ordinatur.

Differentia meriti de condigno, & de congruo.

Differt autem iſtud meritum à ſecundo in primis, quòd meritum de condigno eſt propriè & ſimpliciter meritum, licèt in eo non reperiatur tantus rigor juſtitiæ ſeu non tam perfecta juſtitia quàm in primo: meritum autem de congruo ſolùm eſt meritum impropriè & ſecundùm quid, eò quòd non habeat æqualitatem ad id, quod ejus intuitu datur.

Deinde meritum de condigno innititur juſtitiæ, adeò ut ſic merenti debita ſit merces ex juſtitia: at meritum de congruo innititur miſericordiæ & decentiæ; quoniam cui hoc tantùm meritum ineſt, non debet Deus quicquam rependere, quaſi futurus alioquin in illum injuſtus: divinæ tamen bonitati congruum eſt aliquid dare, non quidem velut mercedem aut coronam, ſed ex quadam decentia gratitudinis, liberalitatis, vel etiam fidelitatis.

Præterea meritum de congruo non requirit eam tum perſonæ tum operis dignitatem, quæ ad meritum de condigno eſt neceſſaria; debet tamen eſſe opus bonum ejuſdem ordinis cum ea re ad quam ordinatur, id eſt ſupernaturale, ſi ordinetur ad conſecutionem boni ſupernaturalis: ac inſuper debet fieri in obſequium vel officium utile aut gratum ei, apud quem eſt meritum, ut art. 7. videbitur.

Neque exiſtimandum eſt, hanc meriti diſtinctionem veteribus Eccleſiæ Doctoribus fuiſſe incognitam. Eccleſ. enim 16. habemus expreſſum nomen meriti, utique ejus, quod ſimpliciter & propriè eſt meritum, id eſt de condigno, ubi habemus: *Omnis miſericordia faciet locum unicuique ſecundùm meritum operum ſuorum*. Nec refert, in Græco ſolùm haberi, *ſecundùm opera ſua*.

Meritum prob. ex Scriptura.

Quia idem eſt, Deum alicui reddere ſecundùm opera ſua, quòd reddere ſecundùm meritum operum ejus, ut & per ſe patet, & ex Pſal. 61. Matth. 16. ad Rom. 12. facilè poteſt oſtendi, ubi dicitur, quòd *Deus reddet unicuique ſecundùm opera ejus*. Sed & aliundè probari poteſt, Juſtos benè vivendo & operando, verè ac propriè mereri apud Deum.

1. Ex illis Scripturis quæ aſſerunt, Deum bonis Juſtorum operibus retribuere mercedem: nam merces correlativè dicitur ad meritum. Gen. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*. Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cœlis*. 1. ad Cor. 3. *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*. Apoc. 22. *Merces mea mecum eſt, reddere unicuique ſecundùm opera ſua*.

Hæreticorũ ſolutio rejicitur.

Neque his aliiſque ſimilibus Scripturis ſatisfaciunt hæretici dicentes, eſſe proprietatem ſermonis in nomine mercedis, quòd ſcilicet ad ſimilitudinem mercedis detur poſt laborem, non verò quòd propter laborem. Clarum enim eſt, hæc verba mercedi adjuncta, *ſecundùm ſuum laborem*, *ſecundùm opera ſua* plus importare, nimirum quòd propter laborem reddatur tamquam juſta retributio.

Prob. 2. ex aliis Scripturis quæ dicunt, Juſtos facere aliquid dignum apud Deum, mercede ſcilic. aut præmio; ut Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe*. Ad Coloſ. 1. *Ut ambuletis dignè Deo per omnia placentes: in omni opere bono fructificantes*. 2. ad Theſſ. 1. *Nos ipſi* (ait Apoſtolus) *gloriamur pro veſtra patientia & Fide in omnibus perſecutionibus veſtris & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum juſti judicii Dei, ut digni habeamini regno Dei*. Apoc. 3. *Qui non inquinaverunt veſtimenta ſua: & ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt*.

Circa teſtimonia obſervandum eſt, quòd amplius ſit, Operantem eſſe dignum, quàm mereri: nam hoc extenditur aut certè deflectitur ad meritum de congruo; illud verò non poteſt aliud ſignificare quàm meritum propriè dictum, quod appellatur de condigno.

Meriti prob. ex Patribus.

Prob. 3. Ex SS. Patribus, Cyprianus lib. de Unit. Eccl. *Accipiunt*, inquit, *merita noſtra mercedem*. Hieron. in c. 1. Iſa. *Ut ex meritis ſingulorum vel pœna vel præmium ſit*. Ambroſ. ſerm. 7. in Pſalm. 118. *Memor eſſe debet promiſſorum cœleſtium, ſecundùm quæ viventibus merces ſtatuta debetur*. Et poſtea de Juſto ſic loquitur: *Scit ſibi regnum cœlorum, Angelorum conſortium, coronam quoque bonorum repoſitam eſſe meritorum*. Auguſt. epiſt. 105. *Nullane ſunt merita Juſtorum? ſunt planè quia Juſti ſunt*. Et poſtea: *Sicut merito peccati tamquam ſtipendium redditur mors: ita merito juſtitiæ tamquam ſtipendium vita æterna*. Cum his confer quæ art. 2. ad 2. & quæ art. 3. ad 1. dicimus. Atque ne opus ſit plurium verba referre, eadem eſt Baſilii, Chryſoſtomi, & reliquorum Patrum ſententia.

Meritum de congruo apud Aug.

Meritum quoque ex congruo non ſolùm apud B. Thom. lib. 2. Sent. & hujus qu. art. 6. ſed etiam apud Auguſt. invenitur epiſt. 106. *Si quis dixerit, quòd gratiam benè operandi Fides mereatur; negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè confitemur: hanc enim fidem volumus habeant, qua impetrent Charitatem, &c.* Plura videantur q. 109. art. 7. & q. 113. art. 4. quæſ. 5. His præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLUSIO I.

Homo non poteſt à Deo mereri ex abſoluto rigore.

HOMO non poteſt ſimpliciter aliquid mereri à Deo ſecundùm abſolutam æqualitatem ſeu ſecundùm perfectum rigorem juſtitiæ, Quia inter eos ſolos inveniri poteſt tale meritum, inter quos reperiri poteſt abſoluta æqualitas: ſed inter hominem & Deum non poteſt reperiri abſoluta æqualitas; ergo nec meritum ejuſmodi rigoroſum. Prob. Maj. Quia meritum & merces pertinent ad juſtitiam, ac per conſequens meritum tale ſeu rigoroſum; & merces ei reſpondens pertinent ad juſtitiam perfectam ac rigoroſam. Prob. Min. Tum quia Deus & Homo in infinitum diſtant, ex qua diſtantia habetur, quòd homo naturaliter ſubjicitur Deo tamquam ſuo Creatori, Conſervatori, Gubernatori, & Domino, idque in omnibus omnino rebus, nulla excepta; ac per conſequens quòd maxima ſit inter eos inæqualitas. Tum quia totum quod eſt hominis bonum, eſt illi à Deo ſponte ac liberè donante, ejuſque dominium ſem-

per retinente; Unde ſequitur, hominem nihil poſſe dare Deo, quod ab eo gratis non acceperit: ut autem perfecta ſit æqualitas inter aliquos, oportet unum alteri non eſſe ſubjectum, & talem inter eos commutationem intercedere, ut quod unus tribuit, non ita ſit alterius, ut & gratis dederit, & ejus nihilominus proprietatem retinuerit. Ex qua explicatione haud difficulter intelligi poteſt, Chriſti Domini ſatisfactiones & merita potuiſſe eſſe ex perfecta juſtitia: cùm omnis illa gratia, quam habuit, & cujus proprietatem Deus ſemper retinuit, non fuerit perſonæ ſatisfacienti & merenti collata, ſed humanitati.

Concluſio II.

Homo poteſt aliquid mereri à Deo de cõdigno.

PRÆSUPPOSITA ordinatione divina, homo poteſt aliquid mereri à Deo, idque verè ac propriè ſeu de condigno. Quia Deus dedit homini poteſtatem benè operandi, & certum ei promiſit præmium operum; hoc autem ſufficit, ut verè ac propriè poſſit à Deo mereri, etiamſi non ſufficiat ad meritum perfectè rigoroſum; quia illis præſuppoſitis, opera hominis poſſunt habere aliquam condignitatem & proportionem ad præmium à Deo conſequendum, quamvis non abſolutam æqualitatem.

Hæc concluſio quatenus aſſerit, hominis ad Deum meritum verè ac propriè dictum, EST FIDE CERTA; tum ex Scripturis jam ſupra allatis, aliiſque ſimilibus; tum ex Conciliis, de quibus art. 3. Quatenus autem exprimit meritum de condigno eſt ita certa, ut ejus oppoſita ſit multum temeraria. Quia licet Scripturæ vel Concilia non clarè affirment meritum cum his terminis *de condigno*; rem tamen ipſam aſſerunt, eaque ſic jam olim intellexit Scholaſticorum uſus & conſenſus unanimis, à quo temerarium eſt recedere.

Concluſio III.

Hominis Juſti merito debetur merces ex juſtitia.

ISTUD hominis meritum apud Deum eſt quoddam meritum juſtitiæ, cui nimirum ex juſtitia debetur merces. Eſt B. Thom. tum hic, tum art. 6. ad 2. Et prob. poteſt ex 2. ad Tim. 4. ubi Apoſtolus dicens, Se certaſſe, & curſum conſummaſſe: *In reliquo (ait) repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi in illa die juſtus judex:* corona enim juſtitiæ eſt præmium juſtitiæ, quod cùm à Juſto judice redditur, utique ex juſtitia redditur. Eodem pertinet illud c. 6. ad Heb. *Non injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri &c.* Per hoc enim Apoſtolus ſignificat, Deum futurum injuſtum, ſi obliviſceretur operis boni Juſtorum, id eſt ſi mercedem eis non retribueret; ſignum ergo eſt, quòd ex juſtitia debeatur.

Ad hæc Apoſtoli verba ita Hieronymus lib. 2. adv. Jovin. c. 2. *Revera grandis injuſtitia Dei, ſi tantùm peccata puniret, & bona non ſuſciperet.* Similiter Auguſt. lib. 4. cont. Julian. cap. 3. *Deus ipſe (quod abſit) erit injuſtus, ſi ad ejus regnum verus non admittitur juſtus.* Et lib. de Nat. & Grat. cap. 2. *Non injuſtus Deus, qui Juſtos fraudet mercede juſtitiæ.* Nec diſſentit Chryſoſt. hom. 3. in Matth. dicens: *Tu ſalvari te Dei gratia confitere, ut ſe illi tibi debitorem fateatur.* Cypr. in fin. lib. de Eleemoſ. operum merita & præmia verbis claris agnoſcit; ac deinde dicit, Chriſtiano divina gratia adjuto, ac benè viventе, quòd *Promeretur Chriſtum judicem, Deum computat debitorem.*

Hic conſentientes B. Th. ſupra q. 112. art. 3. ad Gloſſ. dicentem, *Deus recipit eum, qui ad ſe confugit, aliter eſſet in eo iniquitas:* inter cætera Reſp. *Quod Gloſſa illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam informati: quem ſi non reciperet; eſſet contra juſtitiam quam ipſe ſtatuit.* Et in 4. de 46. q. 1. art. 2. q. 2. in corp. *Si alicui minus conferret de bonis quàm ei debetur, vel plus puniret quàm peccaſſet; hoc contra ordinem juſtitiæ eſſet, nec Deus hoc poſſet loquendo de potentia ordinata.*

Ob. Neque his obſtat, quòd in corp. hujus art. docet, Inter Deum & homines non eſſe juſtum ſimpliciter, propter defectum æqualitatis, ſed ſecundùm quid, addens: *In quibus autem eſt ſecundùm quid juſtum & non ſimpliciter; in his etiam non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundùm*

Reſp. *quid.* Per juſtum enim ſimpliciter non intelligit verè ac propriè juſtum, ſed juſtum abſolutum ac perfectum, quod nimirum eſt tale, non præſuppoſito aliquo, quod is qui meretur debeat accepiſſe ab eo apud quem meretur: ſicut juſtum quod poteſt eſſe hominis ad Deum præſupponit hominem à Deo accepiſſe virtutem benè operandi, hoc eſt gratiam. Et pari modo meritum ſimpliciter intelligit, quod abſolutè & ſimpliciter id eſt ſine ulla ſimili præſuppoſitione eſt meritum; & hinc eſt quòd infert: *Unde hominis ad Deum non poteſt eſſe juſtitia ſecundùm abſolutam æqualitatem.* Per juſtum autem & meritum non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid non intelligi juſtum & meritum impropriè dictum: ſed quod non eſt omnino perfectè juſtum ſive quod non habet rationem juſti & meriti ex ſe & per ſe, ſecluſa omni præſuppoſitione: verùm tantum aliquo præſuppoſito. Vide quæ diximus lib. 2. q. 54. art. 4.

Quid juſtum ſimpliciter in corp. Art. Quid meritũ ſimpliciter. Quid hic juſtum & meritum ſecundum quid.

Ex his obſervari poteſt differentia inter meritum de condigno & illud quod vocari ſolet de rigore juſtitiæ: quod etſi utrumque dicat aliquam æqualitatem ad mercedem vel præmium; diverſimodè tamen: quia meritum de rigore juſtitiæ dicit æqualitatem abſolutè & ſine ulla gratia perſonæ merenti facta; at meritum de condigno dicit æqualitatem ſuppoſita gratia perſonæ merenti data.

Diſcrimen meriti de rigore juſtitiæ & de condigno.

De his quæ circa Reſp. ad arg. dici poſſent; videantur quæ ad art. 2. & 3. diſſeruntur.

Articulus II.

Utrùm aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam.

IDEM fuit art. 5. qu. 109. ſed alia occaſione propoſitus; ibi ut oſtenderet gratiæ neceſſitatem hìc ut probet quis ejus effectus. Dixit enim in Proœm. hujus quæſtionis Conſiderandum eſſe *de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis*, ſicut in Præfat. quæſt. 109. dixerat; Eſſe conſiderandum de neceſſitate gratiæ.

Videtur autem pars affirmativa ſuaderi poſſe.

1. Quia vita æterna promittitur ſervantibus divina mandata Matth. 19. & alibi; ergo licèt quiſpiam non ſit in gratia, modò mandata ſervet, merebitur vitam æternam.

2. Opus malum meretur mortem ſine habitu malitiæ; ergo bonum opus meretur vitam æternam ſine habitu gratiæ.

3. Non eſt acceptio perſonarum apud Deum: ergo tam accepta opera non filiorum quàm filiorum.

4. Homo poteſt mereri apud alium hominem, etiamſi ſit ejus inimicus; ergo ſimiliter apud Deum.

Homo non poteſt mereri apud Deũ ſine gratia.

Reſp. Neg. certa eſt. Sive enim homo conſideretur in ſtatu naturæ integræ, qualem naturam habuit primus parens antequam peccaret, abſque tamen gratia quam ipſe habeat: ſive in ſtatu naturæ corruptæ; numquam poſſet mereri vitam æternam ſine gratia.

Prius Prob. Quia meritum hominis pendet ex præordinatione Dei: actus autem hominis ſine gratia non ordinatur à Deo ad vitam æternam, quia actus uniuſcujuſque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis quæ eſt principium actus; cùm ex inſtitutione divinæ providentiæ ſit, ut nihil agat ultra ſuam virtutem quam habet: vita verò æterna ſuperexcedit proportionem naturæ creatæ.

Prob. Poſterius. Quoniam in ſtatu naturæ corruptæ jam dicta ratio militat, ac inſuper alia; nempe, quòd homo in ſtatu naturæ corruptæ, niſi fiat gratiæ particeps, eſt inimicus Dei per peccatum mortale cui ſubjacet; non poteſt autem à Deo mereri vitam æternam, niſi ipſi reconcilietur, quod eſt per gratiam.

Ex his haberi poteſt, Authoris noſtri doctrinam non ſolum intelligi de gratia actuali, ſed etiam de habituali, ita ut docere velit, neminem poſſe mereri vitam æternam, niſi habeat gratiam tam habitualem quàm actualem.

Quæ doctrina probari inſuper poteſt. 1. ex Gen. 4. ubi Deus dicitur reſpexiſſe ad Abel & ad munera ejus. Quem locum tractans B. Greg. lib. 22. Mor. c. 12.

ita

ita ſcribit : *Prius ait , Quia reſpexit ad Abel ; ac deinde ſubjunxit , ad munera ejus : ex dantis quippe corde id quod datur accipitur ; idcirco non Abel ex muneribus, ſed ex Abel munera oblata placuerunt.*

Vita æterna eſt hæreditas filiorum. Prob. neceſſitas gratiæ habitualis ad merendum vitam æternam.

2. Scripturæ teſtantur , vitam æternam eſſe hæreditatem filiorum Dei , Joan. 8. *Servus non manet in domo in æternum : filius manet in æternum.* Ad Rom. 8. *Si filii & heredes* 1. Pet. 1. *Regeneravit nos in ſpem vivam per reſurrectionem Jeſu Chriſti ex mortuis , in hæreditatem incorruptibilem &c.* quamvis autem ſervus multis annis ſerviat ſuo domino ; numquam ad hæreditatem pertinget ſolo ſervitutis titulo , imò nec eam verè ac propriè merebitor.

3. In ſacris Litteris docetur , quòd cùm deſerit quiſpiam eſſe amicus Dei ; (quod eſt quando Charitatem & gratiam perdit peccando mortaliter ,) ſtatim omnia ſua merita amittat , ut Ezech. 18. *Si averterit ſe Juſtus à juſtitia ſua & fecerit iniquitatem ; omnes juſtitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur* : id quod non fieret , ſi merita non penderent à perſonæ qualitate , ſed à ſola legis obedientia. Quemadmodum enim non perdit mercedem is , qui in alterius vinea laborat , etſi deſinat eſſe amicus ejus , eò quòd iſtud meritum non fundetur in amicitia , ſed in ſolo opere ; ita & hic fieri deberet.

Art. damnatus.

4. Diverſi articuli condemnati fuerunt à Pio V. & Greg. XIII. Unus dicens Bona opera ea lege naturæ ad vitam æternam conſequendam per ſe ſufficere : & alius continens , quòd Opera Catechumenorum , ut Fides & pœnitentia ante remiſſionem peccatorum facta ſunt vitæ æternæ meritoria : & rurſum alius continens , Opera bona à filiis adoptionis facta non accipere rationem meriti ex eo , quod fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei , ſed ex eo quod ſint conformia legi, quodque per ea præſtatur obedientia legi : Itemque alius dicens , Rationem meriti non conſiſtere in eo , quòd qui benè operatur habeat gratiam & inhabitantem Spiritum Sanctum, ſed in eo ſolùm, quòd obedit divinæ legi : ac etiam iſte , Pelagii ſententia eſt , opus bonum citra adoptionis gratiam factum non eſt cœleſtis regni meritorium ; conſequens igitur eſt , omninò eſſe fatendum , quòd per nulla opera poſſimus mereri vitam æternam ſine gratia. Quod & Conc. Trident. clarè aſſeruit ſeſſ. 6. cap. 16. dicens , quòd *Chriſtus tamquam caput in membra & tamquam vitis in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influit , quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit , & comitatur , & ſubſequitur* , ET SINE QUA NULLO PACTO DEO GRATA AT MERITORIA ESSE POSSENT.

5. Si non requireretur gratia habitualis ad merendum vitam æternam : ſequeretur , hominem ante remiſſionem peccatorum poſſe per auxilium Dei ſpeciale mereri vitam æternam de condigno : hoc autem dici non poteſt ; partim quia conſequens foret , quòd & ipſam peccatorum remiſſionem de condigno mereri poſſet ; (non enim plus requiritur ſtatus filiorum ad merendam illam remiſſionem , quam ad merendam vitam æternam) partim quia ſequeretur , eumdem ſimul eſſe dignum morte & vita æterna : morte quidem , quia peccata mortalia non ſunt ei remiſſa ; vita autem , quia ponitur illam mereri.

Ad 1. Verò Arg. in contr. partem oppoſitum in primis Reſp. Neg. Conſ. Quia ad merendum vitam æternam utrumque requiritur , & ſtatus filiorum Dei , & obſervatio mandatorum ejus : neque enim otioſis & nihil agentibus filiis vita illa promiſſa eſt , ſed laborantibus & obedientibus , ſi quidem laboris & obedientiæ ſint capaces. Deinde , Nullus omnia mandata ſervare poteſt ſine gratia ſaltem actuali ; imò nec tota vita ſeu valdè diu ſine habituali , ſecundùm ea quæ diximus q. 109. art. 4. quſ. 2.

Ad 2. etiam Neg. eſt Conſ. Cùm dubium eſſe non poſſit , quin plura requirantur ad benè ac meritoriè operandum , quàm ad malè agendum. Deinde. Peccatum mortale ex ſe habet dignitatem damnationis ; non ſimiliter bona opera dignitatem vitæ , niſi fiant cum gratia.

Ad 3. Reſp. Neque ipſius Conſeq. valere Tunc enim eſt acceptio perſonarum , quando in retributione alicujus rei , quæ debetur ex juſtitia , attenditur perſona ſeu perſonæ qualitas illa , quæ impertinens eſt negotio ; ſicut ſi judex diſtribueret præmia vel beneficia propter conſanguinitatem , non conſiderando capacitatem. Quando autem hæreditas patris alicui confertur quia filius eſt , & quidem patri obediens : non verò ſimiliter confertur extraneo ; nulla eſt perſonæ acceptio , ſed juris ac meriti , quod talis perſona habet , conſideratio : cùm ergo Deus dat vitam æternam filiis & non extraneis ; cùmque filiorum opera per gratiam facta recompenſat , & non pariter recompenſat opera aliorum ; nequaquam cenſeri poteſt accipere perſonam , ſed perſonæ idoneitatem & dignitatem.

Ad 4. Reſp. Dupliciter intelligi poſſe quòd unus homo meretur apud alterum. Uno modo , ita dumtaxat , ut ejus operi debeatur merces ex juſtitia ; & ſic verum eſt Ant. ſed Neg. eſt C. Qui tale meritum hominis fundatur in ſolo opere ; non ſimiliter autem merita hominum apud Deum. Alio modo , ita ut non ſolùm debeatur merces operi , ſed etiam ipſum opus gratum & acceptum ſit apud alterum ; & juxta hunc ſenſum B. Thom. hic ad 3. negat Ant. dicens , quòd *etiam homo ab alio mereri non poteſt quem offendit prius , niſi ei ſatisfaciens reconcilietur.*

Pro ſol. 1. Neg. eſt Min. ſi intelligatur , quòd homo ſecundùm naturam ſibi relictam & ſecundùm purè naturalia ordinetur ad veram beatitudinem ita conſequendam : concedenda verò , ſi intelligatur , quòd homo ſecundùm naturam gratia adjutam ordinetur ad ejuſmodi beatitudem ; ut enim ait B. Thom. *Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum , non propria virtute , ſed per auxilium gratiæ.*

De eo quod velut in prob. Ant. juxta priorem ſenſum accipi dicitur , *Unde etiam naturaliter appetit eſſe beatus* , dictum eſt quæſt. 3. art. 8. & 1. p. quæſt. 12. art. 1.

Quod in arg. 2. ſumitur , *Idem opus quanto eſt minus debitum eſt magis meritorium* ; non eſt verum niſi cæteris paribus , ſive niſi ſuppoſita æqualitate operationis , ac per conſequens quòd ſit æquè bonum. Occaſione eorum , quæ tum hoc tum præced. art. dicit S. Doctor ,

QUÆRITUR I.

Quæ conditiones requirantur ad meritum de condigno.

QUÆSTIO eſt de merito apud Deum comparato ad vitam æternam : & ad eam ex communi ſententia. Reſp. In primis requiri , quòd ſit opus bonùm 2. Quòd ſit liberè factum 3. Quòd aliquo modo in Dei obſequium 4. Quòd ſit factum ex gratia 5. Quòd operans ſit in ſtatu vitæ 6. Quòd præcedat pactum ſeu promiſſio de mercede.

Circa 1. Conditionem non poteſt eſſe dubium , quin ut opus ſit vitæ æternæ vel alicujus alterius rei ſupernaturalis meritorium , debeat eſſe bonum cùm ſatis clarum ſit : opera mala vel etiam indifferentia (ſi talia darentur in individuo) non poſſe mereri bonum vitæ æternæ , eò quòd ad illud bonum nullam habent neque condignitatem neque proportionem. Et facilè confirmari poteſt ; tum ex c. 2. ad Rom. ubi cum Apoſtolus dicit , Deum redditurum unicuique ſecundùm opera ejus addit : *Iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quærunt vitam æternam* ; tum ex Conc. Tr. quod ſeſſ. 6. & c. 16. can. 32. aſſiduè nominat bona opera , quando loquitur de meritis. Cæterum ſint ne hæc bona opera præcepti an conſilii , nihil refert : Utraque enim ſunt meritoria , ſi reliquas conditiones ad meritum requiſitas habeant. Nam Mat. 19. & Luc. 18. promittitur vita æterna ſervantibus quidem præcepta , verſ. 16. 17. 18. 19. Sequentibus autem conſilia , verſ. 27. 28. 29. 30. Sed & c. 25. Matth. ſicut ſupplicium æternum redditur propter præcepti eleemoſynæ tranſgreſſionem ; ita propter ejus obſervationem vita æterna.

Ad meritum requiritur opus bonum.

Quæſt.

Sed difficultas oritur, Utrùm ad meritum oporteat eſſe aliquod opus: an verò noo poſſit eſſe meritum ſine omni actu ſeu opere tam interiori, quàm exteriori; ſicut B. Thom. qu. 71. art. 5. loquens de peccato omiſſionis dixit, illud quandoque eſſe abſque omni actu.

Reſp.

Reſp. Meritum poſſe conſiſtere io omiſſione alicujus actus: non videri tamen poſſe eſſe ſine omni actu; & propterea ad meritum requiri, quòd ſit opus ſeu actus aliquis. Si enim Juſtus quiſpiam propter Deum velit non fornicari vel non inebriari; certum eſt, qnòd ſic omittendo iſtos actus mereatur: ſed tamen hoc meritum non eſt ſine actu, quo vult eos omittere.

Meritum non eſt ſine omni actu.

Si verò ita omittat, ut nullum habet actum interiorem, à quo illa omiſſio imperetur, vel qui verſetur circa illam tamquam circa objectum; ſic verius apparet, quòd in tali omiſſione ſeu ceſſationa ab actu non poſſit eſſe meritum.

Et hanc eſſe doctrinam B. Thomæ facilè apparebit conſideranti quid ad hoc argumentum Meritum non poteſt eſſe abſque aliquo actu; ergo nec peccatum; Reſp. ſupra q. 71. art. 5. & in 2. diſt. 35. art. 3. ſcilicet plura requiri ad bonum quàm ad malum, eò quòd bonum contingat ex integra cauſa, malum autem oriatur ex ſingulis defectibus; & ideo peccatum poteſt contingere, ſive deſit rectitudo in operatione, ſive deſit ipſa operatio: ſed meritum non poteſt eſſe niſi ſit operatio & operationis rectitudo. Eadem eſt ſententia Durandi in 2. d. 35. q. 2. ad 2. quem ſequitur Monteſ. diſp. 35. q. 4. ſuper hanc q. 114.

Ad meritum requiritur vera libertas.

Circa 2. Obſervandum eſt, ad meritum requiri libertatem non tantùm à coactione; qualis eſt in brutis dum multa ſpontè & noo coactè agoot: ſed etiam à neceſſitate naturali. Et quamvis in opere meritorio ordinariè reperiatur ea libertas, qua poſſumus velle bonum aut malum; hoc tamen ooo eſt neceſſarium, ſed ſufficere poteſt libertas ad diverſa objecta, quorum ſingula ſint bona, imò & libertas contradictionis ſeu exercitii, qua voluntas poteſt unum idemque objectum velle aut non velle, agere vel non agere; ut patet de Angelis, qui in primo inſtanti ſuæ creationis meruerunt, nec tamen peccare tunc potuerunt; juxta B. Thom. p. p. quæſt. 62. art. 4. & 5. & qu. 63. art. 5. Patet etiam in Chriſto, qui quamvis eſſet impeccabilis; maximè tamen meruit. Patet inſuper ex eo, quòd ad meritum requiritur & ſufficit vera & propriè dicta libertas: talem autem eſſe libertatem contradictionis, ex p. p. q. 83. poteſt intelligi.

Conditionem hanc expreſſit B. Thom. art. 1. partim eum in fin. corp. diſtinguit creaturam rationalem ab aliis; quòd hæc ſeipſam per liberum arbitrium movet ad agendum, *Unde ejus actio poteſt habere rationem meriti quod non eſt in aliis creaturis*; partim cum in Reſp. ad 1. dicit, quòd *Homo, in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur.*

Idem exprimunt Scripturæ. Eccleſiaſtici enim 31. cum de Juſto dictum eſt, *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit*; mox additur: *Ideo ſtabilita ſunt bona illius*. Et Apoſt. 1. ad Cor. 9. *Si volens hoc ago; mercedem habeo* 2. ad Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.*

Idem probant rationes 1. Ea quæ neceſſariò fiunt, nec laodem merentur nec vituperium, ergo ad meritum neceſſaria eſt libertas, & quidem ex oatura rei. Hinc Baſil. hom. 9. *Virtus ex voluntate perficitur non ex neceſſitate*. Et Bern. Tract. de Grat. *Voluntas de qua omne meritum pendet*. Eademque eſt aliorum Patrum ſententia.

2. Merito debetur merces: debitum autem non oritur niſi ex eo, quòd unus dat alteri id quod ſuum erat, ſeu cujus diſpoſitio erat in ſua libertate.

3. Mala niſi liberè fiant, non merentur pœnam; ergo nec bona merentur mercedem ſi non fiant liberè.

Ob.

Si dicas: Deum poſſe promittere vitam æternam propter actus non liberos, præſertim ſupernaturales.

Reſp.

Reſp. Non promiſiſſet & quamvis promitteret; non idcirco eſſent revera meritorii, nec vita eis redderetur tamqoam merces, ſed ut donum duntaxat.

Ob.

Si præterea dicas: Parvulos baptizatos mereri vitam æternam, nec tamen habere uſum liberi arbitrii.

Reſp.

Reſp. Ipſos quidem eſſe dignos vita æterna, eò quòd ſint filii Dei: vita autem illa eſt hæreditas filiorum; propriè tamen oon mereri nec vitam æternam, nec aliquid aliud: qoia *Mereri propriè eſt facere aliquam actionem, unde aliquis juſtè ſibi acquirit mercedem*; ut habet B. Th. in qq. Diſp. q. de Virtut. communi, art. 1. ad 2. Vide eumdem ſup. q. 5. art. 7. ad 2.

Quid meriti.

Si denique objicias: Chriſtum meruiſſe quando dormiebat Reſp. Hoc in eo fuiſſe, quia in ſomno habebat actum ſcientiæ infuſæ, ac etiam uſum liberi arbitrii, ſecus quàm io nobis accidit. Quo modo autem io illo fuerit libertas ad merendum vide 3. p. q. 18. & 19.

3. Conditio ſatis evidens eſt. Partim qoia non eſt apparentia expectandi mercedem à Deo, ſi quis non fuerit ei obſecutus. Partim quia niſi opera Juſtorum aliquo modo fiant propter Deum, aut io eum referantur; non poſſunt eſſe ordinis ſupernaturalis: cujuſmodi tamen ordinis eſſe debent quæcumque merita ad vitam æternam (quæ maximè ſpiritualis eſt) comparata. Confer quæ dicimus art. 4.

Circa 5. Notandum eſt, ad meritum de condigno non ſufficere opus qualitercumque bonum, etiam relatum in Deum: ſed debet eſſe factum ex gratia ſeu auxilio ſupernaturali; unde opera, quæ ſolum ſunt moraliter bona, ſive fiant ab homine Juſto, ſive ab alio, non poſſunt eſſe meritoria. Id quod protsùs conforme eſt Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. aſſerenti, Chriſtum in juſtificatos jugiter influere virtutem, quæ bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur; ac ſubjungenti, *Sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſunt*. Eademque eſt B. Thomæ ſententia tum hoc art. tum Quodlib. 5. art. 2. inter alia ſcribenti: *Merita ſunt ſupra naturam, demerita ſunt contra naturam*; tum alibi.

Opus meritorium debet procedere à gratia actuali & eſſe hominis Juſti.

Neque tamen ad meritum ſatis eſt, quòd actus fiat ex gratia quæ dicitur actualis; ſed requiritur ſtatus gratiæ, & oportet quòd actus proficiſcatur à perſona quæ ſit Juſta & grata Deo per Spiritum adoptionis in illa habitantem: ita ut ſi non efficienter procedat ab ipſa gratia ſanctificante, ab ea ſaltem informetur & perfectionem accipiat. Perſonæ oamque operantis qualitas debet efficere opus quod dicitur meritorium, & reddere illud dignum retributione: & propterea pœnitentes necdum reconciliati, etſi mandata Dei cuſtodiant, atque ita ſe ad reconciliationem diſponant; per ea tamen opera oon merentur de condigno apud Deum, utpote io quibus adhuc hæret peccati macula & meritum damnationis: unde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. opera quæ definit eſſe meritoria vocat opera Juſtificatorum. Vide ſup. dicta in Reſp. ad art. & q. 113. art. 7. in reſp. ad 4. Sed

QUÆRITUR II.

Utrùm per abſolutam Dei potentiam non poſſet aliquis de condigno mereri vitam æternam ſine gratia.

PRo Reſp. ſit

CONCLUSIO I.

Sine omni gratia nullus homo poteſt mereri.

SI intelligatur ſine omni gratia tum habituali tum actuali; noo poteſt quiſpiam, etiamſi eſſet ſine peccato, mereri vitam æteroam, non ſolùm de condigno, ſed nec de congruo. Quia opera ſolis naturæ viribus facta non poſſunt eſſe proportionata ad tale præmium, cùm ſint omnino alterius ac inferioris ordinis. Poſſet quidem Deus ſic operanti promittere vitam æternam; at non idcirco eam deberet ut mercedem ex vera juſtitia, ſed tantùm ut donum ex fidelitate debitum.

Ob.

Si dicas: Congruum eſſe, ut homini operanti ſecundùm ſuam virtutem Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis, ut dicitur art. 3.

Reſp.

Reſp. Congruum eſſe quòd recompenſet in eodem ordine: ita

Digitized by Google

ita ut ſi viribus naturæ homo faceret quod in ſe eſt; congruum foret, quòd Deus aliquid ei retribueret ordinis naturalis, non verò ordinis ſuperioris ſeu ſupernaturalis: & ſi per vires naturæ ſupernaturali ſeu vera gratia adjutas faciat quod poteſt; congruum eſt, quòd Deus aliquid ei donet ordinis ſupernaturalis, utpotè gratiam ulteriorem.

Conclusio II.

Quidam probabiliter docent, Hominem ſine peccato exiſtentem atque aliquo modo gratum Deo ſine gratia ſanctificante poſſe abſque illa gratia mereri vitam æternam de condigno; per opera ſcilicet auxilio divinæ gratiæ actualis facta. Per illam enim gratiam & perſonæ ad aliquam Dei amicitiam evectæ dignitatem talia ejus opera haberent quamdam proportionem ad vitam æternam, ſuppoſita promiſſione de illa iſtiuſmodi operibus retribuenda.

Non minùs tamen probabile eſt, qualiacumque opera hominis ſine gratia juſtificante & ſine aliquo alio dono ſupereminente aut æquivalente conſtituti non habitura veram condignitatem ad præmium vitæ æternæ; & idcircò illum non verè & propriè eam meriturum de condigno. Quia talis non foret Deo gratus & amicus formaliter & intrinſecè; atque ita deeſſet perſonæ merentis dignitas, ac per conſequens etiam ipſius operis aliqua condignitas.

Conclusio III.

Non poteſt ullo modo fieri, quòd peccator mereatur vitam æternam de condigno, dum eſt in ſtatu peccati mortalis. Quoniam etſi per gratiam actualem poſſit facere bona opera ordinis ſupernaturalis, quæ ſunt diſpoſitiones ad gratiam: ipſe tamen non eſt Dei filius; & idcircò non poteſt de condigno mereri hæreditatem filiorum. Et confirmari poteſt ex eo, quòd habet in ſe id, peccati nempe mortalis maculam & reatum, unde eſt vita illa indignus. Circa 5.

QUÆRITUR I.

Sitnè ad meritum de condigno neceſſarium quòd operans ſit Viator.

Videri poteſt quòd non. Quia B. Thom. in 2. diſt. 5. qu. 2. art. 2. ad 2. admittit, Angelos beatos mereri præmium accidentale. Similiterque Suppl. q. 100. art. 6. ad 4. ſive lib. 4. Sent. diſt. 22. q. 1. art. 2. quæſt. 2. ad 4. agnoſcit aliquod meritum hominum poſt hanc vitam. Pro Reſp. ſit.

Conclusio I.

Secundùm potentiam Dei abſolutam fieri poteſt, quòd qui deſierunt eſſe Viatores adhuc mereantur vel præmium eſſentiale, vel aliquid accidentale. Quamvis enim ſint in termino quoad beatitudinem jam adeptam; ex Dei tamen voluntate poſſent conſtitui in via reſpectu gradus ulterioris, ad quem eos ordinaret. Idemque judicium eſt de Damnatis, quos abſoluta ſua potentia ſic ordinare poſſet, ut cùm ſemper peccent, illis ſuis peccatis pœnam vel ejus augmentum mererentur.

Conclusio II.

Status viæ neceſſarius ad meritum juxta potentiam Dei ordinariam.

Secundùm potentiam Dei ordinariam ad meritum de condigno neceſſarius eſt ſtatus viæ ſeu, ut is qui meretur ſit Viator. Eſt doctrina communis & recepta; eaque in ſacris Litteris fundata. Eccleſiaſtæ enim 11. dicitur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Eccleſiaſtici 14. *Ante obitum tuum operare juſtitiam, quoniam non eſt apud Inferos invenire cibum.* Et cap. 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari.* Joan. 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari.* Ad Gal. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes.* Ad Heb. 9. *Statutum eſt hominibus ſemel mori; poſt hoc autem judicium.*

Accedit & ratio, Meritum eſt quædam via ſeu tendentia ad præmium; ergo pro ſubjecto ſuo debet habere Viatorem. Viator autem, de homine loquendo, dicitur qui vivit in corpore mortali, conditione mortali: Quis viator. unde quamvis Animæ, quæ ſunt in Purgatorio necdum ſint aſſecutæ terminum, quem in intentione habuerunt, hoc eſt beatitudinem; non tamen merentur, quia per mortem poſitæ fuerunt extra ſtatum meriti ac viæ: nam mors unicuique mortalium eſt finis merendi, & quidam viæ noſtræ terminus, ſecundùm ea quæ diximus q. 100. Suppl. art. 6. Enoch porrò & Elias, tametſi adhuc ſint mortales: quia tamen non vivunt conditione mortali; probabile eſt quòd modò non merentur.

Conclusio III.

Jam dictis conformiter exiſtimandum videtur, quòd etiam ad verum meritum de congruo neceſſarius ſit ſtatus Viatoris. Nam & illud meritum eſt via quædam & profectus ad aliquem terminum. Quare his non obſtet, quòd Sancti pro nobis orantes ea impetrent quæ nobis ſunt utilia; vide ad art. 7.

Conclusio IV.

De Angelis quoque dicendum eſt, quòd ſolùm meruerint quando erant Viatores. Ita docet B. Thom. lib. p. q. 62. art. 9. ubi videantur quæ diximus: ex illis enim patebit Reſp. ad objecta, ſcil. B. Thomam vel mutaſſe ſententiam, vel impropriè ibi locutum fuiſſe de merito congrui. De 6. conditione,

QUÆRITUR IV.

An neceſſaria ſit promiſſio & pactum de mercede reddenda ad hoc, ut opera bona ſint vitæ æternæ meritoria de condigno.

Sunt Doctores non contemnendi qui negant, eiſque ſuffragari videtur.

1. Quòd B. Thom. ſupra q. 21. docet, eſſe proprietates actus boni & mali, quòd ille ſit meritorius, iſte demeritorius; ergo hoc ipſo quo Juſtorum opera ſunt bona, ſunt vitæ æternæ meritoria de condigno: neque quicquam aliud eſt neceſſarium.

2. Si pactum aliquod eſſet neceſſarium, deberet eſſe cognitum operantibus, & ab eis acceptatum, ad hoc ut eorum opera poſſent eſſe meritoria: multi autem ſunt qui illud ignorant, ut rudes & indocti Chriſtiani, nec tamen idcircò deſinunt mereri, ergo tale pactum non eſt neceſſarium.

3. Inter homines ejuſmodi pactum non eſt neceſſarium: ad hoc enim ut operarius mereatur mercedem, ſufficit quòd Dominus vineæ jubeat eum laborare; imò quamvis non juſſerit, ſatis eſt quòd opus approbet; ergo ſimiliter apud Deum.

4. Peccator meretur pœnam, etiamſi illa non eſſet comminata; ergo & Juſtus præmium.

5. Opus eſſe meritorium eſt illud eſſe condignum ad mercedem: pactum autem & promiſſio non facit opus eſſe condignum; ergo nec facit eſſe meritorium.

Neceſſarium eſt pactum ſeu promiſſio de mercede.

Reſp. Communiorem ac omnino probabiliorem eſſe ſententiam eorum qui affirmant, requiri pactum ſeu promiſſionem mercedis ad hoc, ut Juſtorum opera veram ac propriè dictam habeant rationem meriti de condigno; non ſic quidem quaſi illa opera valorem ſeu dignitatem ſuam intrinſecam habeant ex ejuſmodi pacto: ſed quoniam ultra dignitatem quam totam ex gratia habent, neceſſarium ſit pactum ſeu promiſſio de reddenda mercede ad hoc, ut illi qui ex gratia ſunt benè operati, habeant jus ad vitam æternam tamquam ad mercedem: utque ipſorum opera verè ac propriè ſint talis vitæ meritoria.

Ita ſenſiſſe B. Thomam certum eſt. Art. enim 1. tam in corpore quàm in reſp. ad 3. affirm. Quòd meritum hominis

hominis apud Deum eſſe non poteſt, *Niſi ſecundùm præſuppoſitionem divinæ ordinationis*. Et art. 2. Quòd meritum hominis pendet ex præordinatione divina: ubi quamvis neque pactum neque promiſſionem exprimat; non dubium eſt, quin eam intelligat; partim quia nullam cognoſcimus præordinationem nobis à Deo factam de vita æterna pro bonis operibus reddenda; quæ ſeparato ſit à promiſſione; partim quia tum art. 6. ſeq. tum lect. 3. in c. 6. ad Heb. docet, Meritum de condigno inniti juſtitiæ.

Eadem eſt ſententia S. Bonav. in 2. d. 27. art. ult. Conradi, Medinæ, Valentiæ; Tanneri, Malderi, Monteſini, Granadi & aliorum ſuper hanc q. Bellar. lib. 5. de Juſtific. c. 14. & Suarez lib. 12. de Grat. c. 18.

Prob. 1. Ex parabola Matth. 20. ubi Paterfamilias, per quem Deus ſignificatur, conventionem feciſſe legitur cum operariis; & ex Jac. 1. ubi dicitur quòd *Qui ſuffert tentationē, cùm probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe*. Quibus conformiter Apoſtolus ad Heb. 6. illos hortatur, ut ſint imitatores eorum, *Qui Fide & patientia hereditabunt promiſſiones*: & c. 10. *Ut voluntate* (inquit) *Dei facientes, reportetis promiſſionem*. Idemque ſignificant aliæ Scripturæ, quæ modò affirmant, Vitam æternam promiſſam eſſe divina mandata ſervantibus; modò dicunt, Reddendam illis coronam juſtitiæ, idque à juſto Judice, Matth. 19. 2. Tim. 4. & alibi. Non enim debetur corona juſtitiæ, niſi ea fuerit promiſſa.

Prob. 2. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. clarè ſupponit promiſſionem de mercede, dicens, quòd *Benè operantibus uſque in finem & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Chriſtum Jeſum miſericorditer promiſſa & tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda*.

Confirm. Si bona opera Juſtorum tantùm ex natura ſua & non ex vi alicujus promiſſionis eſſent apud Deum meritoria de condigno: Chriſtus non meruiſſet nobis vitam æternam directè, ſed ſolùm indirectè, quatenus gratiam & in ea perſeverantiam nobis promeruit: certum eſt autem, quòd non minus directè nobis meruit gloriam quàm gratiam, ut & per ſe patet, & habetur ex Conc. Trid. can. 26. dictæ ſeſſ. ubi definitur, Juſtos *Debere pro bonis operibus, quæ in Deo fecerunt, expectare & ſperare æternam retributionem à Deo per ejus miſericordiam & Jeſu Chriſti meritum, ſi perſeveraverint uſque in finem*. Aſſumpt. Prob. Quia ſecluſo Chriſti merito quoad reſpectum vitæ æternæ illa vita nihilominùs eſſet debita propter naturam & qualitatem ipſorum operum, ſi verum foret, quòd eam de condigno mereantur abſque pacto vel promiſſione, quæ propter Chriſti merita ſit facta.

His addi poteſt, Conc. Moguntinum anno 1549. celebratum, quod cap. 8. ea quæ juſtificati Fide per dilectionem operante fecerint opera, aſſerit Deo grata ac remuneratione vitæ æternæ digna eſſe; *Tum quia Deus benè operantibus & in ipſo ſperantibus mercedem miſericorditer promiſit: tum etiam quia ejuſmodi juſtificatorum opera gratiæ Dei effectus ſunt, & movente & adjuvante Spiritu Sancto fiunt*.

Prob. 3. Ex S. Auguſt. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. dicente, quòd Deus *debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo*. Quibus omnino ſimilia habet etiam in Pſalm. 83.

Prob. 4. Deus non teneretur ex juſtitia acceptare bona Juſtorum opera ad præmium eis reddendum, niſi ipſe liberali, gratuita, & miſericorde promiſſione ſua ſeſe ad hoc obligare voluiſſet; ergo ut Juſti benè operantes poſſint dici mereri ex condigno præmium, utque illud ſit eis debitum ex juſtitia, neceſſe eſt agnoſcere pactum ſeu promiſſionem liberalem de mercede. Anteced. patet. Tum quia jure creationis omnia ſunt Dei; unde ſequitur, quòd per nihil poſſimus ipſum obligare, niſi velit: quod autem velit, non aliter ſcimus, quàm quia mercedem promiſit benè operantibus; Tum quia id Scriptura clamat Job. 35. *Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*.

Denique. Si quis alienum agrum colat, vel aliud obſequium alicui præſtet, nullo prorſùs interveniente pacto vel promiſſione mercedis; alter non tenetur ex juſtitia mercedem ei dare, ac per conſequens ipſe non eſt eam ex condigno meritus, præſertim ſi poneretur, quòd iſte operarius totum quod fecit aliquo titulo facere debuerit: quòdque ipſius tum vires tum inſtrumenta eſſent in dominio ac proprietate iſtius alterius; ergo ſimiliter quamvis juſtificati bona opera faciant, & quidem talia, quæ ſecundùm quod fiunt per gratiam Spiritus Sancti habent condignitatem ad vitam æternam; ſi tamen nullum interceſſerit pactum aut promiſſio mercedis, Deus non tenebitur eis dare præmium vitæ æternæ tamquam ex juſtitia debitum, cùm nec ipſi illud promeriti fuerint de condigno.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Conſ. Partim quia B. Thomas non dicit, quòd eſſe meritorium vel demeritorium ſit proprietas actus humani verè & propriè dicta: ſed quòd ſit quiddam conſequens. Partim quia non loquitur de merito vitæ æternæ, ſed generaliter de merito reſpectu alicujus retributionis. Partim denique quia intelligendus eſt loqui facta ſuppoſitione, quòd reliquæ conditiones ad meritum requiſitæ adſint: alioquin conſequens foret, actus humanos qui poſt hanc vitam fiunt eſſe meritorios aut demeritorios; id quod eſſet præter mentem S. Doctoris.

Ad 2. Reſp. Non eſſe neceſſarium quòd omnes Fideles explicitè cognoſcant pactum vel promiſſionem mercedis æternæ: ſed quibuſdam ſatis eſt, quòd implicitè hoc ſciant; in hoc nimirum, quòd credunt Deum eſſe remuneratorem alicujus gloriæ ſupernaturalis: id autem credunt omnium temporum Fideles ſive docti ſive indocti, juxta illud ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*; de quo videri poſſunt quæ diximus 2. 2. qu. 2. art. 3. ad 1. & art. 8. Concl. 2. Quò etiam pertinet, quòd omnes debeant in Symbolo credere reſurrectionem mortuorum *& vitam æternam*. Ad acceptationem quod attinet, conformiter dicendum eſt Eam non debere ab omnibus fieri explicitè, ſed ſufficit quòd implicitè; quo modo omnes cenſentur facere hoc ipſo, quo per divinam gratiam excitati & adjuti benè operantur. Sicut ſi eſſet lex palam omnibus propoſita, quòd qui Reipublicæ hoſtem juratum occiderit, vel ad eum occidendum cooperatus fuerit, accipiet centum aureos; illi qui à Legiſlatore adjuti ad hoc cooperarentur, iſtos aureos mererentur, etiamſi non ſcirent in particulari iſtam legem, neque eam acceptaſſent explicitè.

Non oportere promiſſionē mercedis eſſe omnibus notam explicitè.

Ad 3. ex jam dictis patet Neg. eſſe Antec. Quamquam etſi conſideretur, Conſeq. non valeret: partim quia totum bonum quod facit Juſtus, ex adjutorio gratiæ Dei facit: partim quia omnia bona, etiam illa quæ Juſtus operatur, ſunt Dei tamquam abſoluti eorum Domini: neutrum autem iſtorum habet locum inter homines ad invicem comparatos.

Ad priorem prob. Antec. Reſp. cum diſtinctione: Quia ſi præceptum dirigatur ad ſervum; Dominus non tenetur ei reddere ſtipendium pro labore, quoniam & ſervus & ſervi opera ſunt Domini: at verò ſi præceptum dirigatur ad eos qui non ſunt ſervi; Dominus tenetur reddere mercedem & juſtum ſtipendium, quia eo ipſo quo illis præcipit laborare in agro ad ſe pertinente, implicitè paciſcitur de mercede ſeu ſtipendio juſto: quapropter ſi Deus ſolùm præciperetur in ejus vinea laboremus, & neque pactum neque promiſſionem aut legem faceret de reddenda mercede; nec ipſe teneretur eam reddere, nec opera Juſtorum eam promererentur de condigno, quia omnes ſumus ſervi Dei.

At jubere laborare obligat ad ſolvendam mercedem.

Ad Prob. poſt. etiam eſt diſt. Dupliciter enim intelligi poteſt, quòd Dominus vineæ approbat laborem alterius. Uno modo tamquam beneficium ſibi gratum & ut ſic tenetur ex gratitudine aliquid recompenſare pro labore; non tamen ex juſtitia, neque velut ſtipendium. Alio modo poteſt approbare ac tantùm habere laborem in ordine ad ſtipendium

Item an approbare laborem.

aut

aut mercedem ; & ſic tenebitur eam reddere, quia talis approbatio tacitè involvit pactum.

Ad 4. Reſp. Neg. C. Quia ad completam rationem meriti reſpectu præmii aut mercedis requiritur quòd alius ſit debitor & obligatus ad reddendam mercedem, ita ut operaos poſſit ei dicere, vel redde quod accepiſti, vel redde quod promiſiſti ; ut patet ex Aug. in Pſalm. 83. Deus autem non eſt illi debitor vel obligatus niſi ratione pacti vel promiſſionis aut alicujus ſimilis ordinationis: quomodo intelligi rectè poſſunt quæ S. Doctor habet art. 1. ad 3. Ad pœnam verò merendam non requiritur, neque quòd alius ſit debitor ad pœnam inferendam, oeque quòd malè operans poſſit à quopiam exigere ut pœnam ſibi inferat. Deinde. Peccata ex ſe ſeu ex natura ſua ſine ullo judicis auxilio digna ſunt pœna : noſtra autem opera ex ſe ſeu ex natura ſua, & ſecluſo divinæ gratiæ adjutorio, non ſunt digna præmio vitæ æternæ ; unde Art. qui dicebat, Sicut opus malum ex ſua natura eſt mortis æternæ meritorium, ſic bonum opus ex natura ſua eſt vitæ æternæ meritorium, condemnatus reperitur à Pio V. Gregor. XIII. cujus art. falſitatem declarans Facul. Theol. Lovanien. velut rationem dicit : *Cùm poſſit ad defectum defectionemque naturæ ſibi ſufficere, non autem ad provectionem tantùm & gloriam ;* tum addit : *Itaque niſi & hominem Deus ea perſonæ qualitate exornaſſet, qua cœleſti regno dignus eſſet, & hoc ei ſua liberalitate juſtitiæ præmium promiſiſſet ; nulla ejus meriti potuiſſet conſtare ratio, cui vita æterna juſtitiæ lege deberetur : Non enim ob boni operis naturam æterna vita benè operanti eſt debita ; ſed ſic honorabitur, quem Rex voluerit honorare.*

Art. damnatus.

Ad 5. Reſp. Neg. Major. Nam mereri propriè, ut loquitur S. Doctor. in qq. Diſp. qu. de Virt. in com. art. 1. ad 2. *Eſt facere aliquam actionem, unde aliquis ſibi juſtè acquirat mercedem :* poteſt autem actio habere proportionem, imò & condignitatem ad id quod vocatur merces ; etiamſi is qui actionem illam facit non acquirat ſibi juſtè illam mercedem : veluti ſi non fuerit conductus, neque ulla promiſſio mercedis præceſſerit.

Ob. Reſp.

Si dicas Actionem præcendentem ex gratia eo ipſo habere jus ad beatitudinem. Reſp. Non habere jus ad eam tamquam ad mercedem, neque tamquam ad coronam debitam, quamvis habeat quoddam jus ad rem illam quæ eſt beatitudo tamquam ad aliquid proportionatum, ſive potiùs quamvis illa actio habeat proportionem ad beatitudinem.

Pactum debet antecedere actionem.

Obſervandum porro, nos hìc locutos fuiſſe de pacto ſeu promiſſione antecedente actionem ; quoniam ut actio ſit meritoria, noo eſt ſatis quòd promiſſio illam ſequatur : ſi enim actio non eſt meritoria quando fit ; non videtur fieri poſſe quòd poſtea ſit meritoria, quandoquidem poſtea non ampliùs fiat.

ARTICULUS III.

Utrùm homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam de condigno.

VIDETUR quòd non 1. Quia vita æterna datur ex miſericordia, juxta illud Pſalm. 102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus :* imò eſt mera gratia, ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna ;* ergo nullus eam mereri poteſt de coodigno.

Confirm. Apoſtolus paſſim affirmat, Nos ſalvos fieri ex gratia & non ex operibus, ad Rom. 11. ad Epheſ. 2. Tit. 3.

2. Quidquid Juſti fecerint, ſuot inutiles, Luc. 17. ſi autem mererentur vitam æternam de condigno, non eſſent inutiles ; maxima enim utilitas eſt promereri tantam mercedem) ergo noo ſic eam merentur.

3. Ille qui reddit quod debet, non meretur ſummum & ultimum præmium : ſed homines beoè operantes reddunt quod debent, jubentur enim eodem cap. 17. dicere, *Quod debuimus facere, fecimus ;* ergo non merentur vitam æternam.

4. *Non ſunt condigna paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam*, ad Rom. 8. ergo Saocti ſuſtineodo paſſiones pro Chriſto non merentur de condigno, neque per alia opera.

5. Condignum importat æqualitatem dignitatis : ſed impoſſibile eſt quòd actus humanus in dignitate æquetur præmio vitæ æternæ, quod eſt iofinitum, utpotè ipſe Deus ; ergo nullus mereri poteſt vitam æternam de condigoo.

6. A quocumque quis meretur de condigno, ille fit ipſi debitor, quia merito debetur præmium : ſed Deus non poteſt fieri debitor, juxta illud S. Auguſt. Deum alloquentis lib. 1. Conf. cap. 4. *Reddis debita, nulli debens*, unde Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 19. *Deus nulli quicquam debet*, & ſuprà art. 1. ad 3. dicitur, Deus non effici debitor nobis, ſed ſibi ipſi ; ergo apud Deum nihil ex condigno mereri poſſumus.

7. Nulius meretur præmium apud eum, qui ejus opere nec juvatur nec juvari poteſt ; cùm ergo Deus ſit talis, nihil apud eum poſſumus mereri.

8. Baſilius in Pſalm. 114. ſcribit, in æternam requiem manere illos, qui io hac vita legitimè certaverint, *Non tamquam debitum operibus redditum.*

9. Gregor. lib. 9. Mor. cap. 14. *Etſi ad opus virtutis excrevero ; ad vitam non ex meritis, ſed ex venia convaleſce.*

10. Bernard. ſerm. 1. de Annunt. *Neque* (inquit) *talia ſunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret niſi eam donaret.*

Coofirm. Si Deus (quemadmodum poteſt) omnes creaturas annihilaret, oulli faceret iojuriam ; ergo nec etiam injuriam faceret, ſi Juſtis vitam æternam auferret, vel non daret.

11. Inter Deum & hominem non eſt juſtum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, juxta doctrinam B. Thom. art. 1. ergo nec poteſt eſſe meritum de condigno.

12. Vita æterna eſt hæreditas : atqui filiis, eo ipſo quo filii ſunt, debetur hæreditas ; ergo ſuperfluè ponitur eos illam mereri.

Poſtremò, Deus remunerat Juſtos ſupra condignum, ergo eorum opera oon merentur vitam æternam de condigno.

Pro Reſp. præmittit S. Doctor, opus meritorium hominis dupliciter poſſe conſiderari, vel ſecundùm quod procedit à libero arbitrio ; vel ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Et his ſuppoſitis, ſtatuit has Concluſiones.

CONCLUSIO I.

SI opus hominis Juſti conſideretur ſecundùm ſubſtaotiam & ſecundùm quod procedit à libero arbitrio ; non eſt meritorium vitæ æternæ de condigno. Quia noo eſt meritum de condigno, niſi opus habeat aliquam æqualitatem & coodignitatem ad præmium ſeu mercedem : opus autem ita conſideratum non habet condignitatem illam, ſed inæqualitatem maximam.

Opus non eſt meritorium quatenus eſt ex libero arbitrio.

CONCLUSIO II.

OPus hominis Juſti, prout jam dictum eſt conſideratum, poteſt eſſe de congruo meritorium vitæ æternæ. Quia congruum eſt, ut homini operanti ſecundùm ſuam virtutem Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis : vita autem æterna eſt ſecundùm excellentiam virtutis divinæ.

Quæſt.

Petes : Quomodo hæc poſſunt conſiſtere cum doctrina ſuperiùs tradita, quòd opera per ſolas naturæ vires facta, nec ſiot diſpoſitio ad gratiam nec ejus meritum ? Si enim, ut hìc dici videtur, ſunt de congruo meritoria gloriæ, cur non etiam gratiæ : Reſp. Non eſſe ſermonem de operibus ſecundùm quod fiunt per ſolas naturæ vires : B. enim Thomas loquitur generaliter de operibus Juſtorum, eaque conſiderat ſecundùm ipſorum operum ſubſtantiam ; pleraque autem Juſtorum

Reſp.

opera non poſſunt ſecundùm ſubſtantiam ab iis fieri per ſolas naturæ vires, cùm ſint ſupernaturalia, non tantùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam: unde qu. 109. art. 4. concl. 6. diximus, quòd nullum ſupernaturale præceptum poſſimus implere ne quidem quoad ſubſtantiam operis ſine gratia; loquendo ſcilicet de præceptis Fidei, Spei, Charitatis, aliiſque hujuſmodi, quæ jubent actiones ſupernaturales, id eſt ſuperantes naturæ vires. Accedit, quòd illa qu. 109. art. 5. ad 1. & toto art. 6. & alibi negat, hominem poſſe ſeipſum præparare ad gratiam habitualem per ſolas naturæ ſuæ vires; ideoque docet, ad hoc indigere gratia actuali: ſi autem opera ſolis naturæ viribus facta poſſunt eſſe de congruo meritoria gloriæ; conſequens apparet, quòd eſſent etiam congrua diſpoſitio ad gratiam; ergo non loquitur hìc de operibus ſecundùm quod fiunt ſolis naturæ viribus: ſed cùm dicit, *Si conſideretur ſecundùm ſubſtantiam operis, ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio*; videtur loqui de libero arbitrio, ſecundùm quod movetur per gratiam Dei actualem, & non ſecundùm quod eſt informatum gratia habituali: ac per conſequens loquitur de opere, ſecundùm quod fit per adjutorium gratiæ ſpecialis, & non ſecundùm quod fit per gratiam adoptionis. Sic autem conſideratum non habet condignitatem ad vitam æternam; habet tamen congruitatem ex eo, quòd homo operatur ſecundùm ſuam virtutem, etſi non ſolam, ſed à gratia actuali adjutam. Et conformiter cùm dicit: *Si autem loquamur de opere meritorio, ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus Sancti*; intelligendus eſt loqui de opere, ſecundùm quod procedit à Spiritu Sancto & inhabitante & movente: non verò ſolùm ſecundùm quod procedit à gratia ſpecialis ſeu actualis auxilii. Non ignoramus, quoſdam aliter difficultatem hanc ſolvere: ſed hic modus videtur magis eſſe ad mentem Authoris; eumque poſt hæc ſcripta vidimus in Monteſino ad fin. art. 4.

Pro explicatione text.

Conclusio III.

Opus ut eſt à gratia eſt meritorium vitæ æternæ de cōdigno.

SI opus Juſti conſideretur ſecundùm quod procedit à gratia Spiritus Sancti moventis & inhabitantis; ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno.

Prob. 1. per argum. quod in art. corp. continetur. Quia hoc modo valor meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus Sancti moventis Juſtum in vitam æternam, ac inſuper pretium operis attenditur ſecundùm dignitatem gratiæ: ſed iſte valor eſt æqualis vitæ æternæ & ei condignus; ergo opus eo modo conſideratum eſt vitæ æternæ meritorium de condigno. Maj. per ſe patet. Min. prob. Partim ex Joan. 4. ubi dicitur, quòd Spiritus Sanctus per aquam vivam ſignificatus *Fiat in eo* cui datur *fons aquæ*, ſeu gratiæ *ſalientis*, id eſt ſalire facientis ac meritoriè perducentis in vitam æternam. Partim, quia homo per gratiam fit conſors divinæ naturæ, & adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo jure adoptionis; ſecundùm illud ad Rom. 8. *Si Filii & hæredes*.

Prob. 2. ex iis quæ habentur in arg. *Sed contra*. Illud redditur tamquam merces condigna, ac proinde ex merito condigno, quod redditur ſecundùm juſtum judicium: ſed vita æterna redditur Juſtis ſecundùm juſtum judicium, juxta Apoſt. 2. ad Tim. 4. dicentem: *In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex*; ergo vita æterna redditur tamquam merces condigna, atque adeò ex merito condigno.

Prob. 3. per ea quæ ſunt in Reſp. ad 3. Gratia Spiritus Sancti, quæ in hoc ſæculo habetur, eſt inſtar ſeminis, quod licèt non ſit æquale arbori quantùm ad molem, eſt tamen æquale virtute; ergo Juſtorum opera, ſecundùm quod ex gratia procedunt, habent æqualitatem virtutis ad vitam æternam; & ita poſſunt eam de condigno mereri. Ant. prob. Quia Spiritus Sanctus, quo donati ſunt qui gratiam habent habitualem, dicitur *Pignus hæreditatis noſtræ*, ad Epheſ. 1. & Pignus Spiritus, 2. ad Cor. 1. *Pignus autem valet tantùm, quantum valet res, vel plus*, ut dicit S. Doctor lect. 5. in iſtud cap. 1. Sed has probationes quidam impugnant.

1. Quidem, quia valor actus numquam eſt à motore niſi ratione alicujus formaliter exiſtentis actu vel in potentia productiva actus, quia agens non perficit paſſum ſecundùm ſeipſum, ſed ſecundùm aliquid immiſſum: atqui motio Sancti Spiritus non eſt aliquid inhærens operi aut potentiæ productivæ; ergo valor operis non poteſt æſtimari ex ejuſmodi motione.

2. Verò, quia Apoſtolus non dicit, quòd corona redditur ex juſto judicio, ſed tantùm quòd reddatur à juſto Judice, hoc eſt à Deo, qui eſt juſtus & miſericors: juſtus puniendo malos ex condigno; & miſericors coronando bonos, qui ex condigno mereri non poſſunt.

3. Denique. Quia gratia dicitur ſemen gloriæ ſolùm figuratè: nam ſemen non eſt niſi reſpectu eorum, quæ educuntur de potentia naturali creaturæ; id quod non convenit gratiæ vel gloriæ.

Ad quas tamen impugnationes Reſp. poteſt.

Ad 1. Motionem ſeu effectum motionis Spiritus Sancti eſſe aliquid inhærens in potentia productiva actus meritorii, nempe gratiam vel Charitatem & alias virtutes divinitùs infuſas.

Ad 2. Reſp. Apoſtolum ſatis ſignificare, quòd corona reddatur ex juſto judicio, quia illa verba, *Quam reddet mihi juſtus Judex*, formaliter accipienda ſunt, ſicut illa ibidem adjuncta, *Reddet mihi coronam juſtitiæ*; ſive coronam juſtam interpreteris; ſive coronam ex juſtitia debitam, ut ſenſus ſit, quòd vitam æternam Paulo & aliis qui diligunt adventum ejus Chriſtus ut juſtus Judex reddet, & ut coronam propter bona ipſorum opera debitam. Vide Auguſt. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6. in Pſalm. 83. Tract. 3. in Joan. Hom. 14. inter 50. Deinde. Prorsùs ſupervacaneum fuiſſet ea verba, *Quam reddet mihi juſtus judex*, eo loco ponere, ubi non de pœnis impiorum, ſed de præmiis Juſtorum ſermo eſt, quaſi ſolas illas ut juſtus judex infligeret: hæc verò ut miſericors tantùm, & non ut juſtus Judex tribueret.

Ad 3. Reſp. Figuram illam ſeu tropum aptè & convenienter propoſitum declarare. Quemadmodum enim ſemen propriè dictum virtute naturali continet omne id quod eſt animantis; ita etiam gratia & Charitas Dei in corde diffuſa virtute ſupernaturali continet gloriam, ad quam promerendam eſt principium. Neque enim in ſemine tantùm conſiderari debet id quod habet in quantùm rationem materiæ obtinet: ſed etiam occulta virtus productrix rei; cujus virtutis ratione Philoſophus lib. 2. Phyſic. cap. 3. ſemen recenſet inter cauſas efficientes. Quod autem ſumitur, Semen non dici niſi reſpectu eorum, quæ educuntur de potentia naturali creaturæ; de ſolo ſemine propriè dicto & naturali verum eſt. Ex his porrò Concl. inferri poteſt & altera, eaque ad quæſ. art. directè Reſponſiva. Sit igitur

Conclusio IV.

SIMPLICITER & abſolutè dicendum eſt, Hominem in gratia conſtitutum poſſe mereri vitam æternam de condigno; & opera bona, quæ per Dei gratiam facit, eſſe revera de condigno æternæ vitæ meritoria. Quia ejuſmodi opera debent conſiderari ſecundùm quod procedunt à gratia tum inhabitante tum movente, quandoquidem in rei veritate ſic procedant.

Eſtque hæc Concluſio FIDE CERTA, quatenus in bonis Juſtorum operibus aſſerit verum ac propriè dictum meritum vitæ æternæ, ſecundùm ea quæ dicebamus art. 1. concl. 2. In cujus confirmationem faciunt illa Scripturarum & Patrum teſtimonia, quæ eodem art. partim ante Concl. partim ad Concluſ. 3. adduximus. Quibus hæ probationes addi poſſunt.

1. Ex Prov. 11. *Seminati juſtitiam merces fidelis*. Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum*. Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*: atque merces

eſt

eſt meriti merces; ergo Juſti benè operantes merentur mercedem de condigno, ideſt verè & propriè.

2. Eſt ex Conciliis. In Lateran. ſub Innoc. III. ut habetur in cap. *Firmiter*, tit. de Sum. Trin. declaratum fuit, quòd *Non ſolùm virgines & continentes, verùm etiam conjugati per rectam Fidem & operationem bonam placentes Deo, ad æternam merentur beatitudinem pervenire*. Conc. Arauſ. can. 18. definit, quòd *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant*. Conc. Flor. ubi declarat, *Animas plenè purgatas in cælum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum Trinum & Unum ſicuti eſt*; addit, *Pro meritorum tamen diverſitate, alium aliò perfectiùs*. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. docet, quòd *Benè operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tamquam gratia filiis Dei per Chriſtum JESUM miſericorditer promiſſa, & tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda*. Et infra diſertis verbis exprimit, quòd vitam æternam verè promereantur. Ac rurſum can. 32. anathemate ferit eum *Qui dixerit, hominis juſtificati opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita: aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & JESU Chriſti meritum, cujus membrum vivum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, &c.*

Patres vera merita in Juſtis agnoſcunt.

3. Eſt ex Patribus. Chryſoſt. hom. 4. de Lazaro: *Si Deus eſt, ſicut revera eſt; cum juſtum eſſe nemo non fatebitur: atqui ſi juſtus eſt; & his & illis reddet pro meritis: & hoc in confeſſo eſt. Quòd ſi & his & illis reddet pro meritis: hic verò nullus eorum recepit, neque illi improbitatis pœnam, neque hic virtutis præmia; perſpicuum eſt reſtare tempus, in quo congruens præmium horum uterque ferret*. Et hom. 38. ad pop. Antioch. *Gratia conficere ſalvari, ut ipſe tibi ſe debitorem confiteatur, non modò meritorum, ſed & talis gratitudinis*.

Deum Juſtis debitorem dicunt SS. Patres.

S. Paul. epiſt. 28. quæ eſt 2. ad Victric. *Memineris, quæſo te, noſtri in illa die, qua ad te innumera meritorum tuorum cohorte comitatum &c. & niveas ſacrorum Antiſtitum vittas, & Floridas confeſſorum purpuras, occurrentium manus afferent Angelorum*. Et poſtea: *Nec tuarum tibi tantùm præmia ſe debere virtutum Judex juſtus agnoſcit*.

Aug. lib. de Perfect. Juſt. Reſp. 17. *Poſt hanc vitam merces perficiens redditur, ſed eis tantùm, à quibus in hac vita ejuſdem mercedis meritum comparatur*. Videantur quæ habet epiſt. 105. In Pſal. 38. in Joan. hom. 14. inter 50. & quæ ex ipſo refert Hieron. Torrenſis lib. 2. Conf. Auguſt. cap. 9.

S. Cæleſtinus epiſt. ad Epiſc. Gal. cap. 12. *Tanta* (inquit) *eſt erga homines bonitas Dei, ut noſtra velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona: & pro his quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus*. Quibus ſimilia habet Cyprianus epiſt. 77. & Auguſt. epiſt. 105. omninò autem eadem Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. In hanc eamdem ſententiam facit condemnatio articulorum, de quibus art. 2. diximus.

Vita æterna quare dicatur gratia.

Ad 1. Arg. Reſp. in primis: Senſum litteralem verſiculi objecti eſſe generaliter de Dei beneficiis; perinde ac ſi diceretur, Qui te variis beneficiis inſtar coronæ cingit ac protegit, juxta illud quod ſequitur: *Noli oblivſci omnes retributiones ejus*. Deinde. Quamvis ad vitam æternam referamus, ſicut ſine dubio rectiſſimè referri poteſt; Reſp. Neg. C. Non enim vita æterna ſic vocatur tum miſericordia tum gratia, quaſi non ſit merces bonorum operum; ſed ex diverſis aliis cauſis 1. eſt. Quia ipſa opera gratis & miſericorditer data ſunt, atque ita ſunt vera gratia, dicente Aug. lib. de Corrept. & Grat. cap. 13. *Sine ulla dubitatione confitendum eſt, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit homini*. Et epiſt. 105. *Vita æterna gratia nuncupatur, non ob aliud, niſi quia gratis datur: nec ideo quia meritis non datur; ſed quia data ſunt & ipſa merita, quibus datur*. Eadem ſcribit lib. de Grat. & lib. arb. cap. 8. ita concludens: *Sine dubio & vita æterna, quæ bona vitæ redditur, Dei gratia eſt: & ipſa enim gratis datur, quia gratis data eſt illa cui datur. Sed illa cui datur tantummodo gratia eſt: hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium ejus eſt, gratia eſt pro gratia, tamquam merces pro juſtitia* 2. *cauſa eſt* apud B. Fulg. lib. 1. ad Monim. cap. 10. Quia electis eſt ab æterno gratis præparata; licet ejus acquiſitio non niſi ex meritis habeatur. Idem Fulg. de gratuita prædeſtinatione ad gloriam videatur lib. 3. de ver. Prædeſt. ſtatim in princip. 3. eſt apud S. Bern. in tract. de Grat. & lib. arb. Quia gratuitò fuit promiſſa tamquam merces bonorum: *Promiſſum*, inquit, *non ex miſericordia, ſed ex juſtitia ſolvendum*.

Quia merita gratis data ſunt.

Quia gratis præparata.

Quia gratis promiſſa.

Reſp.

At dices: Si verè ita eſt, quòd vita æterna ſit merces bonorum operum, quare Apoſt. ad Rom. 6. ſicut dicit *Stipendium peccati mors*, ita non ſubjunxit, Stipendium juſtitiæ vel bonorum operum vita æterna? Reſp. cum Auguſt. eadem epiſt. 105. Apoſtolum potuiſſe quidem ita loqui, ſed abſtinuiſſe propter noſtram ſuperbiam, ne de humano merito nos extolleremur. Ac inſuper, quoniam opera noſtra non ita ex ſe ſeu ex natura ſua, ſecluſis gratia & promiſſionibus divinis, merentur vitam æternam, ſicut peccatum mortale ex ſe ſeu ex natura ſua meretur mortem; Unde concludit Auguſt. *Quapropter ò homo, ſi accepturus es vitam æternam; juſtitiæ quidem ſtipendium eſt, ſed tibi gratia eſt, cui gratia eſt & ipſa juſtitia*.

Ob.

Diſcrimen bonorum operum à malis quoad meritum vitæ vel mortis.

Ad Confirm. Reſp. cum eodem Auguſt. cap. 8. lib. de Grat. & lib. arb. Apoſtolum in ejuſmodi locis loqui de operibus ex noſtri liberi arbitrii viribus ſine gratia factis: *Audi*, inquit, *& intellige, non ex operibus dictum tamquam tuis & te ipſo tibi exiſtentibus*. Nam alibi Apoſtolum non excludere bona opera, quæ per Dei gratiam fiunt; ex eodem c. 2. ad Eph. benè oſtendit Auguſt. ubi legitur, quòd *Ipſius ſumus factura, creati in Chriſto JESU in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus*. Vid. ad Gal. 5. & 6. Jac. 2. &c.

Ad 2. Reſp. Neg. C. Quamvis enim omnia Dei mandata (imò & conſilia) Juſti obſervent, ideo agnoſcere debent ſe eſſe ſervos inutiles: non quia per Dei adjutorium nihil utilitatis ſibi acquirere poſſint; ſed quoniam ex ſeipſis revera ſunt inutiles; ita ut niſi divina gratia excitarentur & adjuvarentur, nihil omninò poſſent facere quod ad ſalutem ſpiritualem conducit: *Non enim ſufficientes ſumus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, 2. ad Cor. 3. Alioquin de illo qui vitam ſuam benè componit, & ſeipſum à peccatis per Dei gratiam emundat Apoſtolicum habemus teſtimonium, quòd erit vas in honorem ſanctificatum & utile Domino. 2. ad Tim. 2.

Ad 3. B. Thom. tum hujus quæſt. art. 1. ad 1. tum in 2. diſt. 27. art. 3. ad 3. oſtendit Neg. eſſe Major. Cùm enim homo facit quod debet: in quantùm propria voluntate facit; etiam apud homines meretur laudem propter modum operandi, ita ut & aliud præmium mereri poſſet, ſi præcederet conventio de illo retribuendo his, qui ſponte & alacriter redderent quod debent. Quamquam & quod apud Luc. jubentur ſervi dicere, *Quod debuimus facere fecimus*; de illis quæ præcepta erant intelligitur, quemadmodum in textu exprimitur: *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis*. Etſi enim Deus tamquam Dominus abſolutè poſſet à nobis utpote ſervis ſuis exigere omnia quæcumque bona; non omnia tamen exigit, ſed quædam jubet, alia tantùm conſulit, vel eis amplectenda relinquit, qui voluerint amplecti.

Ad 4. Reſp. Juſtos haud dubiè plurimum mereri ſuſtinendo adverſa pro Chriſto; dicuntur tamen paſſiones hujus temporis non eſſe condignæ ad futuram gloriam, quia cùm paſſiones ſint temporales & breves, gloria tamen eſt æterna. Sic enim ſententiam ſuam interpretatur Apoſtolus 2. ad Cor. 4. *Id quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*. A qua interpretatione non diſſentit S. Doctor hic & dicta diſt. 27. dicens, Apoſtolum loqui de paſſionibus Sanctorum ſecundùm earum ſubſtantiam, & velle, quòd non tanta eſt acerbitas præſentium paſſionum, quanta eſt dulcedo & gaudium futuræ gloriæ.

Ad 5. Neg. Subſ. Actus enim humanus, ſecundùm quod informatur gratia adoptionis, & fit ex motione Spiritus Sancti, poteſt eſſe æqualis præmio vitæ æternæ, etſi non actu, certè virtute; ſicut ſemen eſt quantùm ad virtutem æquale arbori: unde & bona opera ſemini comparantur; fructus verò ſeu merces eorum frugibus & manipulis ſpicarum; Pſal. 125. *Qui ſeminant in lachrymis, in exultatione metent &c.*

Ad Confirm. Reſp. Quòd ſicut beatitudo objectiva, ideſt Deus, eſt infinita; ita objectum meriti eſt infinitum, ſcilicet Deus: formalis autem beatitudo eſt aliquid creatum; ideoque non ſimpliciter infinitum, ſcilicet viſio, ſeu clara & intuitiva contemplatio Dei.

Deus quo ſenſu nihil debeat.

Ad 6. etiam Neg. Subſ. Ex his enim, quæ tum hoc tum præced. art. attulimus, clarum eſt, Deum rectè diei debitorem gloriæ, quam bonis Juſtorum operibus promiſit: dicitur tamen nihil debere, quia abſolutè ſeu ſecluſa liberali ſua promiſſione, nulli quicquam debet; atque ita ex rigore juſtitiæ, qui nullam gratiam præſupponat, nihil debet. Qua etiam ratione verum eſt, quòd non efficitur nobis debitor, abſolutè nimirum & ex ejuſmodi rigore, ſed ſibi ipſi ſuiſque promiſſionibus. Unde B. Thom. in 2. diſt. 27. art. 3. in priori reſp. ad 4. dicens, quòd *Deus non efficitur debitor nobis*; addit: *niſi fortè ex promiſſo, quia ipſe bona operantibus præmium repromiſit; & ideo non eſt inconveniens, ſi ab ipſo quis mereri poſſit, ex quo aliquo modo debitor eſt.* Confer quæ diximus quæſ. 5. ad Concl. 3.

Ad meritum non eſt neceſſe quòd opus adferat utilitatem ei, à quo quis meretur.

Ad 7. Neg. Ant. Quamvis enim illud utcumque veritatem habeat in hominibus, qui per commutationem rerum ſuam utilitatem quærunt; non tamen habet locum in Deo, qui etſi bonorum noſtrorum non egeat, impertitur nihilominùs gratiam, ex qua Juſtorum actiones valorem & dignitatem habent: ac inſuper ſeipſum obligavit, talibus actionibus æternæ vitæ mercedem promittendo. Simile quiddam foret, ſi Princeps aliquis opulentus conduceret operarios ad opus aliquod, è quo nulla ipſi utilitas proveniret, (niſi fortè gloriæ ſuæ manifeſtatio) eiſque certam mercedem promitteret: poſtquam enim illud opus impleviſſent; debita illis eſſet merces, & quidem ex juſtitia.

Ad 8. Reſp. Baſilium velle, vitam æternam non eſſe debitam operibus ſecundùm ſe ſeu ſine gratia conſideratis; addit enim: *Sed ob munificentiſſimi Dei gratiam, in qua ſperaverunt, exhibitam.*

Ad 9. Reſp. S. Greg. ſimiliter rejicere merita, quæ quiſpiam ex ſe habeat ſine Dei gratia & ſine gratuita remiſſione peccatorum. Confer quæ diximus q. 18. art. 1.

Ad 10. Bernardus negat, vitam æternam deberi Juſtis ex jure abſoluto & rigoroſo, quod videlicet neque gratiam, neque pactum ſeu promiſſionem mercedis præſupponat: & vult, quòd tali promiſſione ſecluſa, Deus non faceret Juſtis injuriam, ſi eis gloriam negaret; id quod etiam nos concedimus. At quòd poſt factam ejuſmodi promiſſionem, eis injuriam faceret mercedem negando; ex Scriptura & Patribus audivimus art. 1. Concl. 3.

Ad Confirm. Reſp. Ant. eſſe verum loquendo de abſoluta Dei potentia, & ipſum conſiderando ſolùm ut Dominum abſolutum; atque ita concedi poteſt C. Si verò loquamur ſecundùm potentiam Dei ordinatam, & ipſum conſideremus tamquam juſtum Judicem; ſic Neg. eſt Ant. unde S. Thom. in 4. d. 46. qu. 1. art. 2. qu. 2. ait, quòd *Si Deus alicui minus conferret de bonis quàm ei debetur; ſic eſſet contra ordinem juſtitiæ, nec Deus hoc poſſet, loquendo de potentia ordinata.* Et ad 1. *Deus*, inquit, *ſeipſum negaret ſi creaturæ non conferret quod ei debetur ſecundùm ſuam diſpoſitionem.* Rurſum in Reſp. ad 3. *Damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ ſibi collatæ ſalus debetur, eſſet contrarium juſtitiæ. Unde hoc Deus non poteſt, loquendo de potentia ordinata.*

Vita æterna eſt hæreditas & merces.

Ad 11. Neg. C. Ut enim art. 1. fuit declaratum, B. Thom. ibi non negat juſtum, quod verè ac propriè juſtum ſit, ſed tantùm quod ſit omninò perfectum, abſolutum, & rigoroſum.

Ad 12. etiam Neg. C. Quoniam vita æterna habet rationem utriuſque & hæreditatis & mercedis: hæreditatis, in quantum filiis datur & non aliis; mercedis autem, quatenus bonorum operum meritis acquiritur; an enim magis honorificum aliquid habere ex meritis quàm ex ſolo titulo donationis: unde licèt Chriſto deberetur gloria corporis eo ipſo quo filius Dei erat; voluit tamen inſuper eam ſibi debitam facere per humilitatis obedientiæ aliarumque virtutum actus meritorios, ut dicitur 3. p. q. 19. art. 3. Adde, alium & alium gradum gloriæ eos conſequi, qui gloriam habent ex meritis, quàm habeant illi, qui ſolo filiationis titulo illam obtinent.

Ad hujus Reſp. Confirm. pertinet quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. vult, vitam æternam proponi & tamquam gratiam & tamquam mercedem: item, quòd filii Dei debent præſtare omnia à Patre præſcripta, non tantùm ut hæreditate non excidant, ſed etiam ut eo modo conſequantur hæreditatem, quem Pater eis ordinavit. Unde ad Rom. 8. cum dictum eſſet: *Si filii & hæredes, cohæredes autem Chriſti*; mox ſubditur: *Si tamen compatimur, ut & conglorificemur.*

Ad Poſter. Neg. quoque eſt C. Quia Deum remunerare ſupra condignum non ita eſt accipiendum, quaſi bona Juſtorum opera non mereantur vitam æternam de condigno: ſed quoniam ultra præmium ſeu præmii gradum, quem ex condigno merentur, Deus ex liberalitate ſua adhuc aliquid adjungit. Cæterum de iſto Ant.

QUÆRITUR I.

Sitne verum, quòd Deus Juſtos remuneret ultra condignum.

VIDETUR quòd non. Quia Deus ad Rom. 2. & alibi dicitur unicuique redditurus ſecundùm opera; ergo non plus quàm opera mereantur.

Reſp. Affirmativa, quam Supplem. qu. 99. art. 3. probavimus ex Luc. 6. tenenda eſt. Et confirmari etiam poteſt ex Luc. 19. ubi ſervo, qui decem mnas acquiſierat, jubetur adhuc dari una, ex qua alius qui eam acceperat non fuerat negotiatus. Hujus porro ſententiæ fundamentum eſt Dei bonitas & liberalitas, quæ tanta eſt, ut meritò exiſtimetur, non ſolùm reddere Juſtis præmium quod merentur, ſed etiam amplius; unde S. Proſper in Epigram. 71. — Reſp. affirm.

Spes de promiſſis nihil ambigat, omne dabit Rex
Quod parat, & meritis gratia major erit.

Ad Argum. Reſp. Deum reddere mercedem ſecundùm merita, quia nulli reddit minorem quàm ſit promeritus: quòd autem majorem adjiciat; nihil refert: ſicut ſi dives, qui cum operario convenit de decem aureis, ei ſolvat duodecim: rectè dicetur ſolvere ipſi ſecundùm laborem, quia dat tantum quantum meretur, etſi det amplius.

Si quæras: In quo conſiſtat illud amplius? Reſp. In primis non conſiſtere in aliqua duratione. Quia merita omnium Juſtorum de condigno merentur, quòd præmium illis correſpondens ſit æternum: alioquin non mererentur de condigno vitam æternam, ſed tantùm vitam.

Quæſt. Reſp. Juſti merentur de condigno æternitatem præmii.

Confirm. ex illo Jo. 4. *Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, juxta explicationem datam ad 3. Concl. hujus art. Itemque ex Matth. 25. Luc. 16. Joan. 5. Ad Gal. 6. 1. Petri 5. ubi regnum coronaque immarceſcibilis reddi ſignificatur pro bonis operibus. Accedit, quòd perpetua duratio ſit de ratione beatitudinis, ut diximus q. 5. art. 4. ergo ſi opera Juſtorum merentur beatitudinem, eodem modo merentur perpetuam ejus durationem ſeu æternitatem.

Reſp. 2. Illud *amplius*, quod Deus Juſtis tribuit ſupra condignum, conſiſtere in aliqua perfectione viſionis ac fruitionis beatificæ; ita nimirum, ut illa tum viſio tum fruitio quantum ad gradus & intenſionem futura ſit ex Dei bonitate ac liberalitate major, quàm ſit debita ex juſtitia propter merita bonorum operum. Qualiter verò iſtud auctarium Deus diſtribuat: an quibuſdam præ aliis, etiamſi æqualiter meritis: an

verò

verò omnibus ſecundùm proportionem meritorum; illis nempe qui æqualia habent merita æqualiter; qui majora majus; & qui minora minus; diſputatur. Cùm S. Bonav. in 4. d. 46. art. 1. qu. 4. videtur, quòd omnibus ſecundùm proportionem, Id enim conformius eſt Scripturæ; tum 2. ad Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet: & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet;* tum aliis frequentèr dicentibus, Deus unicuique reddere ſecundùm opera.

QUÆRITUR II.

Utrùm opera bona Juſtorum mereantur vitam æternam ratione qualitatis ſuæ; an ratione pacti ſeu promiſſionis divinæ.

Reſp. quòd ratione utriuſque

CONFORMITER ad ſuperiùs dicta, præſertim quæſ. 4. art. 2. Reſp. Illa opera mereri vitam æternam de condigno: non ratione ſolius qualitatis operum; probavimus enim, quòd prærequiratur aliqua promiſſio mercedis: nec ratione ſolius pacti ſeu promiſſionis; quia promiſſio eſt externa operibus, neque illis tribuit valorem & dignitatem intrinſecam, ſed ratione utriuſque ſimul. Opera namque bona, eo ipſo quo fiunt ab homine Juſto per auxilium gratiæ Dei, habent proportionem & condignitatem ad vitam æternam; illam tamen non merentur, neque Deus deberet eam reddere, ſi non promiſiſſet talibus operibus talem mercedem.

Quapropter audiendi non ſunt, qui valorem ſeu dignitatem operis meritorii deſumi volunt ex ſola Dei externa acceptatione, ſive ex eo ſolo, quòd Deus illa ad mercedem iſtam acceptet: ſicut ſi Rex laborem operarii valentem decem aureis acceptaret ad centum aureos, propterea quòd promiſiſſet tantumdem ſolvere. Juxta hanc enim ſententiam opera Juſtorum non haberent condignitatem veram & intrinſecam ad mercedem vitæ æternæ; ac per conſequens non eſſent etiam propriè meritoria de condigno, ſed deberetur eis vita æterna ſolùm propter promiſſionem & non propter opera.

QUÆRITUR III.

Utrùm nullus conſequatur vitam æternam, qui non ſit eam promeritus.

DE CHRISTO Domino non quæritur. Conſtat enim ex 3. p. q. 19. art. atque etiam ex hujus p. qu. 5. art. 7. ad 2. quòd ſine meritis fuerit ſtatim initio ſuæ conceptionis beatus: ſed quæſtio eſt de puris hominibus.

Nullus meriti capax & opportunitatem habẽs operandi accipit vitam æternam ſine merito.

Ad quam Reſp. Nullum, qui ſit capax, & qui opportunitatem habeat merendi, conſequi vitam æternam, niſi eam aliquo ſive interno ſive externo opere mereatur. Generaliter enim docet Scriptura, Deum unicuique redditurum ſecundùm proprium laborem & ſecundùm ſua opera, ad Rom. 2. 1. ad Cor. 3. Apoc. ult. & alibi 2. quoque ad Tim. 2. dicitur, Non tribuenda eſſe corona ei, qui non legitimè certaverit. Dictum eſt, *qui ſit capax*, quoniam pueros & amentes per Chriſti meritum ſibi in Baptiſmo applicatum ſalvari, abſque eo quòd ipſi ullo actu proprio eam meruerint, dubium eſſe non poteſt, conſiderentur ea, quæ de Baptiſmo docentur in 3. d. Idemque judicium eſt, ſi contingat illos interfici pro Chriſto, vel in odium Chriſtianæ religionis: at de adultis, qui rationis uſu præditi ſunt, variè loquuntur Doctores. Tannerus, Valentiam & quoſdam alios ſecutus, abſolutè negat, ullum adultum conſequi vitam æternam abſque eo quòd ſit eam meritus. Alii tamen valdè probabiliter oppoſitum affirmant, ubi omnis occaſio meriti defuerit. Veluti ſi quis voluntatem Baptiſmi aut pœnitentiæ habuerit cum ea contritione imperfecta, quæ etſi non ſufficiat ut per eam ſtatim juſtificetur, ſufficit tamen cum Sacramento, & ipſi ita diſpoſito Sacramentum applicetur quando dormit, ſicque ſubitò moriatur priuſquam evigilet. Item ſi moribundus Confeſſarium advocet, & vel ei præſenti, vel nec dum præſente, aſtantibus ſignum aliquod pœnitentiæ exhibeat, ſtatimque omnem rationis uſum amittat; non videtur dubitandum, quin beneficio Sacramentalis abſolutionis poſſit remiſſionem peccatorum conſequi & ſalvari, etſi ad uſum rationis non redeat. Sed & illos, quos per Sacramentum extremæ Unctionis contingit juſtificari, tunc quidem rationis impotes, ſed antea ſufficienter ad Sacramenti receptionem pœnitentes; ſalvandos eſſe, quamvis ita moriantur, certum eſt.

Secus de illo ſi non habet opportunitatem merendi.

Obſervandum porrò, quòd in ejuſmodi caſibus, etſi tales vitam æternam accipiant, quam nec ante poſt Sacramenti receptionem meriti ſunt; non tamen omninò ſine operibus obtinent. Actus enim, quibus diſpoſiti fuerunt antequam Sacramentum eis miniſtraretur, opera quædam ſunt, ac inſuper continent voluntatem alia opera præſtandi ſi poſſint. Hujus ſententiæ ſunt Vega qu. 6. de Juſtific. in reſp. ad 9. Granadus Tract. 12. controv. 8. de Grat. diſp. 1. & Cumel, ſed hunc libri defectu videre non potui. Eamdem approbare videntur VViggers & alii non pauci, dum ſentiunt, nec ultimam diſpoſitionem, quæ ſimul eſt cum gratia, eſſe meritoriam gloriæ, nec primam gloriam cadere ſub meritum; qua de re aliquid diximus qu. 113. art. 7. in Reſp. ad 4. & dicimus adhuc in ſeq. art. 5.

Tacita Ob. ſolvitur.

Neque his obſtat Scriptura univerſaliter affirmans, Deum unicuique redditurum ſecundùm opera ſua. Rectè enim intelligi poteſt, quòd ſecundùm opera, quæ quiſque fecerit, aut facere debuerit ac potuerit. Confer etiam quæ diximus q. 85. art. 9. quæſ. 2. ad 5. & q. 5. art. 7. in reſp. ad ob. ex Aug. & in obſervatione ad 2. art. B. Thomæ.

QUÆRITUR IV.

Utrùm bona Juſtorum opera mereantur abſolutè vitam æternam tunc quando fiunt: an ſolùm ſub conditione ſi Juſti in bono ſtatu perſeverent.

RATIO dubitandi eſſe poteſt; partim ex eo quòd multi ſunt, qui licèt bona opera fecerint, non tamen conſequuntur vitam æternam: ut qui juſtitiam peccando amittunt, & in peccato uſque ad mortem perſeverant; partim ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 32. ubi hæc conditio legitur, Si tamen in gratia deceſſerint.

Reſp. certa eſt, Quòd abſolutè mereantur; ut patet ex S. Doctore infra art. 7. ad 3. & in 3. Sent. d. 31. q. 1. art. 1. ad 2.

Confirm. Illis operibus nulla deeſt conditio ad meritum abſolutum neceſſaria; ergo merentur abſolutè.

Ad priorem verò dubitandi rationem Reſp. Eos qui bona opera fecerunt, neque tamen vitam æternam accipiunt, reverà quidem abſolutè illam meruiſſe, ſed meritum illud peccando extinxiſſe ſeu mortificaſſe: *Dicendum*, ait B. Th. *quòd quilibet actus Charitatis meretur abſolutè vitam æternam: ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito, ut non ſequatur effectus; ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus propter ſuperveniens impedimentum.*

Quæritur etiam hic à quibuſdam: An Juſto liceat benè operari intuitu mercedis æternæ. Item: An poſſit aliquam fiduciam habere in meritis bonorum operum? Sed ad utrumque reſponſum dedimus 2. 2. Ad prius quidem quæſt. 27. articul. 3. Ad poſterius autem qu. 17. art. 4. Ad aliud ergo veniamus.

QUÆ-

QUÆRITUR V.

An bonis Juſtorum operibus atque adeo ipſis Juſtis vita æterna debeatur ex juſtitia.

MEDINA concedit, Juſtis deberi mercedem vitæ æternæ: non ita tamen, ut Deus illam ex juſtitia debeat; ſed tantùm ex fidelitate, ac proinde ſi non redderet, eum quidem mendacem futurum, at non injuſtum. Ideo autem refugit admittere, Deum ex juſtitia eſſe debitorem: quia debitum juſtitiæ ex alio trahit originem, & ex alio habet vim obligandi; ex eo ſcilicet cui debetur, non autem ex illo qui eſt debitor: cujus oppoſitum quia reperitur in debito fidelitatis; ideo illud cenſet in Deo admittendum. Nec diſſimilia legi poſſunt apud B. Thom. hujus quæſt. art. 1. ad 3. & p. p. quæſt. 21. art. 1. ubi non admittit in Deo juſtitiam commutativam. Pro reſp. ſit.

CONCLUSIO I.

Reſp. eſt affir.

SUPPOSITA promiſſione mercedis vitæ æternæ, rectè dicitur Deus eam debere Juſtis, & quidem ex juſtitia. Ita enim loquuntur SS. Patres, ipſeque B. Thom. ut vidimus à 1. ad Concl. 3. & hoc art. 3. partim ad concl. 4. partim in Reſp. ad 6.

Confirm. Merces vitæ æternæ debetur Juſtis propter ipſorum opera, quæ in Deo ſunt facta, plusquàm ex fidelitate & plus quàm ex gratitudine; ergo debetur ex juſtitia. C. videtur clara. Quia non eſt aſſignare alium titulum vel aliam magis ſtrictam obligationem, qua merces illa debeatur plus quàm ex fidelitate & ex gratitudine præter titulum juſtitiæ. Ant. verò prob. Quoniam vita æterna aliter debita eſt Juſtis pro bonis ipſorum operibus, quàm remiſſio peccatorum ſit debita pœnitentibus & veniam petentibus: his autem remiſſio debita eſt ex fidelitate; juxta illud Ezech. 18. *Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus veſtris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Quibus ſimilia habemus Zach. 1. Malach. 3. & alibi frequenter; propter quæ 1. Joan. 1. dicitur. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt & juſtus, ut remittat nobis peccata noſtra.* De qua ſententia videnda ſunt quæ art. 5. dicentur.

Confirm. Remiſſio peccatorum neque eſt debita ut merces neque ut corona: ſic autem Juſtis debitam eſſe vitam æternam, ex ſupra dictis manifeſtum eſt.

Deinde. Cùm Deus promiſiſſet Incarnationem Verbi, illa erat debita ex fidelitate; & tamen nullus auderet dicere, quòd fuerit debita ut merces vel corona, ſicut propter bona opera Juſtis debita eſt vita æterna; ergo aliter & ſtrictiùs debita eſt hæc vita pro Juſtorum operibus quàm ex ſola fidelitate.

Eodem modo probari poteſt, vitam æternam plus quàm ex gratitudine Juſtis eſſe debitam. Quia quod ex gratitudine redditur, neque eſt merces, neque corona, ſed merum beneficium & donum: unde non ex ſola gratitudine debetur denarius operario ad laborandum conducto, vel bravium in agone currenti, eò quòd ille ſit merces, hoc corona.

Accedit, quòd meritum de condigno longè plus eſt quàm meritum de congruo: at huic debetur aliquid ex gratitudine; ergo multò aliter debetur ob meritum de condigno, nimirum ex juſtitia.

His addi poteſt, quòd promiſſio ſub conditione operis condigni inducit obligationem ex juſtitia, ſi ea fuerit acceptata, & opus illud præſtetur: Deus autem promiſit vitam æternam ſub conditione boni operis, quod quando ex gratia proficiſcitur in homine Juſto, habet condignitatem; & non dubium eſt, Juſtum eam promiſſionem ſive explicitè ſive implicitè acceptaſſe; ergo inde naſcitur obligatio juſtitiæ: atqui Deus eſt qui promiſſionem illam fecit; ergo Deus eſt qui debet. Ille namque eſt mercedis debitor, qui operarium conduxit, & mercedem promiſit.

Ob.

Si dicas: Inter homines quidem oriri obligationem juſtitiæ ex promiſſione ſub conditione operum acceptata; at non inter Deum & hominem: quia inter hos non eſt vera juſtitia, ſicut neque inter patrem & filium, dominum & ſervum. Reſp. Inter patrem & filium poſſe intercedere veram juſtitiam, ſi filius ſit emancipatus, aut habeat bona, quorum verè ſit dominus; cujuſmodi ſunt caſtrenſia vel quaſi caſtrenſia. Idem eſt judicium de ſervo, ſi de licentia domini habeat aliqua talia bona, ut doceri poteſt ex lib. 15. ff. tit. 1. & 2. ex lib. 49. tit. 17. Itemque ex lib. 7. Cod. tit. 23. Similiter nihil impedit, veram aliquam eſſe juſtitiam inter Deum & hominem, ſuppoſita Dei promiſſione, & ſuppoſito quòd homines præſtent opus, quod condignitatem habeat cum mercede: nam Juſtus habet ſe inſtar tum filii tum ſervi emancipati, vel habentis bona, quorum diſpoſitio ad ipſum pertinet; ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 66. art. 1. quæſ. 7. Concl. 5. 7. 8. Quamvis ea ſit differentia, quòd Deus ſemper manet Dominus omnium eorum quæ homo habet: pater verò aut dominus non retineat proprietatem eorum, quæ ſunt filii vel ſervi; quæ tamen differentia non videtur obſtare, quominùs aliqua vera juſtitia poſſit intercedere, poſito quòd homo liberum quorumdam bonorum habeat dominium, liberamque facultatem de illis diſponendi, & poſita promiſſione de qua diximus.

Reſp.

CONCLUSIO II.

Juſtitia commutativa ut communiter ſumitur non poteſt eſſe Dei ad hominem.

SI juſtitia commutativa conſideretur ſicut communiter ſolet conſiderari, prout nempe verſatur circa commutationes dati & accepti, in quibus unus dat quod ſuum eſt, quodque priùs quàm det nullo modo eſt in alterius dominio: & ab eodem ſimiliter accipit, quod anteà non erat ſuum, ſed alterius, & in quibus uterque ſeipſum privat proprietate rei quam commutat: aut ſi eadem juſtitia ſpectetur ſecundùm quod ita eſt inter duos, ut ex neutrius parte ſupponat gratiam alterius, neque illi innitatur; ſic non reperitur in Deo juſtitia commutativa, neque Deus debet Juſtis, vel Juſtorum bonis operibus mercedem vitæ æternæ titulo talis juſtitiæ. Ratio eſt. Quia Deus à nulla prorſus creatura poteſt accipere id, quod antea non erat ſuum, neque poteſt ſic aliquid dare, ut ſuum eſſe deſinat, priveturque ſeipſum rei ejus dominio: ſed nec ullum bonum habet homo, quod non gratis à Deo accipiat; unde ſequitur, omnes bonas actiones Juſtorum ſupponere gratiam Dei, ac etiam illi gratiæ inniti, ut aliquid valoris ac dignitatis habere poſſint.

Huc pertinent Scripturæ dicentes 1. Paralip. 29. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Job 22. *Quid prodeſt Deo, ſi Juſtus fueris, aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua?* c. 35. *Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* c. 41. *Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? Omnia quæ ſub cœlo ſunt, mea ſunt.* Id quod egregiè convenit cum Apoſtolo ad Rom. 11. ſcribente: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et juxta hæc intelligendus videtur B. Thom. p. p. q. 21. & alibi. Quando enim negat in Deo eſſe juſtitiam commutativam propriè dictam, eam accipit ſecundùm communem modum, quo tam Theologi quàm Philoſophi de juſtitia commutativa loqui ſolent, & ſecundùm quod importat exactum rigorem juſtitiæ. Et hoc modo etiam nos tam in p. p. quàm 2. 2. q. 61. art. 4. diximus, non eſſe in Deo juſtitiam commutativam propriè. Quòd autem tam B. Thom. quàm nos ipſum ſecuti juxta prædictum modum proceſſerimus; ex adjunctis facilè quivis intelliget.

Mens B. Thom. negantis in Deo juſtitiã commutativam.

CONCLUSIO III.

Quomodo ſit in Deo aliqua juſtitia commutativa.

SI juſtitia commutativa conſideretur ſeclusis omnibus imperfectionibus, quas involvit, dum ſpectatur ut eſt in hominibus; poteſt dici eſſe propriè inter Deum & hominem, ac per conſequens ſuppoſita promiſſione mercedis ſub conditione operum, ſuppoſitiſque illis operibus, Deus propriè debet atque etiam

reddit

reddit illam mercedem ex juſtitia commutativa; etſi non tam perfectè, neque ex tam exacta vel rigida juſtitia eam debeat vel reddat, quàm ubi nulla prærequiritur gratia, & ubi accipientes non dependent à dantibus, nec dantes ab accipientibus, ſed quiſque dat quod ſuum eſt independenter ab altero, ac ſeipſum privat dominio rei quam in alterum transſert. Juſtitia enim ſic conſiderata nihil imperfectionis involvit; ergo nihil prohibet eam agnoſcere in Deo.

Cæterum quòd ita poſſit conſiderari; ex eo apparet, quòd datum & acceptum propriè & strictè ſumpta non videntur requiri ad quamcumque juſtitiam commutativam, ſed ſolùm ad eam, quæ eſt in contractibus & commutationibus illis, ubi res unius commutatur pro re alterius. Et hoc ipſum.

Prob. 1. Quia commutatio quædam eſt, in qua & pro mercede conſequenda præſtatur obſequium requiſitum, & pro obſequio præſtito retribuitur merces promiſſa; ergo juſtitia commutativa eſſe poteſt, quæ verſetur circa commutationem, non dati & accepti propriè, ſed obſequii & mercedis, vel etiam pœnæ pro peccatis. Hinc eſt, quòd p. p. qu. 21. art. 1. cùm dicebamus, juſtitiam commutativam propriè dictam non eſſe in Deo; addidimus: *In quantum nihil noſtrum habemus quod ei demus, ut pro eo aliquid nobis retribuat*. Et mox: *Aliquis tamen actus commutativæ juſtitiæ in eo reperitur*.

Prob. 2. Juſti ratione bonorum operum habent jus ad mercedem vitæ æternæ; ergo quando Deus mercedem illam eis reddit, & quidem tantam imò & majorem quàm mereantur, reddit jus quod ad eam habent, ac per conſequens veram exercet juſtitiam, eamque commutativam.

Tacita Ob. ſolvitur.

Nec refert, quòd Juſti nullum habeant jus, quin illud eſſentialiter ſubſit juri, quod Deus habet in ſuam creaturam: quo modo non ſubeſt Domino vineæ jus, quod habet operarius ad mercedem ſibi promiſſam. Hinc enim benè probatur, jus quod Juſti habent non omnino ejuſdem eſſe rationis cum jure, quod habet operarius erga Dominum vineæ; non tamen oſtenditur non eſſe verum jus. Quapropter ſicut Deus verè ac propriè dat nobis ſuam gratiam, verèque ac propriè donorum ſuorum eſt liberalis largitor, etiamſi non à ſe abdicet dominium bonorum ſuorum quæ donat, quemadmodum faciunt homines: ita Juſti poſſunt dici habere verum jus ad mercedem vitæ æternæ, & Deus eis reddere jus illud ſecundùm juſtitiam commutativam, etiamſi jus illorum ſit Deo ſubjectum aliter quàm fiat inter homines: & etiamſi Deus non reddat ex neceſſitate ſubjectionis, ex qua Dominus vineæ ſubjectus eſt mercedem ſolvere operario.

Alia ob. ſolvitur.

Non refert etiam, quòd Deus retribuat plus quàm Juſti mereantur. Qui enim cum operario convenit de aureo ipſi pro mercede laboris reddendo: ſi poſtea reddat aureum ac inſuper dimidium alterius; non dubium eſt, quin juſtitiam commutativam exerceat, quatenus ſolvit totum quod promiſit.

Ne quis autem arbitretur, hujus Concl. ſententiam B. Thom. adverſari; in primis obſervandum eſt quod 1. contr. Gent. cap. 93. removet à Deo virtutes illas, quæ verſantur circa paſſiones, dicitque, Eas non propriè ſed metaphoricè dici de Deo: cap. autem ſeq. docet, Eas, quæ non circa paſſiones ſed circa actiones verſantur, ut ſunt veritas, juſtitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, intellectus, revera eſſe in Deo; non quidem quantùm ad actus imperfectos, quos aliquæ ipſarum involvunt: ſed quantùm ad alios.

Ut B. Thom. agnoſcat juſtitiam commutativam in Deo.

Obſervandum præterea, quòd agnoſcat æqualitatem meriti condigni ad præmium, in 2. d. 27. art. 3. & in præſ. art. tam in corp. quàm ad 3. quòdque ſup. qu. 112. art. 3. ſicut etiam in 4. d. 46. qu. 1. art. 2. affirmet, Futurum contra juſtitiam, ſi Deus minus præmii daret Juſtis quàm merentur, ut videri poteſt in Reſp. ad 10. hujus art. Inde enim conſequens eſt, ipſum admittere veram in Deo juſtitiam commutativam quantùm ad actus, qui non neceſſariò involvunt imperfectionem: præſertim ſi etiam conſideremus, quòd 2. 2. quæſt. 80. ad 1. & quæſt. 108. art. 2. ad 1. doceat, Punitionem, quæ fit authoritate Judicis, eſſe actum juſtitiæ commutativæ; cum quibus conferri poſſunt quæ ſcribit 3. p. quæſt. 85. art. 3.

Debitum juſtitiæ non neceſſariò trahit originem ex alio.

Ad id porro, quod pro Medinæ ſententia adducitur, Reſp. Quamvis debitum juſtitiæ commutativæ, qualis communiter inter homines invenitur, & quæ eſt omnino perfecti ac rigidi juris, originem & obligationem trahat ex alio; id tamen non requiritur ad quemlibet actum juſtitiæ commutativæ: veluti ſi Dominus aliquis volens gratiam facere ſuo ſervo, paciſcatur cum eo de ſolvenda mercede uni alicui ejus operi ad æqualitatem reſpondente; exercebit verum juſtitiæ commutativæ actum illam mercedem ipſi reddendo, licèt obligatio veniat originaliter & dependeat à gratia & voluntate ipſius Domini. Multò autem magis tota obligatio, quæ poteſt Deo tribui, non pendet ab alio, ſed à ſola ejus voluntate, quia Deus non tantùm gratuitò mercedem promiſit benè operantibus; ſed inſuper & gratiam ad benè operandum neceſſariam & ipſam operationem gratuitò donat, & quidem ſic, ut ejus dominium à ſe non abdicet: quare & ſi imperfectionis & cujuſdam ſubjectionis ſit conſtitui debitorem ſic, ut illud debitum & obligatio pendeat ab alio, vel ordinetur ad aliud tamquam ad aliquid priùs acceptum; (quomodo Deus non poteſt ulli creaturæ eſſe debitor) non tamen eſt imperfectionis neque ſubjectionis fieri debitorem, quando totum debitum præſupponit gratiam debitoris, eique totaliter innititur: & hoc demum modo intelliguntur SS. Patres dixiſſe Deum eſſe debitorem. Et conſormiter, quod art. 1. ad 3. B. Thomas negat, Deum effici ſimpliciter nobis debitorem; ita videtur accipiendum: partim quòd Deus nihil debeat abſolutè ſeu ſeclusa ſua promiſſione: partim quòd etiam poſita promiſſione, nihil debeat ſimpliciter, hoc eſt ex rigore perfecto, qui nempe gratiam non ſupponat, nec à gratia pendeat, neque gratiæ innitatur. Videri poſſunt huic ſententiæ conſormiter ſcribentes Capreolus in 2. d. 27. Monteſinus d. 35. q. 8. §. 2. Malderus & VViggers ſuper hanc qu.

Ut B. Thom. neget, Deum eſſe nobis debitorem.

Articulus IV.

Utrùm gratia ſit principium meriti principaliùs per Charitatem quàm per alias virtutes.

SUPPONIT ex qu. 110. Charitatem uti & alias virtutes realiter diſtingui à gratia, quemadmodum habet, non quidem certa, ſed tamen probabilis ſententia. Supponit præterea, gratiam facere opus meritorium ſolùm ut principium remotum: quia eſt habitus eſſendi conſtituens hominem in eſſe Deiformi, & elevans eum in altiorem naturam, idoneus tamen qui per virtutes à ſe derivatas tamquam per principia proxima poſſit benè operari: unde quæritur, Quænam inter virtutes à gratia derivatas ſit principalis cauſa merendi; atque adeò Cujus virtutis à gratia derivatæ actus ſit principaliter meritorius?

Actus Charitatis eſt principaliter meritorius.

Reſp. autem, Quòd gratia ſit principium meriti principaliùs per Charitatem quàm per alias virtutes: quòdque actus Charitatis ſit primò ſeu principaliter meritorius vitæ æternæ; actus verò aliarum virtutum ſecundariò, nempè ſecundùm quod à Charitate imperantur; ſive ut loquitur in 3. d. 30. art. 5. *Secundùm quod Charitate informantur*.

Prob. 1. Meritum ex ordinatione Dei dependet: atqui actus Charitatis principaliter ordinatur à Deo ad beatitudinem conſequendam, aliarum autem virtutum actus ſecundariò; ergo actus Charitatis principaliter eſt meritorius beatitudinis, & alii aliorùm ſecundariò. Subſ. prob. Quia illa magis ſeu principaliùs ordinantur à Deo in finem, quæ cum fine majorem habent proportionem: ejuſmodi autem eſt actus Charitatis, cum motus ad fruendum Deo, qui eſt finis, & beatitudo noſtra ſit proprius actus Charitatis, ad quam nimirum pertinet in Deum tendere, & aliarum virtutum actus in eum ordinare.

Obſervandum, cùm hìc dicit, quòd *Vita æterna in Dei fruitione conſiſtit*; fruitionem generaliter ſumi, prout includit viſionem, imò & ipſum Deum quo fruuntur Beati: & ſimiliter cùm dicit, quòd *Motus humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus Charitatis*;

tatis; intelligendus eſt loqui de motu in Deum, quo tamquam Summo Bono ſumus aliquando fruituri: non verò de motu in ipſam fruitionem. Conſtat enim ipſius doctrinam eſſe, quòd Charitas per priùs & principaliùs fertur in Deum propter ſeipſum quàm in ejus fruitionem: cùm ille prior actus ſit amor amicitiæ, & alius amor concupiſcentiæ, 2. 2. qu. 26. art. 3. ad 3. & q. 28. art. 1. ad 3.

Prob. 2. Per eam virtutem magis meremur, quæ facit actum meriti magis voluntarium: hæc autem eſt Charitas, quia quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus.

Prob. 3. Charitas, ut eadem 2. 2. q. 23. art. 6. docetur, eſt excellentiſſima virtutum, attingens Deum perfectiſſimo modo, qui reperitur in hac mortali vita; ergo per eam ſeu per ejus actum principaliùs meremur. Ad pleniorem horum intelligentiam.

QUÆRITUR I.

Quarum virtutum opera ſeu actus ſint meritoria vitæ æternæ.

Reſp. quòd omnium.

RESPONDETUR Quòd omnium, ſi fiant in ſtatu gratiæ & procedant ex gratia actuali, atque adeò ſint ex motivo ſupernaturali.

Prob. 1. Quia Deus reddet Juſtis vitam æternam propter opera miſericordiæ & beneficentiæ, imò & propter omnia quæcumque fecerunt ſalutariter, hoc eſt in ordine ad ſalutem ſpiritualem; ergo omnia illa merentur vitam æternam, ſive ſint opera ſecundùm ſe ſupernaturalia ſive moralia; & ſive ſint à Charitate elicita ſive ab aliqua alia virtute. Ant. prob. poteſt ex Matth. 5. *Beati miſericordes.* Ex Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, inter quæ multa ſunt moralia & non ſimpliciter ſupernaturalia: ex Matth. 25. ubi manifeſtè datur Regnum cœlorum propter opera miſericordiæ, quod & propter illa dandum eſſe, Luc. 16. 1. ad Tim. 6. ad Heb. 13. & alibi ſignificatur. Sed & de quibuſvis operibus ex gratia factis legimus Joan. 5. *Procedent qui bona fecerunt in reſurrectionem vitæ.* Et ad Rom. 2. *Reddet unicuique ſecundùm opera ejus: iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem, & incorruptionem quærunt vitam æternam*: ſimiliterque 1. ad Cor. 15. *Abundantes in opere Domini ſemper*: ſive ut eſt in ſeſſ. 9. Conc. Trid. c. 16. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.*

Prob. 2. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. docet, Vitam Juſtis reddendam eſſe ſeu bonis ipſorum operibus, nulla facta reſtrictione, cujus virtutis fuerint illa opera; ergo modò ſint bona & in Deo (quemadmodum poſtea loquitur Concilium) facta, hoc eſt in gratia & ex gratia, ac per conſequens propter Deum objectum ſupernaturale, ſunt meritoria vitæ æternæ, cujuſcumque ſint virtutis. Et confirm. Talibus operibus nulla deeſt conditio requiſita ad meritum vitæ æternæ; ergo ſunt ejus meritoria. Neque refert, quaſdam virtutes eſſe acquiſitas. Quandoquidem actus earum, de quibus loquimur, non fiant eo modo quo iſtæ ſunt acquiſitæ, ideſt ex ſola ratione vel boneſtate naturali: ſed in ſtatu gratiæ & per influxum gratiæ actualis; atque ita ex motivo ſupernaturali: veluti quando Juſtus dat calicem aquæ frigidæ diſcipulo Chriſti, quia ejus eſt diſcipulus; quando honorat patrem, ut obediat Chriſto Domino; quando reddit alteri quod ſuum eſt, ut Deo placere poſſit; quando jejunat, ut carnem maceret propter Deum. Sententiam hanc tradere videtur B. Thomas, dum in præſ. art. ait, quòd *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad Charitatem: ad alias autem virtutes ſecundariò*; quibus ſimilia dixerat in 3. d. 30. art. 5. *Principalitas merendi eſt in Charitate; in aliis autem ſecundùm quod Charitate informantur.*

QUÆRITUR II.

Quænam opera hominis Juſti ſint vitæ æternæ meritoria.

CAJETANUS q. 21. art. 3. Valentia diſp. 8. q. 6. Hackerus tract. 3. diſp. 2. ſuper hanc q. Ludovicus Mærarius diſp. 8. ſect. 4. cenſent, quòd omnia bona, etiamſi moraliter tantum bona ſint: volunt enim omnia omnino hominis Juſti opera eſſe vel vitæ æternæ meritoria vel demeritoria. Eiſque ſuffragari videtur B. Thomas q. 2. de Malo dicens, art. 5. ad 7. Quòd habentibus Charitatem omnis actus eſt meritorius vel demeritorius.

Pro Reſponſione ſit

CONCLUSIO I.

OPERA hominis Juſti, quæ ſolùm ſunt moraliter bona, utpote neque acto neque virtute relata in Deum tamquam Authorem gratiæ, ſed ex naturali tantùm ratione vel honeſtate facta, non ſunt meritoria vitæ æternæ ex hoc, quòd procedant ab eo qui Juſtus eſt. Ita Durandus in 2. d. 40. qu. Scotus & Gabriel d. 41. Bellarmin. lib. 5. de Juſtific. cap. 15. Malderus art. 2. dub. 7. Gamacæus cap. 3. Monteſinus diſp. 36. qu. 2. Tannerus diſp. 6. qu. 6. dub. 4. aſſert. 3. & videtur omnino eſſe ſententia B. Thomæ.

Opera ſolùm moraliter bona, etſi ſint in Juſto, non ſunt meritoria vitæ æternæ.

1. Quia in tit. hujus qu. ait, Meritum eſſe effectum gratiæ cooperantis: & art. 3. docet, Opus hominis Juſti, conſideratum ſecundùm ſubſtantiam & ſecundùm quod procedit à libero arbitrio, non eſſe meritorium de condigno, ſed ea demum ratione qua procedit ex gratia Spiritus Sancti: opus autem moraliter bonum, de quo loquitur Concl. neque procedit à gratia habituali neque ab actuali: ac per conſequens nec eſt effectus gratiæ operantis nec cooperantis; ergo ſecundùm mentem D. Thomæ non eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.

Ita ſentit B. Thom.

2. Quia tit. hujus art. ſupponit, omne meritum Eſſe à gratia tamquam à principio; id quod operi ſolùm moraliter bono non convenit, etiamſi proficiſceretur ab homine Juſto, quia non proficiſcitur nec à gratia, per quam Juſtus eſt, nec ab auxilio gratiæ ſpecialis.

3. Quia dicit etiam hic, actus aliarum virtutum non eſſe meritorios, niſi ſecundùm quod à Charitate imperantur: iſta verò opera moraliter bona nullo modo imperantur à Charitate.

4. Quia 2. 2. q. 2. art. 9. ex hac q. repetit, *Quòd actus noſtri ſunt meritorii, in quantùm procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam*: cùm igitur iſta moraliter bona opera procedant quidem à libero arbitrio, ſed nequaquam moto per gratiam; non poſſunt ex mente B. Thom. eſſe meritoria de condigno; unde Quodl. 5. art. 2. ait: *Merita eſſe ſupra naturam.* Sed & aliundè probari poteſt Concl.

1. Quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. cùm dixiſſet, Chriſtum in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influere, *Quæ bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur*; addit: *Sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent*; & mox (ſicuti & can. 26. illa juſtificatorum opera dicit eſſe meritoria) *Quæ in Deo ſunt facta*: atqui opera ſolùm moraliter bona, & ſi fiant à Juſtificato, fiunt ſine virtute gratiæ, quam influat eis Chriſtus, nec ſunt in Deo facta, cùm non fiant ex gratia; ergo non poſſunt eſſe meritoria.

2. Omnia noſtra merita ſunt peculiaria Dei dona, ut eodem cap. dicitur: prædicta verò opera non ſunt peculiaria Dei dona.

3. Quamvis ejuſmodi opera fiant aliquo modo propter Deum (ideo enim habent moralem bonitatem) imò & propter Deum, qui ſupernaturaliter eſt cognitus: non fiunt tamen propter Deum ut Authorem gratiæ, ſed ex mera naturali vel etiam politica ſeu civili honeſtate, atque adeò per ſolas vires naturæ; ergo non poſſunt eſſe meritoria, præmii ſupernaturalis, quale eſt vita æterna: cùm ex ſolis

naturæ

Digitized by Google

naturæ viribus operantes ooo poſſimus mereri ejuſmodi præmium; eſt enim nimia improportio inter illud & opera virium naturalium.

Tacita Ob.

Neque refert, quòd inveniatur dignitas in perſona, quæ ponitur eſſe Juſta & Deo grata. Quia illa dignitas materialiter ſe habet ad iſta opera, nec videtur ullo modo illa afficere ſeu dignificare; quandoquidem non fiant ſecundùm vim aut ordinem gratiæ, ſed ſecundùm conditionem naturæ. Accedit, quòd ad meritum de condigno non ſatis eſt dignitas perſonæ, ſed requiritur etiam dignitas operis: hæc verò prorſus deeſt, ſi opus non proficiſcatur à gratia, ſed ex ſolis naturæ viribus.

Conclusio II.

Omnia opera Juſtorum à Charitate procedentia ſunt meritoria vitæ æternæ Quæſt.

ILla omnia hominis Juſti opera ſunt vitæ æternæ meritoria, quæ actu vel virtute fiunt ex imperio Charitatis, ſive ſit actus virtutis iofuſæ, ſive acquiſitæ. Eſt ſatis expreſſa B. Th. Et confirm. Quia *Charitas eſt radix meriti*; quemadmodum etiam docet q. 6. de Pot. art. 9. in corp. & q. 26. de Ver. art. 6. ad 8. hujuſmodi autem opera fiunt in Deo, hoc eſt in gratia & ex gratia; ſicque nihil ipſis deeſt ad rationem meriti requiſitum.

Cæterùm, ſintnè iſta ſola opera hominis Juſti meritoria vitæ æternæ: & an hoc meritum requiratur quòd opus ſaltem virtualiter ſit ex imperio Charitatis; non parum controvertitur.

Reſp.

B. Th. hoc art. clarè affirmat, dicens: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad Charitatem; ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à Charitate imperantur*. Et in reſp. ad 3. *Etiam actus patientiæ & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex Charitate hæc operetur*. Huic omninò concordat S. Bonav. in 2. d. 41. art. 1. q. 3. ita dicens: *Ad hoc quòd aliqua actio ſit meritoria, non oportet quòd ſemper quis eam referat actualiter in Deum, ſed ſufficit relatio habitualis. Habitualem relationem voco, non quia habeat Charitatem, per quam ſit habilis ad referendum: ſed quia in primordio operationis illius vel alterius, ad quod illa conſequenter ſe habet, intentionem habet ad Deum directam. Unde ſi aliquis intendit dare pro Deo centum marcas, & incipit dare, & cogitat de Deo in prima marca, & in aliis non cogitat; nihilominus tamen omnes dationes illæ ſunt ei meritoriæ & fructuoſæ: ſi autem opus alterius generis inciperet; oporteret quòd intentio ejus renovaretur ad hoc ut opus eſſet meritorium*. Et poſtea rurſus idem explicans: *Relationem*, inquit, *habitualem voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei vel anni; ſed qua quis refert aliquod opus ad Deum, ita quòd opus ſequens directam habet ad opus primum ordinationem & conſequentiam, ſicut eſt in illo, qui dat centum marcas, vel intendit ire ad S. Jacobum: in aliis autem non habet locum. Habitudinalem etiam intentionem ſive relationem voco, quando non præcogitato in actu ut tunc fine ultimo ſive Deo; ex ſola boni operis conſideratione ipſa Charitas prompta, vel aliqua alia virtus Charitate informata ad ipſum opus bonum inclinat; ſicut vir obediens meretur obediendo Prælato, etiamſi nihil de Deo cogitet, ſed ſolùm quòd bonum eſt obedire*. Hactenus Bonav. Eadem eſt ſententia Medinæ, Bellarm. & Tanneri.

S. Thom. & Bonavent. requirunt virtuale imperium Charitat. &c.

Quoniam verò non exigua eſt difficultas, utrùm in homine Juſto credere Fidei articulos ideò quia ſunt revelati à Deo; ſperare vitam æternam velut bonum à Deo Juſtis promiſſum; offerre Sacrificium; Deum laudare & invocare; vel gratias ei agere, non ſint actus meritorii vitæ æternæ, etiamſi nullus actus Charitatis præceſſerit, qui tunc perduret, ſeu cujus virtute imperentur aut exerceantur, ſed per Spiritus Sancti gratia fiant tantùm ex virtutibus illis Fide, Spe, Religione, vel ſimilibus, quæ ſint ſupernaturaliter ſeu divinitùs infuſæ, propter honeſtatem ac bonitatem objecti ſupernaturalis; omninoque videtur affirmandum, quòd ſint meritorii, cùm nihil eorum quæ Concil. Trid. requirit ut juſtificatorum opera ſint æternæ vitæ meritoria ipſis deſit.

Quale imperium Charitatis requirat S. Thom.

Idcircò addendum videtur, illum imperium Charitatis, quod S. Thomas tamquam neceſſarium requirit, ut aliarum virtutum actus poſſint eſſe meritorii, non eſſe aliud quàm actum voluntatis, quo ipſa per Charitatem informata & à Deo per gratiam mota illos imperat actus, ipſos ordinando in finem Charitatis, hoc eſt in honorem & gloriam Dei. Cùm enim 1. 2. q. 2. art. 9. dixiſſet, quòd *Actus noſtri ſunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam*; ſubdit: *Unde omnis actus humanus, qui ſubjicitur libero arbitrio, ſi ſit relatus in Deum, poteſt eſſe meritorius*. Et in reſp. ad 2. *Conſideratio ſcientiæ poteſt eſſe meritoria, ſi referatur ad finem Charitatis, id eſt ad honorem Dei vel utilitatem proximi*. Quibus conforme eſt quod 3. p. q. 7. art. 3. ad 2. ait, *Meritum Fidei conſiſtere in hoc, quod homo ex obedientia Dei aſſentit illis quæ non videt; ſecundùm illud* Rom. 1. *Ad obediendum Fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus*. Et quod in qq. Diſp. q. de Charit. 3. in corp. *Actus omnium aliarum virtutum ordinantur ad finem proprium Charitatis, quod eſt ejus objectum, ſcilicet Summum Bonum*. Et poſteà: *Omnis virtus vel potentia ſuperior dicitur movere per imperium inferiorem ex eo, quod actus inferioris ordinatur ad finem ſuperioris: unde cùm omnes aliæ virtutes ordinentur ad finem Charitatis; ipſa imperat actus omnium virtutum* Et ad 18. *Charitas ex hoc ipſo quòd trahit alias virtutes ad ſuum finem, format virtutes*.

Ex his poteſt intelligi, quomodo juxta B. Thom. omnia quarumcumque virtutum opera, quæ ab homine Juſto fiunt per auxilium gratiæ, poſſint dici ex aliquo imperio Charitatis fieri. Cuncta enim hujuſmodi opera non fiunt niſi voluntate (per Charitatem informata, & à Deo per gratiam mota) volente ut fiant, & vel explicitè vel implicitè ordinante ſeu referente illa in finem Charitatis.

Confirm. Omnia ejuſmodi opera fiunt voluntariè ac liberè; ergo voluntas ea vel elicit vel aliquo modo imperat ſaltem tacitè: atqui voluntas (cùm de homine juſtificato loquamur) eſt Charitate informata: & (cùm iſta opera fiant per auxilium gratiæ actualis) eadem voluntas movetur à Deo per gratiam ut velit: nec dubium eſſe videtur, quin ea velit in ordine ad ſuum finem, qui eſt Deus ut gratiæ ſalutiſque noſtræ Author; ergo fiunt ex aliquo imperio ſicut voluntatis ita & Charitatis. Quapropter ſi vel q. 2. de Malo vel alibi aliquid his adverſum ſcripſerit; hic ſententiam ſuam explicaſſe, vel etiam mutaſſe cenſendus eſt. Cæterùm etſi B. Thomas dicat, Charitatem eſſe radicem & principium meriti; nihilominus.

QUÆRITUR III.

Utrùm tota quantitas meriti pendeat ex ſola quantitate Charitatis.

REſp. Neg. eſt communis. Quamvis enim ille cæteris paribus magis mereatur, qui majorem habet Charitatem, ſi ſecundùm eam operetur: ac proinde ſi ſint duo Juſti æquale opus ex objecto & circumſtantiis facientes; opus illius ſit magis meritorium qui majorem habet Charitatem quàm qui minorem: varia tamen imparitas accidere poteſt; & propterea ad iſta verba 1. ad Cor. 3. *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*; B. Thomas dicit, quòd *ubi eſt potior labor, ibi ſit potior merces*: Sed quòd *intelligi poteſt labor eſſe potior tripliciter*.

1. Secundùm formam Charitatis, cui reſpondet merces eſſentialis præmii, ſcil. fruitionis & viſionis divinæ, juxta illud Jo. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & ego manifeſtabo ei meipſum*; unde qui ex majori Charitate laborat, licèt minorem laborem patiatur, plus de præmio eſſentiali accipiet. Labor tripliciter eſt potior.

2. Ex ſpecie laboris. *Sicut* enim *in rebus* humanis ille magis præmiatur, qui in labore digniori occupatur; ſicut architector quàm artifex manualis licèt minus laboret corporaliter: ita etiam in rebus divinis, qui in nobiliori opere laborat, majus præmium accipiet quantùm ad aliquam prærogativam præmii accidentalis, licèt fortè minus corporaliter laboret; unde aureola datur Doctoribus, Virginibus, Martyribus. Vide Suppl. q. 93. art. 3. & q. 96. art. 1.

3. Ex

Digitized by Google

Si dicas : Obſtare quòd merito reſpondet merces : tùm ergo prima gratia habitualis non poſſit dici merces ; conſequens eſt, quòd nullum in nobis meritum ejus eſſe poſſit nequidem de congruo. Reſp. Quòd merito propriè dicto reſpondeat merces : at merito impropriè dicto, quale eſt quod vocatur congruum aut de congruo, non reſpondet merces, ſed aliqualis ſolùm retributio vel remuneratio ; non quæ ex juſtitia debetur : ſed quam ex decentia & honeſtate convenit dari.

Etſi pœnitens de congruo mereri poſſit primā Gratiam habit. in prædicatione tamen cautè eſt loquendum.

Obſervandum nihilominus, haud facilè prædicandum, nec ſine limitatione dicendum, quòd pœnitens poſſit mereri gratiam juſtificantem aut peccatorum ſuorum veniam : cùm enim analogum per ſe poſitum ſtet pro famoſiori ſignificato ; nomine meriti communiter intelligi ſolet meritum propriè dictum ſive de condigno : ſicque periculum foret, ne auditores inducerentur ad exiſtimandum, quòd tum gratia juſtificans tum remiſſio peccatorum non ſit gratuita, ſed quòd ex titulo juſtitiæ debeatur. Ubi tamen, vel inter doctos ſermo eſt, vel rei veritas inquiritur ; rectè dicitur, quòd pœnitentes poſſint de congruo mereri gratiam juſtificantem per ea opera Fidei, Spei, &c. quæ divino munere agunt.

Cæterùm, An per abſolutam Dei potentiam poſſit aliquis de condigno mereri primam gratiam habitualem ; variè inter Catholicos diſputatur.

Si de peccatore quæritur ; apparet non poſſe. Quia ejus opera non poſſunt habere condignitatem ad præmium ſupernaturale. Si de homine, qui aliundè eſſet Juſtus & Dei amicus quàm ex gratia ſibi inhærente, ſicut fuiſſet Anima Chriſti per unionem ad Verbum, etiamſi non habuiſſet ab initio gratiam habitualem ; parti affirmat. ſubſcribimus, ſecundum ea quæ diximus 3. p. q. 19. art. 3. in fine.

Circa reſp. ad 1. obſervandum eſt, dupliciter nos loqui poſſe de Fide. Uno modo, de Fide quidem rerum divinarum, ſed quæ homini ſit à ſeipſo ſeu quam homo ſuis propriis viribus obtineat ; quemadmodum volebant Pelagiani, & aliquando exiſtimavit Auguſt. ut dicit in lib. 1. Retract. cap. 23. Alio modo, de Fide rerum earumdem, ſed vera prorſus ac divina, quam & univerſa Eccleſia & ipſe etiam Auguſt. iſto cap. 13. & alibi frequenter docet eſſe gratuitum Dei donum, nec ullis præcedentibus meritis haberi poſſe, ſed ex pura Dei gratia & miſericordia donari. Juxta priorem conſiderationem, erroneum eſt dicere, quòd Fides mereatur juſtificationem ; & ſecundùm hoc intelligendus eſt B. Thom. quando dicit, Ad ſenſum ab Auguſt. retractatum pertinere, quòd illa eam mereatur. Juxta poſteriorem, neque erroneum eſt, neque ab Auguſtino retractatum, quòd Fides juſtificationem mereatur ; cum epiſt. 105. dicat : *Neque enim nullum eſt meritum Fidei qua Fide ille dicebat, Domine propitius eſto mihi peccatori, &c.* Quia tamen hanc Fidem præcedit gratia, ominium actualis, quæ nullo modo cadit ſub meritum ; ideo veriſſimum manet, quòd primam gratiam nullus mereatur.

Quatenus Fide nullo modo mereatur juſtificationem.

Quatenus aliquo modo mereatur.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Maj. Verum eſſe, quòd Deus non dat gratiam niſi dignis, modò digni intelligantur, non qui antea digni erant, ſed qui ſiunt digni per ipſammet gratiam. Alioquin poteſt etiam dici cum S. Doctore in 2. d. 27. art. 4. ad 4. quod accipiendo indignum negativè ; *Deus dat gratiam indignis, quaſi his, qui non ſunt ſufficienter ad hoc digni.*

Pro ſolut. 3. Neg. eſt hæc C. Apud homines aliquis poteſt mereri donum jam acceptum, ſicut qui accipit equum à domino ipſum mereri poteſt, benè eo utendo in ſervitio domini : cùm ergo Deus ſit liberalior quàm homines, poteſt etiam aliquis apud Deum mereri gratiam acceptam, benè illa utendo. Eſt enim magna diſparitas. Ideo namque ſic eſt apud homines quia ille qui à domino accipit equum, non accipit ab eo bonum equi uſum, ſed ex propria induſtria eſt, quòd benè utatur : qui verò accipit à Deo gratiam, ab eodem accipit bonum gratiæ uſum, & quidem ſic, ut ille bonus uſus magis ſit Dei quàm hominis.

Ob. Si dicas : Eum, cui datetur aliqua ſilva ex ſe ſeu ſine induſtria recipientis frugifera, poſſe poſtea illam mereri, vel ejus pretium ſolvere per fructus ex ea perceptos. Reſp. Etiam hic magnam reperiri diverſitatem : quia iſti fructus ex ſe ſuum valorem habent, & non dependent ab eo qui dedit ; valor autem operis meritorii totus pendet à Deo, qui & gratiam & gratiæ fructus ſeu opera gratuitò donat.

Quæſt. Unum hic quæri poteſt, Utrùm ſicut prima gratia non cadit ſub meritum ; ita etiam nec prima gloria. Videtur enim eadem utriuſque ratio. Reſp. Opinionem negantem eſſe benè probabilem. Quia tamen B. Thom. qu. 112. art. 2. ad 1. clarè affirmat, quòd *Præparatio perfecta*, quæ ſimul eſt cum infuſione gratiæ, *meritoria eſt gloriæ* : ejuſque ſententiam ſequuntur Conrad. ad iſtum art. Sotus in 4. d. 24. q. 2. art. 6. Bellarm. lib. 5. de Juſtific. cap. 20. Suarez, lib. 12. cap. 28. Hackerus, Tannerus, Malderus, Monteſinus, Granadus, & alii non pauci ; ideò rectè dici poteſt, quòd prima gloria cadit ſub meritum de condigno ejus, qui per contritionem Charitate perfectam juſtificatur ; quemadmodum indicavimus qu. 113. art. 7. in fol. 4. Neque tamen ſimiliter poteſt dici, quòd talis contritio mereatur de condigno primam gratiam habitualem aut remiſſionem peccatorum, quæ per eam fit. Quoniam gratia, quæ eſt in eodem inſtanti cum actu contritionis, non poteſt dare iſti actui valorem ut ſeipſam mereatur, cùm ipſa ſit principium meriti, & principium meriti non cadat ſub merito ; poteſt tamen dare valorem ut mereatur gloriam, quæ neque tunc habetur, neque eſt principium meriti, ſed terminus.

Articulus VI.

Utrùm homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

Videtur quòd non. Quia homo non poteſt ſibi ipſi mereri primam gratiam, ut art. 5. dictum eſt ; ergo minus alteri.

Pro Reſp. ſit

Conclusio I.

Nullus præter Chriſtum poteſt mereri alteri primam gratiam de condigno. Quia unuſquiſque hominum movetur à Deo per gratiam, ut ipſe ad vitam æternam perveniat ; ergo meritum condigni ultra hanc motionem ſe non extendit. C. clara eſt, quia meritum pendet ex ordinatione Dei.

Solus Chriſtus poteſt mereri de condigno.

Confirm. Solus Chriſtus ad hoc gratiæ plenitudinem accepit, ut tamquam caput Eccleſiæ aliis gratiam mereatur, juxta illud Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus* : Et Act. 4. *Non eſt aliud nomen* (hoc eſt virtus, authoritas, & meritum) *ſub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Unde S. Leo ſerm. 12. de Paſs. & epiſt. 97. c. 2. rectè dicit, quòd *Quamvis in conſpectu Domini multorum Sanctorum pretioſa mors fuerit ; nullius tamen infantis occiſio propitiatio fuit Mundi. Acceperunt Juſti, non dederunt coronas, & de Fidelium fortitudine exempla nata ſunt patientiæ, non dona juſtitiæ.*

Conclusio II.

Homo Juſtus poteſt alteri mereri primam gratiam de congruo. Quia cùm homo in gratia Dei conſtitutus voluntatem Dei faciat ; congruum videtur juxta legem amicitiæ, ut ipſe quoque Deus hominis voluntatem impleat dando gratiam, quæ initium eſt ſalutis ei, pro quo oraverit : licèt contingat aliquando, ipſum propter ſuam culpam non accipere illam gratiam ; atque ita hoc meritum non ſemper infallibiliter impetrat.

Juſtus poſſit de congruo mereri alteri primam gratiam.

Confirm. ex Matth. 9. ubi *Jeſus videns fidem illorum, qui offerebant ei paralyticum, dixit paralytico, Remittuntur tibi peccata tua* ; & Jac. ult. monemur orare pro invicem ut ſalvemur : & ut intelligeremus, orationem iſtam eſſe aliquo modo meritoriam ; ſubjunctum eſt : *Multum enim valet deprecatio Juſti aſſidua.* Eòdemque pertinet illud 1. Joan. 5. *Qui ſcit fratrem ſuum peccare peccatum non ad mortem ; petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Quin & exemplis idem poteſt confirmari. Sauli namque

que

Digitized by Google

que converſionem impetravit & quodammodo meruit S. Stephanus, de quo Aug. ſerm. 4. de Sanctis ita loquitur: *Si Martyr Stephanus non ſic oraſſet; Eccleſia Paulum hodie non haberet.* Sanctam quoque Monicam impetraſſe B. Auguſtini converſiooem, ex ejus vita notum eſt.

Ob. Si dicas: Hinc conſeqnens videri, Beatos, dum pro nobis orant, & ea quæ petunt impetrant, mereri de congruo. Reſp. Reſp. Neg. Sequ. eò quòd non ſint in ſtatu merendi. Impetrant ergo, ſed ex meritis præteritis; quia nempe dum hic viverent bonis ſuis operibus meruerunt, ut poſtea obtinerent quæ peterent.

Ob. Si præterea dicas: Hioc ſequi, quòd prima gratia non detur nobis gratis, quandoquidem Chriſtus eam de Reſp. condigno meruerit. Reſp. Neg. Seq. Quamvis enim prima gratia, quæ nobis datur, ſit à Chriſto (ſicuti & reliquæ quæ deinceps dantur) debita; comparatione tamen facta ad nos, eſt nobis omninò gratuita. Sicut ſi quiſpiam, data certa pecuoiæ ſumma obligaret aliquem ut pauperibus occurrentibus faceret eleemoſynam non attendens ad ipſorum merita ſed ſolùm ad miſericordiam; eleemoſynæ datio eſſet merè gratuita reſpectu pauperum: quamvis ſacta comparatiooe diſtribuentis ad iſtum alterum, eſſet opus juſtitiæ.

Obſervandum tamen, Juſtos ooo poſſe de congruo mereri, ut vel adulti juſtificeotur ſine ulla diſpoſitione, vel infante ſine Baptiſmo. Quia noo eſt divinæ ſapientiæ congruum, ut propter alicujus particularis amici preces conferat gratiam cootra legem ac ordinationem à ſe conſtitutam. Imò nec Juſto ſic licitum eſſe orare; colligi poteſt ex eis quæ diximus 3. p. q. 68. art. 2.

Ad Arg. In contr. oppoſ. Reſp. Neg. C. Quia homo, antequam habeat primam gratiam, nihil habet, ex quo ejus opera poſſint eſſe vel de coogruo meritoria, ſed manent intra ordinem actuum naturalium vel moralium: antequam verò alter eam habeat, ipſe jam eſt Juſtus; & ſic habet unde ſua opera poſſint eſſe meritoria & Deo grata: requiri namque quòd is ſit Juſtus, qui alteri meriturus eſt primam gratiam; ſatis in art. corp. ſignificat B. Thom.

In Reſp. ad 2. obſerva, impetrationem orationis inniti miſericordiæ: meritum autem de condigno inniti juſtitiæ; & propterea hominem multa orando impetrare, quæ non meretur de condigno.

ARTICULUS VII.

Utrùm aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

NON quæritur, an homo jam lapſus poſſit ſibi mereri reparationem; tum quia quæſtio ſic in-
Senſus Art. tellecta pertinet ad art. 5. tum quia ex initio corp. liquet, ſermonem eſſe de lapſu futuro. Senſus igitur eſt. An eo tempore, quo homo eſt Juſtus, poſſit à Deo mereri, ut ſi contingat ipſum labi in peccatum mortale, donetur ei pœnitentia & venia, ſicque reſtituatur in ſtatum gratiæ in quo antea fuerat.
Reſp. eſt Neg. Reſp. autem, Quòd neque de condigno oeque de congroo poſſit hoc mereri.

Juſtus non poteſt mereri de condigno reparat. poſt lapſum. Prior Pars Fide certa eſt ex Ezech. 18. *Si averterit ſe Juſtus à juſtitia ſua & fecerit iniquitatem, &c. omnes juſtitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur amplius.* Falſa enim foret hæc ſeotentia, ſi quo tempore Juſtus eſt homo, mereretur de condigno reparationem poſt lapſum: quia ſic Deus ex juſtitia teneretur ei gratiam dare reparatricem; ac per conſequens ſavorabilem, ac magnam haberet recordationem operum prius factorum.

Confirm. 1. Conſtat ex Scriptura & ex Conc. Trid. juſtificationem impii ſic eſſe gratuitam, ut nihil eorum quæ ipſam præcedunt de condigno illam mereantur: hoc autem de omni juſtificatione impii verum eſt; ergo nullus meretur de condigno, ut ſi peccaverit poſtea reparetur ſeu juſtificetur.

Confirm. 2. Ratio meriti de condigno pendet ex motione divinæ gratiæ: ſed iſta motio interrumpitur & perditur per peccatum mortale; ergo aliquis non poteſt ſibi de condigno mereri reparationem poſt lapſum. Motio enim illa divina non extendit ſe niſi ad ea beneficia, quæ debentur exiſtentibus in gratia, quamdiu io ea perſeverant: præmium ſiquidem bonorum operum non debetur homini qualitercumque, ſed quatenus gratiam ſeu ſtatum gratiæ habet, per quam eſt Juſtus & Dei amicus; atque adeò, cùm ſtatum illum perdat, quando interrumpitur motio gratiæ per lapſum mortalem, nihil præmii reſtat ei debitum.

Confirm. 3. Sequeretur alioquin, omnes qui ſemel ſunt Juſti benèque ſunt operati, non poſſe mori impœnitentes, ac proinde nullum eorum damnandum: quamvis eoim peccent, deberet eis reddi gratia juſtificans, ſi ſint illam meriti de condigno.

Poſt. Pars oon eſt æquè certa: ejus enim oppoſitum tenet aliqui, inter quos Bellarmin. lib. 5. de Juſtific. cap. ult.

1. Quia B. Thom. videtur eam tradere, lect. 3. An Juſtus poſſit de congruo mereri reparationem.
in cap. 6. ad Heb. explicans iſta verba, *Non enim injuſtus Deus ut obliviſcatur operis veſtri.*

2. Quia 2. Paral. 10. dicitur Joſaphat, *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt me, amicitia jungeris; & idcircò iram Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te.* Ex quibus conſequens apparet, Regem illum per booa opera meruiſſe, ut ſi caderet, à Deo non deſeratur ſed reparetur.

3. Si poteſt Juſtus de congruo mereri alteri converſionem à peccato in quod lapſus eſt: cur non & ſibi mereri poſſit reparationem, ſi etiam ipſe lapſus fuerit.

4. Bonum & utile eſt orare, ut ſi quando in peccatum inciderimus, Deus nos non deſerat, juxta illud Pſal. 70. *Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me*: atqui hoc petere inutile eſſet, ſi certi eſſemus quòd noo poſſemus impetrare: ſi autem impetrare poſſimus; ergo & mereri de congruo.

5. Videtur eſſe quædam congruitas, ut Deus eum, qui ſic oravit ac beoè vixit, reparet ſi labatur; ergo meretur reparationem de congruo.

6. Opera bona in ſtatu gratiæ facta non deſtruuntur per peccatum ſubſequens, ſed manent in acceptatione Dei, ut docetur 3. p. q. 89. art. 5. ergo merentur hominis reparationem, alioquio ſequeretur, illa opera penitus deſtrui.

Verumtamen B. Thomæ ſeotentia clara & in præſ. Reſp. non poſſe.
art. expreſſa eſt, Quòd nullus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum oe quidem de congruo. Quem ſequuntur Conradus, Medina, Valeotia, Monteſinus, Malderus, Hackerus, VViggers.

Prob. 1. Meritum congrui, quo quis meretur alteri primam gratiam, impeditur quominus ſortiatur ſuum effectum, ſi ille cui meremur obicem ponat; multò igitur magis impedietur, ſi nos ipſi obicem ponamus: quia ſic impedimentum ponitur, oon taotùm in eo, cui ſeu pro quo fieret meritum, ſed etiam in ipſo merente.

Prob. 2. Si opera Juſti mererentur de congruo reparationem poſt lapſum; non ſic per peccatum mortificarentur, quin valerent ad hominem à peccato liberandum: hoc autem eſſe videtur contra ſententiam ex cap. 18. Ezech. ſuperius allatam: ac inſuper cootra eam, qua cap. 33. dicitur, *Juſtitia Juſti non liberabit eum in quacumque die peccaverit*; ſic enim juſtitia Juſti eum de congruo liberaret, poſtquam è juſtitia io peccatum cecidiſſet.

Prob. 3. Nemo meretur, ut tunc retributionem accipiat, quando erit indignus retributione: ſed cùm Juſtus in peccatum mortale eſt lapſus, eſt indignus retributione; ergo numquam meretur, ut ſibi in peccatum mortale lapſo detur tamquam retributio quædam gratia, per quam reparetur.

Ad 1. Arg. in contrariam partem allatum Reſp. B. Thom. illic explicare verba Apoſtoli, de lapſis quidem io peccatum, ſed pœnitentibus, quos proinde docet, quòd propter præcedentia opera bona, licèt mortificata, quæ jam reviviſcere incipiebant, de congruo mereantur veniam. Sed quidquid ſit de ipſius mente in iſto Comment. evidentiſſimum eſt ex hoc loco quid poſtea ſenſerit; ejus enim verba ſunt: *Quòd nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui.* Sen-

tentiam

Digitized by Google

tentiam verò Apoſtoli eſſe intelligendam de Juſtis, tum qui Juſti permanſetant, tum qni poſt lapſum ad juſtitiam redierant, ea ſeſſ. 6. Conc. Trid. cap. 16. diximus 3. p. q. 89. art. 2. & 5.

Ad 2. Reſp. Neg. Sequelam; Partim qnia non eſt illic ſermo de merito reparationis juſtitiæ poſt lapſum, ſed de evaſione punitionis temporalis. Partim quia Joſaphat, antequam iſta ei dicerentur, jam reverſus erat ad Dominum cap. 18. *Et præparaverat cor ſuum, ut requireret Dominum Deum patrum ſuorum*, ut habetur cap. 19.

Ad 3. Reſp. Rationem eſſe, quia dum Juſtus orat vel meretur pro altero, non eſt impedimentum ex parte merentis, quale eſt futurum, ſi peccando mortificet ſua opera.

Non idem eſt impetrare quòd mereri etiam de congruo.

Ad 4. Reſp. Juſtum poſſe petere, ac interdum etiam impetrare, ſi contingat eum labi, ut Deus eum reſtituat ac reparet: at non idcirco poteſt de congruo mereri, cùm non idem ſit impetrare qnòd mereri etiam de congruo. Nam Sancti in cœlo multa nobis impetrant, neque tamen merentur ne quidem de congruo: & pauperes, quando eleemoſynam petunt ac impetrant, non propriè merentur eam de congruo. Nos quoqne multa ſubinde petimus & impetramus à Deo, quæ nullo modo meremur; ideo ſiquidem canit Eccleſia, qnòd *Deus & merita ſupplicum excedis & vota*, Dominic. 11. poſt Pentecoſt.

Confirmatur, Ratio impetrationis fundatur in ſola munificentia & liberalitate donantis: ſed ratio meriti congrui præter hoc, poſtulat ſtatum Viatoris, & fundatur in aliqua bona qualitate operis, habente quamdam non quidem condignitatem, ſeu proportionem & congruitatem ad retributionem, quæ dicitur cadere ſub tale meritum. Deinde. Meritum congrui (ſi de illo propriè loquimur) debet eſſe tale opus, ut ſit quoddam obſequium ita utile vel gratum ei apud quem valet, ut ſi quid intuitu iſtius operis detur, detur per modum alicujus recompenſæ vel retributionis ſaltem gratuitæ & liberalis: at opera Juſtorum, & ſi ſint bona & in Dei obſequium facta, non habent tamen proportionem ad aliquam recompenſationem tunc recipiendam, quando ipſi fuerint omni ſpirituali retributione prorſus indigni, quales ſunt, dum in ſtatu peccati & damnationis exiſtunt.

Ad 5. Reſp. Antecedens non eſſe certum, quandoquidem omne peccatum (præſertim mortale) ſit voluntarium: potiùs autem congruum ſit, ut qui voluntariè Deum deſerit, ab eo deſeratur, quàm ut ab eo revocetur ad gratiam. Sed quidquid ſit de Antec. Neg. eſt Conſeq. Eorum enim bona opera qui à juſtitia cacidunt, manent in divina acceptatione: ſed quoniam ſunt mortificata, non conſequentur mercedem, niſi ipſi ad juſtitiam reparentur; & ſic eorum opera vivificentur: ut autem reparentur, non cadit ſub meritum. Ex his patet ſexti quoque arg. conſeq. eſſe negandam. De Reſp. ad 3. videantur ſuperius dicta.

ARTICULUS VIII.

Utrùm homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel Charitatis.

VIDETUR quòd non. 1. Quia gratia prima & ejus augmentum ſunt ejuſdem rationis: ſed primam gratiam nullus poteſt mereri de condigno; ergo nec ejus augmentum.

2. Qnia gratia aucta eſt major quàm illa quæ præceſſit; ergo non eſt æqualitas gratiæ præcedentis ad ſequentem, ac per conſequens non poteſt eſſe meritum de condigno.

Reſp. ad Fidem pertinens eſt, Hominem Juſtum per bona opera & per mandatorum Dei obſervantiam mereri augmentum gratiæ & Charitatis.

Probatur 1. ex Scriptura. Prov. 4. *Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem*. Matth. 25. *Omni habenti* (hoc eſt donis acceptis benè utenti) *dabitur, & abundabit*. Ad Cor. 9. *Augebit incrementa frugum juſtitiæ veſtræ*. Apoc. ultim. *Qui Juſtus eſt, juſtificetur adhuc*. Eòdemque pertinent illæ aliæ Scripturæ quæ aſſerunt, homines Juſtos juſtificari ſeu juſtiores fieri per opera, ut Jac. 2. *Abraham Pater noſter nonne ex operibus juſtificatus eſt offerens Iſaac filium ſuum?* Nimirum Gen. 22. de quo Abraham quòd dudum anteà Juſtus eſſet manifeſtum eſt; tum ex Gen. 15 *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam*; tum ex cap. 4. ad Rom. ubi legimus, quòd *Reputata eſt Abrahæ Fides ad juſtitiam*, cùm adhuc eſſet in præputio, nondum videlicet circumciſus.

Prob. 2. ex Patribus Aug. Tract. 47. in Joa. *Reſtat ut intelligamus, Spiritum Sanctum habere qui diligit, & habendo mereri ut plus habeat, & plus habendo plus diligat*.

Adſertur etiam in argumento, Sed contrà locus Aug. ex Tract. 5. in Epiſt. Joa. ibi tamen ſententia hic allegata non habetur ad verbum, ſed ſecundum rem. Ita enim de Charitate diſſerit. *Ut perficiatur, naſcitur: cùm fuerit nata, nutritur: cùm fuerit nutrita, roboratur: cùm fuerit roborata, perficitur*. Epiſt. autem 106. ſic loquitur: *Ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*; Quæ ſententia priore ſua parte, huc non pertinet. Cùm enim dicit, *Ipſa gratia meretur augeri*; loquitur de Fide impetrante juſtificationem, ſed poſteriore dumtaxat parte, qua dicit quòd *Gratia aucta meretur perfici*, hoc eſt, quòd gratia juſtificationis ac per conſequens etiam Charitas per bona opera, quæ Juſtus facit, meretur augmentari & confirmari. Plura videri poſſunt apud eamdem Aug. ſerm. 2. de Diverſis cap. 4. Hieron. lib. 2. contra Jovinian. cap. 18. Greg. hom. 15. in Ezech.

Prob. 3. ex clara definitione Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 24. & 23. ubi anathemate feritur, *Qui dixerit, juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ & vitam æternam*. Ubi quamvis Conc. non diſertè exprimat illud *de condigno*; omnino tamen videtur ſic intelligere: quoniam uno tenore ait, hominem Juſtum mereri augmentum gratiæ & vitam æternam; nec ſolùm ait mereri, ſed addit *verè*, quo vocabulo veri ac proprii nominis meritum ſignificatur, cujuſmodi non eſt illud, quod ſolùm eſt de congruo.

Sed & B. Thomæ Reſponſionem de merito condigni procedere, ex hujus art. corp. evidenter liquet, eòdemque tendit ejus probatio quæ talis eſt. Juſtus meretur vitam æternam; ergo & mereri poteſt incrementum juſtitiæ: motio enim moventis non ſolùm ſe extendit ad ultimum terminum motus, ſed etiam ad progreſſum in motu; cujuſmodi in præſenti negotio eſt augmentum gratiæ & Charitatis reſpectu ultimi finis, eſt vita æterna: Illud autem cadit ſub merito, ad quod ſe extendit ſive ad cujus tamquam termini ſive ultimi ſive medii conſecutionem motio moventis ſe extendit.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Conſ. Quamvis enim prima gratia & ejus augmentum ſint ejuſdem rationis, conditio tamen ſubjecti non eſt eadem ſeu ejuſdem rationis. Nam is qui meretur augmentum gratiæ eſt Juſtus & amicus Dei, ac proinde in eo ſtatu in quo mereri poteſt de condigno: qui autem ad primam gratiam ſe diſponit, in quantùm talis nondum eſt Juſtus nec Dei amicus: ſicque deeſt illi ſtatus, qui ad merendum de condigno eſt neceſſarius.

Ad 2. etiam Neg. Conſ. Quoniam, ut hic ad 2. dicitur, augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem gratiæ præcedentis, quantùm ſcil. gratia præcedens eſt principium ſatis virtuoſum ſeu ſatis efficax, ut cum motione Spiritus Sancti poſſit operari ad illud obtinendum; atque ita gratia illa præcedens habet æqualitatem virtutis ad gratiam ſubſequentem, etiamſi non ſit paris quantitatis cum gratia aucta.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Cùm aliquis acceperit præmium quod meruit, non debetur ei alia merces*, veritatem habet de eo, qui accipit præmium ultimum atque adeò adæquatum: non eſt autem verum de eo, qui accipit præmium non ultimum, ſed ultimo ſubordinatum; nam hic poteſt ulteriùs accipere præmium finale

ſeu ultimum: Angmentum autem gratiæ & charitatis non eſt præmium boni operis, ſed eſt ultimo ſubordinatum tamquam medium ad illud. Ad prob. Reſp. Chriſtum Matth. 6. loqui de iis, qui quærunt gloriam, & bonorem hujus Mundi, tamquam finem ultimum; qnem proinde poſtquam acceperint, nihil reſtat eis debitum, quia apud Deum nihil ſunt meriti.

Quæ circa Reſp. ad 3. dici poſſent, videantur in 2. 2. quæſt. 24. Quædam hic poſſunt examinari; & propterea

QUÆRITUR

An major dignitas perſonæ merentis conducat ad majus meritum de condigno.

SEnsus eſt, An quò Perſona eſt magis Deo grata, eò cæteris paribus mereatur majus præminm de condigno: ita ut ſi duo faciant idem opus per omnia æquale, præterquam quòd unus ſit altero dignior ſeu ſanctior; ille magis mereatur, qui majorem habet dignitatem ſeu ſanctitatem.

Negat Medina & quidem alii. 1. Quia id quod conducit ad meritum de condigno eſt actus liber: ſed actus à perſona digniore procedens non eſt magis liber, qnàm ſi procederet ab alia; ergo non eſt magis meritorius.

Secundò, Deus reddet unicuique ſecundùm opera ſua; ergo impertinens eſt dignitas perſonæ. Et confirmatur, quia non meremur habitibus, ſed actibus.

Tertiò. Peccatum, quod committitur à perſona viliori, non meretur majus ſupplicinm, quàm quando ab excellentiore perpetratur; ergo viceverſa, bonum opus, quod fit à perſona digniore non meretur majus præmium.

Quartò, Quia ſequeretur alioquin, quemlibet actum meritorium, eſſe meritorium ſecundùm totam intenſionem gratiæ, quam babet operans.

Quintò, Illud ſolùm meretur de condigno, quod Deus promiſit benè operantibus, non invenitur autem promiſiſſe majus præmium babenti gratiam habitualem majorem.

Sextò, Debitum benè operandi creſcit cum magnitudine donorum; ergo major dignitas perſonæ, quæ eſt ex eo quòd majora bona acceperit, non auget meritum, ſi fortè operetur æqualiter cum alio minùs digno.

Reſp. Sententiam eorum qui affirmant videri probabiliorem.

1. Quia conſtat, dignitatem perſonæ ex natura ſua condncere ad meritum de condigno; ergo major dignitas conducit ad majus meritum. Antec. notum eſt ex præcedentibus, ubi dictum fuit, & quòd requiratur ſtatus gratiæ, ut quis mereri poſſit de condigno, & quòd dignitas filiorum Dei evebat opera, quæ per Dei gratiam operantur, ad condignitatem vitæ æternæ. Et confirmatur, Cùm enim actiones ſint ſuppoſitorum, ideſt non conſiderentur quaſi nudæ & per ſe, ſed ut profectæ à ſuppoſitis ſeu perſonis; eo ipſo quo perſona aliquam actionem facit in alterius obſequium, non tantùm offert ei iſtam actionem, ſed quodammodo etiam ſe ipſam ei ſeu ipſius obſequia dedicat: Si ergo perſona ſit digna & grata, offert ei aliquid dignum & gratum; & ſic dignitas perſonæ aliquid facit ad dignitatem actionis ac per conſequens meriti, Prima autem Conſeq. prob. Quia non pater ratio, propter quam dignitas perſonæ conducit ad digoitatem operis; major perſonæ dignitas non conducat, cæteris paribus, ad majus meritum.

Ob. Prob. 2. Opera Chriſti Domini fuerunt infiniti valoris, propter infinitam dignitatem perſonæ, quæ erat ſuppoſitum humanitatis ejus; ergo non videtur poſſe
Reſp. negari, quin major perſonæ dignitas conducat ad majus meritum.

Si dicas: Magnam eſſe differentiam; cùm illa perſonæ dignitas in Chriſto eſſet ſubſtantialis, & in Juſtis ſit accidentalis. Reſp. Illam differentiam non obſtare. Quamvis enim illa ſubſtantialis dignitas infinities plus conducat; ſervit nihilominus ad oſtendendum, quòd quò dignitas perſonæ operantis eſt major, etiam ejus operatio ſit dignior: præſertim ſi conſideremus, valorem, quem perſona operans tribuit ſuis actionibus, non neceſſariò eſſe petendum à ratione ſubſtantiali perſonalitatis, ſed rectè peti ab eo, quod perſona operans habet, ſi illud ſit dignum honore & æſtimatione, quamvis ſolùm ſit accidentarium. Regia enim dignitas eſt quid accidentarium; & tamen nemo dubitat, quin Regis actiones pluris æſtimentur quàm unius de infima plebe.

Si præterea dicas: Quòd Chriſtus cognoſceret perſonæ ſuæ dignitatem, quomodo Juſti non cognoſcunt ſuam. Reſp. Cognitionem illam non eſſe neceſſariam: licèt enim Juſti non poſſint habere certam notitiam ſuæ juſtitiæ; non deſinunt mereri de condigno: & quamvis neſciret quiſpiam, ſe eſſe Regis filium; & ipſe tamen & ejus actiones pluris æſtimarentur ab alio id ſciente quàm actiones militis gregarii. Alia ob.

Probatur 3. Major perſonæ dignitas conducit ad aliquid faciliùs impetrandum à Deo; ergo etiam ad magis merendum. Anteced. patet ex Gen. 20. de Abraham, ex 1. Reg. 7. de Samuele, Job. 42. de ipſomet, Dan. 3. de Abraham, Iſaac, & Jacob. Vide Ambroſ. lib. 1. de Pœniten. cap. 8.

Confirmatur, Opera & obſequia amicorum ſunt gratiora, quàm aliorum, & quò fuerint magis intima, magis defertur eorum petitionibus; ergo major perſonæ dignitas conducit ad impetrationem faciliorem, ac per conſequens etiam ad magis merendum. Hinc B. Thom. in 2. d. 29. artic. 4. *Quantò majori Charitate & gratia actus informatur, tantò magis eſt meritorius.* Idem ſentiunt Suarez lib. 12. de Gratia, cap. 22. Malderus hic, Tannerus diſput. 6. dub. 5. Granad. controv. 8. tract. 11. diſput. 2. ſectione 2. cum iis quos allegant.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. Conſ. Quia non ſola libertas actus conducit ad meritum, ſed etiam ſubjecti operantis dignitas.

Ad. 2. etiam Neg. Conſ. Cùm enim dicitur, Deus unicuique reddere ſecundùm opera ſua; ſermo eſt de operibus cum omnibus ſuis circumſtantiis: una autem circumſtantia operis meritorii, eſt perſonæ dignitas, ſecundùm quam eſt grata & amica Deo.

Ad Confirm. Reſp. Nos non mereri habitibus tamquam ipſi habitus ſint noſtra merita; meremur tamen habitibus tamquam principiis noſtrorum operum & meritorum.

Ad 3. Neg. quoque eſt Conſ. Ideò enim peccatum, quod committitur à perſona viliore, non meretur majus ſupplicium, quia vilitas perſonæ non auget peccatum; & hoc propterea, quia neque addit majorem libertatem, neque peculiarem ingratitudinem, neque ſpecialem repugnantiam ad præceptum, neque ullam aliam circumſtantiam quæ ſit aggravans: ſed eſt magnitudo perſonæ, quæ cæteris paribus, aliquid addit, ratione cujus peccatum aggravatur, ut liquebit conſideranti q. 37. artic. 10. Bonum autem opus, quod fit à perſona digniore, idcircò meretur majus præmium, quia omnibus conſideratis, eſt melius & gratius: & hoc ideo, quia ſicut dignitas perſonæ dignificat opera, quæ ab illa dignitate, hoc eſt, à gratia & Charitate informantur; ita major dignitas magis dignificat.

Ad 4. Neg. Sequela, Quia dignitas, quæ eſt ex gratia habitualis, non ponit in quolibet opere bona omnes ſuos gradus, ſed aliquid tantùm moralis dignitatis ei confert, ſecundum proportionem ſuæ magnitudinis. Nec refert, quòd dignitas perſonæ Chriſti omnibus ejus operibus dederit tantam dignitatem moralem, quanta erat dignitas ejus. Quo- Tacita ob.
niam

Digitized by Google

nam illa dignitas erat ſubſtantialis conſtituens ſuppoſitum per ſe operans: Juſtorum autem dignitas ſolùm eſt accidentaria, ſcilicet per gratiam juſtificantem eis ſuperadditam.

Ad 5. Reſp. Quòd hoc ipſo quo Deus promiſit præmium iis, qui in ſtatu gratiæ fuerint benè operati, atque ita condignitatem aliquam habent ad illud; rectè intelligitur, promiſiſſe majus præmium habentibus majorem condignitatem ſeu gratiam excellentiorem.

Ad 6. Neg. Conſ. Quia cum magnitudine donorum non creſcit debitum ſemper operandi juxta totam latitudinem ſeu intenſionem illorum: & ideo, quamvis Juſtus non operetur æquali intenſione ad bona illa, modò operetur ſicut decet; dignitas perſonæ non deſinit augere valorem operis.

QUÆRITUR II.

Utrùm opera Juſtorum ſint magis meritoria ex hoc, quod ipſi operentur gratiam intuitu meritorum Chriſti eis datam.

ITA ſcil. ut opus, quod modò faciunt ex gratia Chriſti, magis ſit meritorium quàm eſſet, ſi æquale opus fieret ex gratia æqualis gradus, ſed non data ex Chriſti meritis.

Reſp. Etſi pars negativa probabiliter ſuſtineatur à Monteſino, poſt Vegam, Sotum, & Vaſquez Affirmativam tamen videri probabiliorem. Tum quia Juſti modò operantur tamquam viva membra iſtius corporis, cujus Caput eſt Chriſtus; ſicque ut Chriſto conjuncti, videntur majorem aliquam dignitatem habere, quàm alioquin non haberent. Tum quia credibile eſt, Patrem æternum particulariter reſpicere ad merita Chriſti, ut ejus intuitu majorem nobis largiatur vim merendi, quàm ſine eo dediſſet. Ita ſentiunt Cajet. 3. p. q. 1. artic. 2. loquens de ſatisfactione; cujus & meriti quoad hæc eadem eſt ratio, Suarez lib. 12. cap. 20. & 23. Granad. controv. 8. tract. 11. diſp. 2. ſect. 4. in eamdemque ſententiam ſcribunt, Hoſius cap. 73. Confeſſionis, & Lindanus, lib. 3. Panopliæ cap. 20.

An Chriſtus in nobis mereatur.

Cæterum, verene dici poſſit, quòd cùm meremur benè operando, ipſe Chriſtus in nobis mereatur, ſicut Spiritus Sanctus dicitur loqui in nobis, Matth. 10. Act. 7. & 2. ad Cor. 13. variè diſputatur.

Reſp. Pendere videtur ex modo explicandi. Si enim ſenſus ſit, Juſtos non mereri, ſed ſolùm Chriſtum; ſermo ille non eſt recipiendus, quia certum Fidei dogma eſt, Juſtos reverà mereri. Si autem ſignificari intelligatur, quòd Chriſtus ſit cauſa principalis noſtrorum meritorum, quòdque omne meritum noſtrum ex ipſo ſit, neque ullum meritum eſſe poſſit abſque ejus gratia; veriſſimè dicitur.

Similiter ſi dicatur, Chriſtus mereri in nobis, quia nos ſumus viva ejus membra, ita ſcil. ut actiones membrorum, ſecundùm quod ſunt membra, attribuantur ipſi tamquam Capiti; rectè etiam admittit Granad. dicta ſect. 4. Si verò Chriſtus intelligatur mereri in nobis, quia ipſe vel ſibi vel nobis per noſtras actiones acquirat jus ad mercedem; (quod eſt propriè mereri, juxta B. Thom. in qq. Diſp. q. de Virtutibus in Communi art. 1. ad 2.) ſic non meretur in nobis, cùm ſit extra ſtatum merendi.

ARTICULUS IX.

Utrùm aliquis poſſit perſeverantiam mereri.

De qua perſeverantia ſit quæſtio.

NON quæritur de perſeverantia prout ſignificat virtutem infuſam, quæ unà cum reliquis in juſtificatione infunditur, & quam habent omnes Juſti, etiamſi non omnes uſque ad finem perſeverent, atque ita non habeant donum perſeverantiæ; de qua ſi quæreretur, Reſpondendum eſſet ſicut de prima gratia habituali dictum eſt artic. 5. Sed quæſtio eſt de perſeverantia actuali, ſeu de illa, quæ eſt continuatio boni uſque ad finem, (qua nimirum quiſpiam realiter & cum effectu in bono uſque ad finem vitæ perſiſtit) ac per conſequens etiam de magno illo dono perſeverantiæ, quo Deus facit, ut qui Juſtus eſt in juſtitia perſeveret uſque ad mortem; de quo videantur quæ diximus quæſt. 109. art. 10. Videtur autem, quòd hanc perſeverantiam poſſit aliquis mereri.

1. Quia Juſtus poteſt de condigno mereri vitam æternam; ergo etiam ea ad illam conſequendam ſunt neceſſaria, inter quæ unum eſt donum perſeverantiæ.

2. Juſtus poteſt mereri gratiam orandi ſicut oportet pro perſeverantia: qui autem petierit ſicut oportet; infallibiliter conſequetur, juxta illud, *Petite & dabitur vobis.*

3. Poteſt Juſtus alteri mereri perſeverantiam; ergo & ſibi.

4. Juſtus per unum vel plura bona opera poteſt mereri unum aliud bonum opus ſubſequens ſeu auxilium efficax ad illud faciendum: eadem autem ratione per iſtud opus ſubſequens poteſt mereri auxilium efficax ad aliud, & per iſtud aliud ſimiliter, & ſic deinceps; ergo poteſt mereri perſeverantiam.

5. Peccator poteſt mereri obſtinationem in malo: ergo & Juſtus perſeverantiam in bono.

Reſponſioni præmittit S. Doctor, duplicem eſſe modum obtinendi perſeverantiam à Deo: unus eſt, quando liberum arbitrium ita per gratiam conſummatam determinatur ad bonum, ut reddatur impeccabile: alius eſt, quando licèt liberum arbitrium non reddatur impeccabile, ſic tamen à Deo cuſtoditur, movetur, & inclinatur, ut non peccet mortaliter, ſed in bono permaneat uſque ad mortem: & quoniam prior modus eſt Beatorum, poſterior Viatorum; ideo duplex eſt ſupernaturalis perſeverantia: una Patriæ, altera viæ, quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

Duplex perſeverantia.

CONCLUSIO I.

Poteſt quis mereri perſev. Patriæ.

POTEST aliquis mereri perſeverantiam Patriæ, etiam de condigno. Quia ultimus terminus divinæ motionis poteſt cadere ſub meritum de condigno: perſeverantia autem patriæ ad illum terminum pertinet, cum perpetuitas ſit de ratione beatitudinis ac vitæ æternæ. Hanc proinde Concl. probant quæcumque art. 3. attulimus ad probandum, Juſtos per bona opera mereri vitam æternam de condigno.

QUÆRITUR III.

PERSEVERANTIAM viæ, de qua præſens quæſtio inſtituitur, nullus mereri poteſt de condigno. Ita B. Th. & communiter omnes orthodoxi.

Prob. 1. Illud non poteſt cadere ſub meritum de condigno, quod comparatur ad motum liberi arbitrii, à Deo movente directi ſicut principium: atqui perſeverantia viæ comparata ad motum liberi arbitrii noſtri tenet ſe ex parte principii; ergo non poteſt cadere ſub meritum de condigno. Major. prob. Quia principium meriti non cadit ſub meritum. Et confirmatur. Quia id quod cadit ſub meritum eſt effectus meriti: principium autem motus liberi arbitrii à Deo directi, eſt cauſa meriti, nec poteſt unum idemque ſimul eſſe cauſa & effectus ejuſdem meriti. Prob. Min. Quia perſeverare pendet ex continuo Dei auxilio Juſtum conſervante, movente ac dirigente: illud autem auxilium eſt principium omnis bonæ operationis noſtri liberi arbitrii.

Prob. 2. Omne quod quiſpiam de condigno meretur apud Deum infallibiliter conſequitur, niſi ipſe ponat impedimentum peccando: ſed conſtat, per multos eorum qui habent opera meritoria non conſequi perſeverantiam; ergo eam non merentur de condigno. Neque dici poteſt quòd illam quidem merentur, ſed quod peccando impediant ne illam conſequantur. Si enim illam merentur; non peccarent, cùm perſeverare ſit in bono permanere, & nullum peccatum mortale admittere, ipſaque perſeverantia tali peccato repugnet.

Digitized by Google

Si dicas: Hinc benè oſtendi, quòd non per quælibet opera meritoria Juſti mereantur perſeverantiam; non tamen probari, quòd non poſſint eam mereri, vel per aliqua excellentia merita, vel per multorum meritorum cumulum. Reſp. Satis etiam hæc probari. Partim quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus fundamentum habemus, quòd Juſti eam magis mereantur per unum opus, quàm per aliud, vel per plura potiùs quàm per pauca. Partim quia inveniuntur etiam peccaſſe, qui multa eaque excellentia opera fecerunt. Exemplo ſit Origenes, qui (ut eſt apud Euſeb. lib. 6. Hiſtoriæ cap. 32.) plurima pro Chriſti nomine perpeſſus eſt vincula, tormenta, ſupplicia: & quemadmodum ſcribit Vincentius Lirinen. contra Hæreſ. novit. capit. 23. pro Chriſto non ſolùm patre, ſed omni quoque facultate privatus eſt, & pro nomine Dominicæ Confeſſionis ſæpiùs afflictus: hic tamen poſt iſta omnia, *Dum gratia Dei inſolentius abutitur, dum ingenio ſuo nimium indulget, ſibique ſatis credit*, &c. *meruit, ut de ſe diceretur, Si ſurrexit in medio tui Propheta, non audies verba Prophetæ illius*, ait idem Lirin. ubi breviter notant Doctores & ſtudioſi, quàm neceſſaria ſit eis humilitas, dicantque frequenter: *Non veniat mihi pes ſuperbiæ*, Pſ. 35.

Prob. 3. Nullus meretur de condigno mercedem, quam Deus non promiſit: non invenitur autem uſquam promiſiſſe, quòd benè operantibus dabit in hoc ſæculo perſeverantiam; quin potius monentur omnes, *Servire Domino in timore*, Pſalm. 2. *Et qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat*, 1. ad Cor. 10. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*, Ad Philip. 2. unde & Chriſtus, nemine excepto, voluit ut omnes orent ac petant, *Ne nos inducas in tentationem*.

Quoniam verò hæc juxta potentiam Dei ordinariam procedunt; ideò ſi de abſoluta quæratur; probabile eſt, quod Tannerus, Granadus, & alii ſentiunt, Secundùm illam fieri poſſe, quòd Juſtus de condigno mereatur perſeverantiam in bono quod jam accepit. Quia Deus poſſet eam proponere ut mercedem operum, quæ Juſtus eſſet facturus, antequam donum illud ipſi largiretur.

Concluſio III.

De congruo poteſt Juſtus mereri donum perſeverantiæ.

PROBABILE eſt, Juſtum poſſe de congruo mereri perſeverantiam hujus vitæ, orando & bona opera in eum finem faciendo. De hoc enim munere dicit Aug. lib. de Dono Perſev. cap. 6. *Hoc Dei donum ſuppliciter emereri poteſt*. Eòdemque pertinet quod oramus, (cum ſpe utique obtinendi) *Fac nos tuis ſemper obedire mandatis*, fer. 3. poſt 2. Dominicam Quadrageſimæ, & quòd celebrans pro Communione addit: *Et a te nunquam ſeparari permittas*: item, quòd Propitiationis divinæ continuum nobis præſtari auxilium petimus, feria 3. poſt Lætare: & quòd quotidiè oramus, *Ne nos inducas in tentationem*. Quamvis enim non idem omnino ſit impetrare quòd mereri etiam de congruo: quando tamen nihil iſti merito repugnans invenitur; id quod impetrat quiſpiam dici poteſt de congruo mereri.

Si dicas: Hic inveniri aliquid repugnans, nimirum, quòd principium meriti non cadit ſub merito etiam de congruo: donum autem perſeverantiæ eſt principium etiam talis meriti. Reſp. Perſeverantiam in operibus ſubſequentibus poſſe conſiderari ut terminum eorum quæ præceſſerunt; quorum proinde reſpectu ipſa non eſt principium.

Alia Ob. Reſp.

Si dicas: Similiter conſiderari poſſe pro merito de condigno. Reſp. Eſſe diſparitatem, quòd meritum de condigno reſpiciat terminum ut mercedem & coronam promiſſam; non ſimiliter meritum congruum: auxilium autem Dei pro ſubſequentibus operibus eſt benè propoſitum orantibus, ut illud poſſint impetrare, & ſic quodammodo ſeu impropriè mereri; ſed non eſt propoſitum, pro mercede vel corona. Adde, quòd nec de congruo quidem poſſit quis, per unum vel plura opera ſic mereri perſeverantiam, ut propter illa detur donum perſeverandi toto reſiduo tempore, abſque nova cura, novaque ſollicitudine, & oratione, ſed tantùm ſic, ut per inſtantes preces bonave opera ad hoc directa nunc de congruo mereatur auxilium ad non cedendum tentationi, & poſt illam, iterum orando ac bona faciendo mereatur auxilium ad ſervandum idem vel aliud præceptum occurrens, & ſic deinceps ſemper orando & benè agendo, & numquam deficiendo. Ita Suarez lib. 12. cap. 38. Vviggers hic, Næratius diſp. 15. de Gratia ſect. 4.

Nec prædictæ Concl. contrarius eſt B. Thom. Quia ſolùm negat meritum de condigno (ait Granadus) Neque refert, quòd non fecerit mentionem meriti congrui, ſicut fecerat in aliis articulis, Quia Patres interdum negant aliquid cadere ſub meritum, quod tamen alibi dicunt cadere ſub meritum congrui; ut patet ex dictis de gratia juſtificante, artic. 5. unde cùm in reſp. ad 1. concedit, Juſtum orando poſſe ſibi vel alteri impetrare donum perſeverantiæ, non tamen poſſe illud mereri; rectè intelligi poteſt, concedere meritum impropriè dictum, quale eſt quod vocatur de congruo, & negare meritum propriè dictum, id eſt de condigno.

Quæſt. Reſp.

Petes: An Juſtus ita mereri poſſit ex congruo perſeverantiam, ut infallibiliter eam impetret? Reſp. Quòd ſic, ſi ita & tantum oret, quomodo & quantum oportet, promittente Salvatore Matth. 7. *Petite & dabitur vobis; omnis qui petit accipit*: Sed, *oportet ſemper orare, & non deficere*, Luc. 18. Huc facit quod 2. 2. quæſt. 83. artic. 15. docet B. Thom. concurrentibus his conditionibus, ut aliquis pro ſe petat neceſſaria ad ſalutem piè & perſeveranter; eum ſemper impetrare quod petit: cæterum ſi quæ iſtarum conditionum deſit, nec oratio nec meritum infallibiliter impetrat.

Ad Primum Arg. Reſp. Neg. Conſ. Non enim oportet, ut qui meretur finem, poſſit mereri quælibet ad eum finem neceſſaria, ſi vel illa non ſint tamquam merces propoſita aut promiſſa, vel aliquid aliud obſtet merito. Quòd autem juſtus mereri poſſit etiam de condigno aliquid ad perſeverantiam conducens ex artic. 8. clarum eſt: Augmentum enim gratiæ & Charitatis mereri maximè conducit ad perſeverandum. Sed prætereà obſervandum eſt, quòd ad merendum vitam æternam perſeverantia non eſt neceſſaria, ſed tantùm ad vitam æternam conſequendam: Juſti autem, etſi abſolutè mereantur vitam æternam, vitæ tamen illius conſecutionem non merentur abſolutè, ſed *Si in gratia deceſſerint*, ut patet ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. & can. 32.

Ad 2. Reſp. Neg. Antec. Non enim apparet, quòd Juſtus poſſit de condigno mereri ſpiritum orandi ſicut oportet pro perſeverantia; cùm ad orandum ſicut oportet, neceſſaria ſit oratio perſeverans: orationis autem perſeverantia non eſt propoſita ut merces propriè dicta præcedentium orationum vel operum.

Ad 3. etiam Neg. Antec. Si intelligatur de merito condigni. Neque refert, quòd Juſtus poſſit alteri impetrare perſeverantiam ſeu auxilium ad perſeverandum. Non enim omne id quod aliquis poteſt ſive orando ſive bona opera faciendo impetrare, etiam poteſt mereri de condigno: cùm impetratio innitatur miſericordiæ, & tale meritum innitatur juſtitiæ; unde B. Thom. in fin. reſp. ad 1. ſignificat, Juſtum nec ſibi nec alteri poſſe mereri (de condigno videlicet) bonum perſeverantiæ, quamvis poſſit illud impetrare.

Ad 4. Reſp. cum Suarez dicto lib. 12. c. 26. Neg. Ant. Non enim poteſt Juſtus per actum præteritum vel in præſenti factum de condigno mereri aliquod auxilium efficax ſequenti tempore dandum pro alio actu faciendo.

Si dicas: Non repugnare gratiæ hoc mereri, Reſp. Non quidem repugnare gratiæ, quaſi tribueretur propriis viribus; aliter tamen repugnat gratiæ, in quantum excedit vires & capacitatem gratiæ, quam ſolet Deus in hoc ſæculo impertiri: quia inter actus priores & poſteriores, vel inter actuale auxilium priùs datum & poſterius dandum, nec per ſe nec ex Dei promiſſione eſt ordo meriti ad mercedem.

Ad 5.

Digitized by Google

Ad 5. in primis Neg. Conſ. Quoniam ad malum homo ſufficit ſibi, non ſimiliter ad bonum. Deinde ad Antec. reſp. Nullum juxta ordinariam Dei legem mereri ut in hac vita exiſtens ſit omnino obſtinatus, ſic ut non poſſit à peccato recedere; quamvis benè mereantur ut Deus eum in peccato relinquat, cùm peccatum mortale ex ſe & natura ſua dignum ſit pœna æterna.

Pro ſol. 2. & 3. B. Th. ſignificat eſſe dicendum, quòd & impeccabilitas, quæ eſt de ratione beatitudinis, & augmentum gratiæ habet ſe ad meritum ut terminus; illa ut ultimus ſeu ad ultimum pertinens: iſtud ut proximus; & ideo utrumque poteſt cadere ſub meritum: donum autem quo Deus faciat Juſtum continuò in bono perſeverare, pertinet ad cauſam & principium meriti, & non eſt ejus terminus; cùm continuatio motus & motio moventis, facientis ut motus continuetur, non ſit terminus motus, ſed ad ejus principium pertineat.

Articulus X.

Utrùm temporalia bona cadant ſub merito.

Pro Reſponſione ſit

Concluſio I.

Ut neceſſaria ad ſalutē cadant ſub merito condigno.

Bona temporalia, ſecundùm quòd ſunt alicui neceſſaria aut valdè utilia ad opera virtutum, quibus perducitur in vitam æternam, ſimpliciter cadunt ſub merito; ideoque Juſti poſſunt ea mereri de condigno. Ita ſignificat B. Thom. & poſt eum Conrad. Valent. Malder. Granad. Ratio eſt. Quoniam in bonis operibus ad bona temporalia ſic conſiderata comparatis reperiri poſſunt omnes conditiones requiſitæ ad meritum de condigno; cùm enim ipſa ſint condigna reſpectu vitæ æternæ, etiam habent condignitatem ad ea media illi conſequendæ neceſſaria ſeu valdè utilia, quæ reſpectu illorum poſſunt habere rationem termini, & non deeſt divina promiſſio, cùm Pſ. 33. dicatur: *Inquirentes Dominum, non minuetur omni bono.* Et 1. ad Tim. 4. *Pietas ad omnia utilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ*: ſi ergo Juſtus ex divina gratia motus oret, vel bona opera faciat, ut conſequatur illud temporale bonum, quod Deus novit eſſe illi neceſſarium aut valdè expediens ad ſalutem; apparet quòd illud merebitur. Dico *quod Deus novit &c.* quia hominum judicio ſæpè videtur aliqua bona temporalia eſſe neceſſaria, quæ Deus novit nequidem eſſe utilia; & propterea quando Juſti boni illis deſtituuntur, neque illa impetrant, quamvis pro illis obtinendis orent, exiſtimare debent ea ſibi non expedire.

Sunt qui B. Th. aliter quàm de merito condigni explicent: ſed ut de illo explicetur, ſuadet in primis quod ait Bona temporalia, ſic ut dictum eſt conſiderata, cadere ſub merito, *Sicut augmentum Charitatis*; hoc enim augmentum cadere ſub merito condigni docuit artic. 8. 2. Quia non erat opus diſtinguere meritum in ordine ad bona temporalia, ſi ipſa nullo modo cadant ſub merito condigni: nam quamvis conſiderentur ſecundùm ſe, & non ſecundùm quod conducunt ad ſalutem; poſſunt cadere ſub meritum congrui. 3. Quia cadere ſub merito ſimpliciter eſt periphraſis ejus, quod cadit ſub merito propriè dicto, quale eſt meritum quod dicitur de condigno, & non illud quod vocatur de congruo: at S. Thom. ait, Temporalia ſic conſiderata non cadere ſub merito ſimpliciter, ac etiam ſimpliciter cadere ſub merito; ut patet ex illis verbis, *Omnia illa, quæ ordinantur ad hunc ſidem, ſimpliciter cadunt ſub merito*, ſi nimirum aliunde nihil obſtet, quale foret, ſi non eſſent terminus, vel ſi non eſſent promiſſa ut merces, & poſteà: *Secundùm hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito*: cùmque temporalibus ſecundùm ſe conſideratis, dicit: *Ita non ſimpliciter cadunt ſub merito*; clarum eſt, quòd velit, ea, ſicut priùs dixit conſiderata, ſimpliciter cadere ſub merito.

Concluſio II.

Bona temporalia ſecundùm ſe ſpectata non ſimpliciter cadunt ſub merito, nec ullus ea mereri poteſt de condigno. Non peccator, quia nullum poteſt eſſe meritum de condigno ſine ſtatu gratiæ: peccator autem eſt extra illum ſtatum. Non etiam Juſtus; partim quia ſub meritum condignum ea ſola cadunt, quæ conducunt ad ſalutem Animæ; ejuſmodi autem bona ſic ſpectata ad illam non conducunt: partim quia manifeſtum eſt, Deum non ſemper Juſtioribus dare abundantiam temporalium majorem quàm impiis, ſed interdum longè minorem, ſecundùm videlicet quòd novit eis ad ſalutem expedire.

Concluſio III.

Non tantùm Juſti ſed etiam peccatores poſſunt per opera moraliter bona de congruo mereri bona temporalia. Ita ſignificat B. Th. in fin. corp. Sermo autem eſt de merito congrui; non eo, quod in aliqua bonitate ſupernaturali fundatur: ſed de eo, quod congruitatem aliquam habet moralem. Attenta enim Dei bonitate & liberalitate, congruum videtur, quòd operibus moraliter bonis bonum aliquod reddat ejuſdem ordinis. Unde Chryſ. hom. 67. ad pop. Antioch. ait, quòd *Cùm malus proſperis utitur rebus; paucorum bonorum hic retributionem capiat.* Et Hieron. in cap. 1. Aggæi: *Quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla, quæ juſta ſunt; non eſt tam injuſtus Deus, ut propter multa mala paucorum obliviſcatur bonorum; ſed facit illa tantùm metere, quæ in bonam terram ſeminaverit, & in ſua horrea congregare.* Aug. quoque lib. 5. de Civit. cap. 15. oſtendit, Romanis propter quoſdam eorum bonos mores mercedem temporalem fuiſſe redditam.

Concluſio IV.

Per opera ſimpliciter mala, ſive ex ſe ſive ex aliqua circumſtantia mala ſint, peccatores non merentur bona temporalia ne quidem de congruo. Non tamen per peccata meretur aliquid boni. Quia ut opus aliquod ſit quoquo modo meritorium alicujus boni, debet eſſe bonum: alioquin enim pœnam meretur, non verò boni cujuſquam remunerationem. Iſtam Concl. indicat S. Doctor hic in Reſp. ad 2. dicens, Temporales retributiones quibuſdam peccatoribus à Deo factas eſſe factas ſecundùm comparationem ad pravam ipſorum voluntatem. Apertiùs autem id expreſſit 2. 2. q. 110. art. 3. ad 2. Ubi ſcribit, quòd *Obſtetrices* (de quibus hic in Reſp. ad 2.) *non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei & benevolentia, ex qua proceſſit mendacium: unde ſignanter dicitur* Exod. 1. *Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos: mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.*

Neque huic Concluſ. opponendum eſt, quòd Ezech. 29. legitur, Regi Babylonis Deum rependiſſe ſpolia Ægypti pro opera, quam in expugnanda Tyro navaverat; in qua tamen expugnatione graviter peccaverat, utpote ſuæ cupiditati obſequens, ut dominium Tyri ſibi uſurparet, nequaquam cogitans Deo miniſtrare in exequenda juſtitia. Revera enim neque ipſe mercedem meruit per ſuum malum opus, neque Deus iſti operi eam rependit: ſed habita duntaxat ratione miniſterii, quo (etſi neſcius) Deo ſervierat; Deus voluit iſta ſpolia ei reddere: non tamquam mercedem, quam ipſe eſſet meritus; ſed velut gratum habens effectum ſuæ motionis, hoc eſt expugnationem Tyri: & hoc non qua parte procedebat ab animo Regis ambitioſo; ſed ſecundùm quod erat juſta & ex ſua motione profecta.

Neque refert, quòd in textu nominetur merces: Id enim intelligi poteſt more humano dictum. Solent namque homines interdum habere gra-

tam ultionem, quam ſervus (præſertim ſi ab eis motus fuerit) de ipſorum inimicis fecit, etiamſi ipſe neſciverit, ſe vel ab eis moveri, vel illos eſſe inimicos ſuorum dominorum; ac deinde aliquam mercedem tali ſervo reddere, quamvis revera nihil ſit promeritus: quo caſu id quod redditur non eſt merces reſpondens operi, ſed ipſorum tantùm dominorum motionis effectui. Sic in propoſito Deus voluit Regi Babylonis mercedem ſeu quaſi mercedem redde; non quam Rex eſſet opere ſuo promeritus: ſed quam ipſe Deus judicabat convenientem eſſe ſuæ motioni & voluntati, ſecundùm quam ei placebat vindicta ſumpta de Tyro; per Regem quidem illum neſcientem: ſed tamen ab ipſo motum, ut juſta vindicta ſumeretur de Tyro.

Pro fol. 1. dicendum eſt ad Min. Quòd bona temporalia fuerint in veteri lege promiſſa ſicut merces juſtitiæ; non ſecundùm ſe: ſed ſecundùm quod ordinabantur ad ſpiritualia, & ſecundùm quod in temporalibus figurabantur æterna.

Pro Arg. *Sed contrà*; dicendum eſt: Bona temporalia & mala temporalia ſimiliter ſe habere ad bonos & malos quantùm ad ſubſtantiam illorum bonorum: at non ſimiliter ſe habent quantùm ad finem, quem Deus intendit in illorum conceſſione vel immiſſione. Quando enim bona temporalia concedit malis; intendit vel pro quibuſdam bonis hic taliter eos remunerare, in futurum autem ſervare puniendos juxta peccatorum ipſorum exigentiam, vel quid ſimile; cùm autem ejuſmodi bona largitur bonis & electis; intendit eos talibus mediis manuducere ad æternam vitam, ad quam nos perducere dignetur, qui dixit, *Ego ſum via, & veritas & vita*, Jeſus Chriſtus, *qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula*. Per interceſſionem Beatiſſimæ V. Mariæ, & omnium Sanctorum: ſpecialiter autem Sancti noſtri Thomæ Aquinatis, Doctoris Angelici & Communis, in cujus profectò honorem Commentarium hunc, (Deo qui in nobis cœperat perficiente) abſolvimus.

Non nobis, Domine, non nobis, ſed Nomini tuo da gloriam.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,
Quæ in hoc Tomo aut allegantur aut ex profeſſo explicantur.

Primus Numerus, denotat paginam; Secundus, columnam primam vel ſecundam.

EX GENESI.

CAp. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona, pag. 300. 1.
Cap. 2. De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ea eo, morte morieris, 430. 2.
Cap. 3. Quia audiſti vocem uxoris tuæ, & comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ea ea, 360. 2.
Cap. 4. Sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius, 82. 2.
Nonnè ſi benè egeris, recipies? ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum aderit? 107. 2.
Septuplum ultio dabitur de Cain, de Lamech verò ſeptuagies ſepties, 260. 1.
Cap. 6. Videns Deus quòd multa malitia hominum eſſet in terra, 107. 1.
Noe invenit gratiam coram Domino, 497. 2.
Noe vir juſtus atque perfectus fuit, 364. 2.
Cap. 8. Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua, 344. 1.
Cap. 9. Omne quod movetur & vivit, erit vobis in cibum, 478. 2.
Cap. 15. Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis, 621. 2.
Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam, 639. 2.
Cap. 16. Revertere ad dominam tuam, & humiliare ſub manu illius, 191. 1.
Cap. 17. Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te, 325. 1.
Dabo tibi & ſemini tuo terram hanc peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaam in poſſeſſionem æternam, 358. 1.
Cap. 20. Scio quòd ſimplici corde feceris, 89. 1.
Cap. 22. Nunc cognovi quòd timeas Deum, 589. 2.
Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, 348. 2.
Cap. 23. Adoravit Abraham coram populo terræ, 470. 1.
Cap. 34. Quibus perpetratis audacter, 188. 1.
Cap. 37. Oderant eum, nec poterant ei quidquam pacificè loqui, 556. 2.
Cap. 45. Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum, 299. 1.
Cap. 50. Nolite timere: num Dei poſſumus reſiſtere voluntati? 299. 1. & 301. 2.
Vos cogitaſtis de me malum, 251. 2.

EX EXODO.

CAp. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos, 643. 2.
Cap. 7. Ego indurabo cor ejus, 309. 2.
Induratum eſt cor Pharaonis, 89. 1.
Cap. 8. Induratum eſt cor Pharaonis, 89. 2.
Ingravavit cor ſuum, 310. 2.
Cap. 12. Septem diebus fermentum non apparebit in domibus veſtris: qui comederit fermentatum, peribit anima ejus de cœtu Iſrael, 430. 2.
Hanc obſervare debent filii Iſrael, 425. 2.
Cap. 18. Provide de omni plebe viros, 484. 2.
Cap. 19. Eriis mihi in peculium de cunctis populis, 459. 1.
Cap. 20. Locutuſque eſt Dominus cunctos ſermones hos, 457. 1.
Ego ſum Dominus Deus tuus, 462. 2.
Viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem, 363. 2.
Honora patrem tuum & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, 463. 2.
Non occides, non furtum facies, 461. 1.
Non furtum facies, 366. 1.
Loquere tu nobis, & audiemus: non loquatur nobis Dominus, ne fortè moriamur, 466. 1.
Hæc dices filiis Iſrael, ibid.
Cap. 21. In ſeptimo anno egredietur liber, 485. 1.
Cap. 22. Si pignus acceperis à proximo tuo veſtimentum, ante ſolis occaſum reddes ei: ipſum enim eſt quo operitur, indumentum carnis ejus; nec habet aliud in quo dormiat, 462. 1.
Cap. 23. Averſor impium, 300. 1.
Si audieris vocem ejus, & feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, & affligam affligentes te, 463. 1.
Servietiſque Domino Deo veſtro, ut benedicam panibus tuis & aquis, ibid.
Cap. 24. Omnia verba Domini, quæ locutus eſt, faciemus, 457. 1.
Cap. 32. Ego autem in die ultionis viſitabo & hoc peccatum eorum, 360. 2.
Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli, 355. 2.
Cap. 33. Loquebatur Dominus ad Moyſen facie ad faciem, 458. 2.
Inveniſti gratiam coram me, 497. 2.
Cap. 35. Omnis voluntarius & prono animo offerat eos Domino, 51. 1.

EX LEVITICO.

CAp. 7. Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto; 256. 1.
Cap. 11. Hæc ſunt animalia quæ comedere debetis, 485. 2.
Cap. 14. Cùm Sacerdos invenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei qui purificatur, ut offerat duos paſſeres, 479. 1.
Sicut pro peccato, ita & pro delicto ad Sacerdotem pertinet hoſtia, 256. 1.
Cap. 19. Non oderis fratrem in corde tuo, 89. 1.
Cap. 20. Portabunt ambo peccatum ſuum, 245. 2.
Eriis mihi ſancti, quia Sanctus ego Dominus, & ſeparavi vos à cæteris populis, ut eſſetis mei, 459. 1.
Cap. 22. Qui obtulerit oblationem ſuam, vel vota ſolvens, vel ſpontè offerens, 462. 1.
Cap. 24. Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur, 368. 2.
Cap. 26. Si in præceptis meis ambulaveritis, & mandata mea cuſtodieritis, & feceritis ea, dabo vobis pluvias temporibus ſuis, & terra gignet germen ſuum, & pomis arbores replebuntur, 463. 2.

EX LIB. NUMERI.

CAp. 14. Quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis ultionem meam, 360. 2
Cap. 18. Suſtinebitis peccata ſacerdotii veſtri, 245. 2

EX DEUTERONOMIO.

CAp. 1. Hæc ſunt verba quæ loquutus eſt Moyſes ad omnem Iſrael, 459. 1.
Loquutuſque eſt Moyſes ad filios Iſrael omnia quæ præceperat illi Dominus ut diceret eis, 457. 2.
Date ex vobis viros ſapientes & gnaros, ibid.
Tuli de tribubus viros ſapientes & nobiles, & conſtitui eos principes, 484. 2.
Cap. 2. Induraverat Dominus Deus ſpiritum ejus, 309. 2.
Cap. 4. Cuſtodi temetipſum & animam tuam ſolicitè, 395. 1.
Non addetis ad verbum quod vobis loquor, 415. 1.
Nunc Iſrael audi præcepta & judicia quæ ego doceo te, 459. 1.
Hæc eſt enim veſtra ſapientia & intellectus coram populis, ut audientes univerſi præcepta hæc, dicant, En populus ſapiens & intelligens, ibid.
Quæ eſt alia gens ſic inclyta, ut habeat ceremonias juſtaque judicia & univerſam legem, quam ego proponam hodie ante oculos veſtros? ibid.
Quæ eſt alia gens ſic inclyta, ut habeat ceremonias juſtaque judicia & univerſam legem? 459. 2

Cuſtodi præcepta ejus atque mandata, quæ ego præcipio tibi, ut benè ſit tibi & filiis tuis poſt te, & permaneas multo tempore ſuper terram, 463. 1.
Cap. 5. Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos, ut annunciarem vobis verba ejus, 458. 1.
Loquar tibi mandata mea & ceremonias atque judicia, 460. 5.
Hæc verba loquutus eſt Dominus ad omnem multitudinem veſtram in monte de medio ignis & nubis & caliginis voce magna, nihil addens ampliùs: & ſcripſit ea in duabus tabulis lapideis, quas tradidit mihi, 466. 1.
Cap. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, 89. 1.
Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ atque judicia, quæ mandavit Dominus Deus veſter, ut docerem vos, 457. 2.
Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ atque judicia, 460. 2.
Audi Iſrael, Dominus Deus noſter unus eſt, 465. 5.
Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua, ibid.
Cap. 7. Sculptilia eorum igne combures: non concupiſces argentum & aurum de quibus facta ſunt, neque aſſumes ex eis quidquam, ne offendas, propterea quia eſt abominatio Domini Dei tui, 478. 5.
Cap. 9. Peccatum quod feceratis, arripiens igne combuſſi, 245. 2.
Scio quòd non propter juſtitias tuas Dominus Deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in poſſeſſionem, cùm duriſſimæ cervicis ſis populus, 458. 2.
Ut compleret verbum ſuum Dominus, quod ſub juramento pollicitus eſt patribus tuis, Abrahæ, Iſaac, & Jacob, 459. 1.
Cap. 10. Nunc Iſrael quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi ut timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus, & diligas eum, ac ſervias Domino Deo tuo in toto corde tuo & in tota anima tua? 460. 5.
Scripſitque in tabulis, juxta id quod priùs ſcripſerat, verba decem, quæ locutus eſt Dominus ad vos in monte de medio ignis, 466. 1.
Cap. 12. Si comedere volueris, & te eſus carnium delectaverit, occide & comede juxta benedictionem Domini Dei tui, 176. 1.
Cave ne imiteris eas, poſtquam fuerint te introeunte ſubverſæ, & requiras cæremonias earum, 417. 1.
Non facies ſimiliter Domino Deo tuo; omnes enim abominationes quas averſatur Dominus, fecerunt diis ſuis, offerentes filios & filias, & comburentes igni; quod præcipio tibi, hoc tantùm facito Domino, nec addas quidquam, nec minuas, ibid.
Cap. 16. Judices & magiſtratus conſtitues, 409. 1.
Juſtè quod juſtum eſt perſequeris, 471. 5.
Cap. 19. Audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere, 456. 1.
Cap. 21. Auferetur ab eis reatus ſanguinis, 355. 2.
Cap. 23. Dominus enim Deus tuus ambulat in medio caſtrorum, 478. 1.
Sint caſtra tua ſancta, & nihil in eis appareat fœditatis, ibid.
Cap. 24. Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, ſed unuſquiſque pro peccato ſuo morietur, 363. 5.
Non pervertes judicium advenæ & pupilli, ibid.
Cap. 25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus, 347. 2.
Cap. 28. Sicut ante lætatus eſt Dominus ſuper vos, benè vobis faciens, voſque multiplicans: ſic lætabitur diſperdens vos atque ſubvertens, ut auferamini de terra, ad quam ingredieris poſſidendam, 311. 5.
Cap. 30. Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt, 511. 2.
Conſidera quòd hodie poſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum &c. elige ergo vitam, 139. 5.
Cap. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi; majores tuos, & dicent tibi. 135. 2.
Date magnificentiam Deo noſtro, Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ ejus judicia, 144. 1.
Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ ejus judicia; Deus fidelis & abſque ulla iniquitate, juſtus & rectus, 300. 1.
Cap. 33. Legem præcepit nobis Moyſes, 451. 2.

EX LIB. JOSUE.

Cap. 5. Dominus ipſe eſt Deus in cœlo ſurſum, & in terra deorſum, 47. 2.
Cap. 7. Quicumque ille in hoc facinore fuerit deprehenſus, comburetur igni cum omni ſubſtantia ſua, 363. 5.
Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis, donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere, ibid.
Cap. 24. Auferte deos, quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia & in Ægypto, 419. 1.

EX LIB. JUDICUM.

Cap. 17. 18. & 21. Non erat Rex in Iſrael, ſed unuſquiſque quod ſibi rectum videbatur, hoc faciebat, 408. 2.

EX LIB. RUTH.

Cap. 3. Dicet tibi quid agere debeas, 455. 5.

EX LIB. I. REGUM.

Cap. 2. Si peccaverit vir in virum, placari ei poteſt Deus; ſi autem in Dominum peccaverit vir, quis orabit pro eo? 254. 2.
Cap. 7. Præparate corda veſtra Domino, & ſervite illi ſoli, 587. 2.
Cap. 8. Hoc erit jus Regis qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis, 379. 2.

EX II. REGUM.

Cap. 4. Cui oportebat mercedem dare pro nuncio, 485. 2.
Cap. 7. Omne quod eſt in corde tuo, vade, fac, 89. 1.
Cap. 12. Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis, 299. 2.
Quia blaſphemare feciſti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur, 360. 2.
Cap. 16. Inite conſilium quid agere debeamus, 94. 5.
Dominus præcepit Semei, ut malediceret David, 299. 1.
Cap. 24. Furor Domini dicitur commoviſſe Davidem, ut numeraret Iſrael & Judam, 299. 1.
Et addidit furor Domini iraſci contra Iſrael, commovitque David in eis dicentem: Vade, numera Iſrael & Judam, 302. 1.

EX III. REGUM.

Cap. 3. Dividite infantem, 230. 1.
Cap. 8. Non eſt homo qui non peccet, 533. 1.
Cap. 17. Corviſque præcepi, ut paſcant te ibi, 301. 2.
Cap. 22. Decipies, & prævalebis: egredere, & fac ita, 299. 1. & 302. 2.
Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum Achab, 299. 5.

EX IV. REGUM.

Cap. 7. Non faciet ultra ſervus tuus holocauſtum aut victimam diis alienis, niſi Domino ſoli, 470. 1.
Cap. 17. Non audierunt, ſed induraverunt cervicem ſuam, 310. 5.

EX I. PARALIPOMENON.

Cap. 21. Conſurrexit autem Sathan contra Iſrael, & incitavit David, ut numeraret Iſrael, 302. 1.
Cap. 29. Domine Deus cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat, 548. 2.
Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi, 632. 2.

EX II. PARALIPOMENON.

Cap. 15. Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo: ſi quæſieritis eum, invenietis: ſi autem dereliqueritis, derelinquet vos, 551. 5.
Cap. 19. Impio præbes auxilium, & his qui oderunt me, amicitia jungeris: & idcircò iram Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te, 638. 2.
Cap. 20. Cùm ignoremus quid agere debeamus, 455. 2.

EX II. ESDRÆ.

Cap. 9. Dediſti eis judicia recta, & legem veritatis, cæremonias, & præcepta bona, 456. 2.

EX LIB. TOBIÆ.

Cap. 2. Filii Sanctorum ſumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus eſt his, qui fidem ſuam nunquam mutant ab eo, 463. 2.
Cap. 4. Cave ne aliquando peccato conſentias, 95. 2.
Conſilium ſemper a ſapiente perquire, 535. 2.
In ipſa initium ſumpſit omnis perditio, 341. 5.
Cap. 5. Angelus ejus comitetur vobiſcum, 574. 1.
Cap. 12. Quoniam à morte liberat, & ipſa eſt quæ purgat peccata, 48. 1.

EX

EX LIB. JUDITH.

CAp. 4. Amalec confidentem in virtute ſua & in potentia ſua &c. dejecit, 200. 2.
Cap. 5. Dedit eis Deus cœli virtutem reſiſtendi, ibid.

EX LIB. ESTHER.

CAp. 16. Nec putare debetis, ſi diverſa jubeamus, ex animi noſtri venire levitate; ſed pro qualitate, & neceſſitate temporum, ut Reipublicæ poſcit utilitas, ferre ſententiam, 447. 1.

EX JOB.

CAp. 1. In omnibus his non peccavit Job labiis ſuis, neque ſtultum quid contra Deum loquutus eſt, 108. 1.
Erat vir ille ſimplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo, 364. 2. & 589. 1.
Dominus dedit, Dominus abſtulit: ſicut Domino placuit, ita factum eſt, 299. 2.
Cap. 2. Erat vir ille ſimplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo, 364. 2. & 589. 1.
Cap. 3. Nunc enim dormiens ſilerem, & ſomno meo requieſcerem, 347. 2. & 350. 1.
Cum Regibus & conſulibus terræ qui ædificant ſibi ſolitudines, aut cum principibus qui poſſident aurum, 350. 1.
Cap. 4. Ecce qui ſerviunt ei, non ſunt ſtabiles, 36. 2.
Cap. 9. Si juſtificare me voluero, os meum condemnabit me. Si innocentem oſtendero, pravum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea, 591. 1.
Cap. 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonnè tu qui ſolus es? 314. 2.
Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? 586. 2.
Nemo mundus à ſorde, nec infans cujus diei unius vita ſit ſuper terram, 322. 1.
Cap. 15. Quid eſt homo, ut immaculatus ſit? 372. 1.
Cap. 19. In noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum, 463. 2.
Cap. 21. Impii dixerunt Deo, Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus, 63. 2.
Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus, 130. 1.
Cap. 22. Quid prodeſt Deo, ſi juſtus fueris; aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua? 632. 2.
Cap. 24. Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in ſuperbiam, 310. 1.
Cap. 25. Ecce luna etiam non ſplendet, & ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu ejus: quantò magis homo putredo, & filius hominis vermis? 108. 1.
Cap. 28. Timor Domini ipſa eſt ſapientia, 232. 1.
Poſuiſſe pluviis legem, 397. 1.
Cap. 31. Ab infantia mea crevit mecum miſeratio, 212. 2.
Et de utero matris meæ egreſſa eſt mecum, ibid.
Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine, 492. 2.
Cap. 34. Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias ejus intelligere noluerunt, 296. 2.
Cap. 35. Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? 626. 1. & 632. 2.
Cap. 38. Circumdediſſe mare terminis, dixiſſe; Uſque huc venies, & non procedes ampliùs, 397. 1.
Cap. 41. Rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ, 137. 2.
Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? 522. 1. & 632. 2.
Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? Omnia quæ ſub cœlo ſunt, mea ſunt, 632. 2.

EX PSALMIS.

PSalmus 1. Beatus vir qui non abiit in conſilio impiorum, 31. 2.
Sed in lege Domini voluntas ejus, & in lege ejus meditabitur die ac nocte, ibid.
Pſal. 2. Servite Domino in timore, 188. 1.
Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore: apprehendite diſciplinam, ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via juſta, 596. 2.
Pſal. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, 124. 1.
Filii hominum uſquequò gravi corde, ut quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? 344. 1.
Pſal. 5. Non Deus volens iniquitatem tu es, 300. 1.
Pſal. 6. Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum, 293. 2.
Laboravi in gemitu meo, lavabo per ſingulas noctes lectum meum, lacrymis meis ſtratum meum rigabo, 182. 1.
Pſal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam, 161. 2. & 167. 2.
Pluet ſuper peccatores laqueos: ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum, pars calicis eorum, 355. 2.
Juſtus Dominus, & juſtitias dilexit, 311. 1.
Pſal. 14. Providebam Dominum in conſpectu meo ſemper, quoniam à dextris eſt mihi, ne commovear, 548. 1.
Conſerva me Domine, quoniam ſperavi in te, 554. 1.
Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, 27. 2.
Pſal. 16. Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, 523. 1.
Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, ut non moveantur veſtigia mea, 543. 1. & 548. 2.
Satiabor cùm apparuerit gloria tua, 9. 1. & 23. 1. & 28. 1. & 31. 1. & 33. 1. & 42. 2. & 235. 2.
Pſal. 17. Retribuet mihi Dominus ſecundùm juſtitiam meam, & ſecundùm puritatem manuum mearum retribuet mihi: quia cuſtodivi vias Domini, nec impiè geſſi à Deo meo, 108. 1.
In te eripiar à tentatione, 540. 1.
Adjutor meus eſto, ne derelinquas me, 541. 2.
Pſal. 18. Lex Domini immaculata, convertens animas: teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis, 386. 2.
Lex Domini immaculata, 455. 2. & 457. 1.
Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, 378. 2.
Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine,
Pſal. 20. Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis, 576. 2.
Pſal. 22. Miſericordia ejus ſubſequetur me, 547. 1.
Miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ, 576. 2.
Pſal. 23. Quis aſcendet in montem Domini, aut quis ſtabit in loco ſancto ejus? innocens manibus, & mundo corde, 235. 2. & 255. 2.
Pſal. 24. Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris, 63. 2. & 283. 2.
Univerſæ viæ Domini miſericordia & veritas, 303. 1.
Pſal. 26. Ut videam voluptatem Domini, 29. 1.
Adjutor meus eſto, 543. 1.
Dirige me in ſemitam rectam, ibid.
Credo videre bona Domini in terra viventium, 29. 1.
Pſal. 29. Ego dixi in abundantia mea, Non movebor in æternum, 540. 1.
Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus, ibid.
Pſal. 30. Conturbatus eſt in ira oculus meus, 191. 2.
Pſal. 31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, 42. 1.
Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, 602. 1.
Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum, ibid.
Pro hac orabit ad te omnis Sanctus, 533. 1.
Multa flagella peccatoris, 355. 2.
Pſal. 32. Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum, 200. 2.
Pſal. 33. Inquirentes Dominum non minuentur omni bono, 643. 1.
Pſal. 35. Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos, 27. 2. & 31. 1.
In lumine tuo videbimus lumen, 28. 1. & 45. 1.
Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen, 31. 1.
Noluit intelligere, ut benè ageret, 63. 2.
Non veniat mihi pes ſuperbiæ, 642. 1.
Pſal. 36. Manſueti hæreditabunt terram, 235. 1.
Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui, 176. 1.
Dominus amat judicium, & non derelinquet ſanctos ſuos, 551. 1.
Declina à malo, 536. 1.
Pſal. 37. Cor meum conturbatum eſt, dereliquit me virtus mea, 344. 1.
Pſal. 40. Sana animam meam, quia peccavi tibi, 342. 1. & 530. 2.
Pſal. 41. Quemadmodum deſiderat cervus ad fontes aquarum, ita deſiderat anima mea ad te Deus, 33. 1.
Pſal. 43. Non egredieris Deus in virtutibus noſtris, 200. 2.
Pſal. 48. Homo cùm in honore eſſet non intellexit, comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis, 344. 1.
Pſal. 50. Tibi ſoli peccavi, 254. 2.
Dele iniquitatem meam, & omnes iniquitates meas dele, 602. 1.
Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea, 314. 2. & 316. 1.
Et in peccatis concepit me mater mea, 328. 2.
Lavabis me, & ſuper nivem dealbabor, 353. 2. & 355. 1.
Lavabis me, 604. 2.
Aſperges me Domine hyſſopo, & mundabor: lavabis me, & ſuper nivem dealbabor, 602. 1.
Cor mundum crea in me Deus, 525. 2.
Domine labia mea aperies, ibid.
Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies, 182. 1.
Benignè fac Domine in bona voluntate tua Sion, 497. 2.
Pſal. 51. Qui ſperavit in multitudine divitiarum, 18. 1.
Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate? 296. 2.
Pſal. 52. Dixit impius in corde ſuo, Non eſt Deus, 408. 1.
Pſal. 58. Miſericordia ejus præveniet me, 547. 1. & 576. 2.

Pſal. 61. Si affluant, nolite cor apponere, 18. 1.
Deus reddet unicuique ſecundùm opera ejus, 621. 2.
Pſal. 64. Ad te omnis caro veniet, 253. 2.
Pſal. 65. Non dedit in commotionem pedes meos, 548. 1.
Pſal. 67. Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis, 523. 1.
Pſal. 68. Deleantur de libro viventium, 511. 2.
Pſal. 70. Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me, 638. 2.
Pſal. 72. Quid mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram? 9. 1. & 23. 1. & 33. 1.
Pſal. 74. Tu confirmaſti columnas ejus, 557. 1.
Pſal. 75. Vovete, 425. 2.
Vovete, & reddite Domino Deo veſtro, 462. 1.
Pſal. 76. Dixi, Nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ Excelſi, 523. 1.
Memor fui Dei, & delectatus ſum, 173. 2.
Pſal. 77. Averterunt ſe, & non ſervaverunt pactum, 248. 1.
Quia caro ſunt, ſpiritus vadens, & non rediens, 535. 2.
Pſal. 78. Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt, 63. 2.
Adjuva nos Deus ſalutaris noſter; adjutor meus eſto, 574. 2.
Pſal. 79. Domine Deus virtutum, 200. 2.
Pſal. 80. Dilata os tuum, & implebo illud, 521. 1.
Dilata cor tuum, 525. 2.
Pſal. 83. Videbitur Deus deorum in Sion, 28. 1.
Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſæcula ſæculorum laudabunt te, 43. 1.
Gratiam & gloriam dabit Dominus, 45. 2. & 560. 2. & 586. 2.
Elegi abjectus eſſe in domo Dei mei, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum, 91. 2.
Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum, 159. 1.
Pſal. 84. Converte nos Deus ſalutaris noſter, 525. 1.
Pſal. 85. Deduc me in via tua, *ibid.* 2.
Pſal. 87. Manè oratio mea preveniet te, 576. 2.
Pſal. 90. Eripiam eum, & glorificabo eum, & oſtendam illi ſalutare meum, 28. 1.
Oſtendam illi ſalutare meum, *ibid.*
Pſal. 91. Delectaſti me Domine in factura tua, 176. 1.
Pſal. 93. Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt, 499. 1.
Docet hominem ſcientiam, 500. 2.
Pſal. 104. Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus, 299. 2.
Pſal. 111. Beatus vir qui timet Dominum, 42. 1. & 602. 2.
Pſal. 113. Deus noſter in cœlo & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit, 580. 2.
Omnia quæcumque voluit, fecit, 301. 1.
Pſal. 117. Impulſus, everſus ſum, ut caderem, & Dominus ſuſcepit me, 540. 1.
Pſal. 118. Beati immaculati in via, 42. 1. & 108. 1. & 353. 2.
Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini, 108. 1. & 457. 1.
Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in avaritiam, 299. 2. & 303. 2.
Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum, 520. 1.
Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam, 182. 2.
Omnis conſummationis vidi finem, 2. 1.
Inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum propter retributionem. 2. 1. & 463. 2.
Concupivit anima mea deſiderare juſtificationes tuas, 168. 2.
Vidi prævaricantes, & tabeſcebam, quia eloquia tua non cuſtodierunt, 182. 2.
Cuſtodivit anima mea teſtimonia tua, & dilexit ea vehementer; ſervavi mandata tua, & teſtimonia tua, 520. 1.
Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum: adjutor & ſuſceptor meus es tu: greſſus meos dirige, 543. 1.
Præveni in maturitate, & clamavi: prævenerunt oculi mei ad te diluculò, 576. 2.
Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen ſemitis meis, 378. 2.
Pſal. 119. Hei mihi quia incolatus meus prolongatus eſt, 182. 2.
Pſal. 125. Qui ſeminant in lacrymis, in exultatione metent, 630. 1.
Pſal. 127. Beati omnes qui timent Dominum, 31. 2.
Ut videas bona Jeruſalem, 29. 1.
Pſal. 142. Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens, 107. 2. & 603. 2.
Doce me facere voluntatem tuam, 142. 2. & 378. 1.
Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam, 231. 1.
Pſal. 143. Beatus populus, cujus Dominus Deus ejus, 31. 2. & 463. 2.
Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt, 463. 2.
Pſal. 144. Confiteantur tibi omnia opera tua, 144. 1.
Pſal. 145. Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis ſunt, 249. 1.
Pſal. 147. Qui annunciat verbum ſuum Jacob, & judicia ſua Iſrael: non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis, 459. 1.
Non fecit taliter omni nationi, 467. 2.
Pſal. 148. Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt: ſtatuit ea in æternum & in ſæculum ſæculi, præceptum poſuit, & non præteribit. 395. 1.
Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum ejus, 397. 1.
Pſal. 149. Exultabunt Sancti in gloria, 20. 1.

EX LIB. PROVERBIORUM.

Cap. 1. Imprudentes odibunt ſcientiam, 63. 2.
Ego quoque in interitu veſtro ridebo, & ſubſannabo, cùm vobis id quod timebatis acciderit, 311. 1.
Cap. 2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis, 68. 2. & 176. 1. & 296. 2.
Omnes qui ingrediuntur ad eam, non revertentur, nec apprehendent ſemitas vitæ, 530. 2.
Cap. 3. Ne innitaris prudentiæ tuæ, & ne ſis ſapiens apud temetipſum, 135. 2.
Cap. 4. Ne delecteris in ſemitis impiorum, 176. 1.
Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem, 639. 1.
Vias enim quæ à dextris ſunt, novit Dominus, 715. 2.
Perverſæ verò ſunt quæ à ſiniſtris ſunt, *ibid.*
Cap. 6. Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima ejus; oculos ſublimes &c. 368. 2.
Mandatum lucerna eſt, & lex lux, 378. 2.
Cap. 8. Hauriet ſalutem à Domino, 66. 2.
Meum eſt conſilium & æquitas: mea eſt prudentia & fortitudo, 214. 1.
Ego diligentes me, diligo, 222. 2. & 509. 2.
Per me Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt, 393. 2. & 417. 1.
Quando præparabat cœlos, aderam, quando certa lege & gyro vallabat abyſſos: quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos, 395. 1.
Præparatur voluntas à Domino, 395. 1. & 524. 1. & 625. 1. & 545. 2. & 587. 2.
In multiloquio non deerit peccatum; qui autem moderatur labia ſua, prudentiſſimus eſt, 367. 1. & 369. 1.
Odium ſuſcitat rixas, & univerſa delicta operit charitas, 603. 1. 606. 1.
Cap. 11. Non proderunt in die ultionis, 18. 1.
Seminanti juſtitiam merces fidelis, 628. 2.
Cap 12. Qui confidit in cogitationibus ſuis, impiè agit, 135. 2.
Cap 13. Spes quæ differtur, affligit animam, 174. 1.
Inter ſuperbos ſemper jurgia ſunt, 163. 2.
Cap. 14. Errant qui operantur malum, 292. 2.
Septies cadet juſtus, & reſurget, 364. 2.
Cap. 15. Reſponſio mollis frangit iram, 191. 1.
Cap. 16. Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, 5. 2. & 9. 1. & 16 2. & 586. 1.
Hominis eſt præparare animam, 521. 1. & 525. 2. & 587. 2.
Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus ejus, 525. 1.
Cap. 17. Qui juſtificat impium, & qui condemnat impium, abominabilis eſt uterque apud Deum, 600. 1.
Spiritus triſtis exſiccat oſſa, 181. 1.
Cap 18. Juſtus prior eſt accuſator ſui, 533. 1.
Cap. 20. Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato? 372. 1. & 533. 1. & 591. 1.
Cap. 21. Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud, 54. 1. & 77. 2.
Omnis via viri recta ſibi videtur, 292. 2.
Cap. 22. Melius eſt nomen bonum quàm divitiæ multæ, 18. 1.
Cap. 24. Septies in die cadet juſtus, 534. 1.
Cap. 25. Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno: ita triſtitia viri nocet cordi, 181. 1.
Cap. 27. Ne glorieris in craſtinum, ignorans, quid ſuperventura pariat dies, 556. 2.
Infernus & perditio nunquam implentur, ſimiliter & oculi hominum inſatiabiles, 294. 2.
Cap. 28. Beatus homo qui ſemper eſt pavidus, 592. 1. & 596. 2.
Cap. 29. Rex qui judicat in veritate pauperes, thronus ejus in æternum firmabitur, 358. 1.
Cap. 30. Affer, affer, 18. 1.
Qui nimis emungit, elicit ſanguinem, 414. 2.

EX LIB. ECCLESIASTES.

Cap. 1. In multa ſapientia multa ſit indignatio; & qui addit ſcientiam, addit & laborem, 181. 2.
Præceſſit ſapientia omnes qui fuerunt ante eum in Jeruſalem, & mens ejus contemplata eſt multa ſapienter, deditque cor ſuum

ſuum ut ſciret prudentiam, &c. agnovi quòd in his quoque eſſet labor & afflictio ſpiritus, eò quòd in multa ſapientia multa ſit indignatio, 32. 1.
Cap. 2. Nonnè melius eſt comedere & bibere, & oſtendere animæ ſuæ bona de laboribus ſuis? 17. 2.
Et ſupergreſſus ſum opibus omnes qui ante me fuerunt in Jeruſalem, 18. 1.
Vidi in omnibus vanitatem & afflictionem animi, & nihil permanere ſub Sole, 22. 1.
Nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur, & oblectaret ſe in his quæ præparaveram, 22. 1.
Affluam divitiis, & fruar bonis, 86. 2.
Cap 3. Cognovi quòd non eſſet melius niſi lætari, 21. 2.
Deus cuncta fecit bona in tempore ſuo, 249. 1. & 300. 1.
Didici quòd omnia opera quæ fecit Deus, perſeverent in perpetuum, 458. 1.
Cap. 4. Laborare non ceſſat, nec ſatiantur oculi ejus divitiis, 294. 1.
Cap. 5. Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, ut comedat quis, & bibat, & fruatur lætitia ex labore ſuo, 17. 1.
Cap. 7. Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet, 107. 2. & 364. 2. & 367. 1. & 533. 1.
Melius eſt ire ad domum luctus quàm ad domum convivii: in illa enim finis cunctorum admonetur hominum, 183. 1.
Per triſtitiam vultus corrigitur animus delinquentis, *ibid.*
Cap. 8. Quia non profertur citò contra malos ſententia, abſque timore ullo filii hominum perpetrant mala, 310. 1.
Cap. 9. Vade, & comede in lætitia panem tuum, & bibe cum gaudio vinum tuum, 17. 2.
Sunt juſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei; & tamen neſcit homo, utrùm amore an odio dignus ſit, 591. 1.
Omnia in futurum ſervantur incerta, 596. 2.
Cap. 10. Pecuniæ obediunt omnia, 340. 2.
Cap 11. Aufer iram à corde tuo, & malitiam à carne tua, 253. 1.
Si ceciderit lignum ad Auſtrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit, 625. 1.

EX CANTICIS CANTICORUM.

CAp. 1. Trahe me poſt te, 525. 2.
Nigra ſum, 602. 2.
Cap. 2. Amore langueo, 165. 2.
Cap. 3. Anima mea liquefacta eſt, ut dilectus meus loquutus eſt, 166. 1.
Cap. 8. Quæ eſt iſta quæ aſcendit dealbata? 60. 2.

EX LIB. SAPIENTIÆ.

CAp. 1. Sentite de Domino in bonitate, & in ſimplicitate cordis quærite illum, 89. 1.
Cap. 2. Fruar bonis quæ ſunt, 86. 2.
Circumveniamus juſtum, quoniam inutilis eſt nobis, & contrarius eſt operibus noſtris, & improperat nobis peccata legis, 167. 2.
Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum, 315. 1.
Excæcavit eos malitia eorum, 309. 2. & 344. 1.
Cap. 3. Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe, 621. 2.
Cap. 4. Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius, 549. 1. & 554. 1.
Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum, 454. 2.
Cap. 5. Juſti in perpetuum vivent, 36. 1. & 43. 1. & 463. 2.
Accipiet regnum decoris, 463. 2.
Laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, & ambulavimus vias difficiles, 262. 1. & 357. 2.
Nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore: ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei, 235. 2.
Cap. 6. Exiguo conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur, 264 2.
Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus, 589. 2.
Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum, 463. 2.
Cap. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, 42. 2.
Neminem diligit Deus, niſi eum qui in ſapientia inhabitat, 231. 1.
Cap. 8. Non habet amaritudinem converſatio ejus, nec tædium convictus ejus, 43. 1.
Labores hujus magnas habent virtutes, 200. 2.
Sobrietatem & prudentiam docet, & juſtitiam & virtutem, quibus utilius nihil eſt in vita hominibus, 204. 2. & 209. 2. & 214. 1.
Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter, 384. 1. & 395. 2. & 583. 2.
Cap. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ; corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem, 499. 1.
Cap. 10. Reddidit juſtis mercedem laborum ſuorum, & deduxit illos in via mirabili, 470. 1.
Ideò juſti tulerunt ſpolia impiorum, *ibid.*
Cap. 11. Deus diligit omnia quæ ſunt, & nihil odit eorum quæ fecit, 249. 1. & 306. 1.
Nihil odiſti eorum quæ feciſti, 300. 1.
Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, 359. 2.
Quomodo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes; aut quod à te vocatum non eſſet, conſervaretur? 395. 1. & 249. 1.
Cap. 12. Ipſum qui non debet puniri, condemnare exterum æſtimas à tua virtute, 322. 1.
Cap. 13. A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri, 498. 2.
Si tantum potuerunt ſcire, ut poſſent æſtimare ſæculum, quomodo hujus Dominum non faciliùs invenerunt; *ibid.*
Cap. 14. Odio ſunt Deo impius & impietas ejus, 249. 1. & 300. 1. 602. 2. 607. 2.
Cap. 16. Oportet prævenire ſolem ad benedictionem tuam, 425. 2.

EX ECCLESIASTICO.

CAp. 1. Expellit peccatum, 48. 1.
Religioſitas cuſtodiet, & juſtificabit cor, 600. 1.
Qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari, 231. 1.
Timor Domini initium ſapientiæ, cum fidelibus in vulva concreatus, 325. 2.
Cap. 2. Nullus ſperavit in Domino, & confuſus eſt, 48. 1.
Crede Deo, & recuperabit te; & dirige viam tuam, & ſpera in illum, 462. 2.
Qui timetis Dominum, credite illi: & non evacuabitur merces veſtra. Qui timetis Dominum, ſperate in illum, *ibid.*
Qui timetis Dominum, diligite illum, *ibid.*
Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, 587. 2.
Væ duplici corde, 89. 1.
Cap. 3. Qui amat periculum, peribit in illo, 128. 2. & 131. 1.
Cor durum malè habebit in noviſſimo, 309. 2.
Cap. 6. In multitudine Presbyterorum prudentium ſta, & ſapientiæ illorum conjungere, ut omnem narrationem Dei poſſis audire, & proverbia laudis non effugiant à te: & ſi videris ſenſatum, evigila ad eum, 135. 2.
Cap. 7. Noli velle mentiri omne mendacium, 246. 2. & 366. 1.
Cap. 8. Ne deſpicias narrationem Presbyterorum ſapientium, 135. 2.
Non te prætereat narratio ſeniorum, ipſi enim didicerunt à patribus ſuis; quoniam ab ipſis diſces intellectum, *ibid.*
Cap. 10. Nihil eſt iniquius quàm amare pecuniam, hic enim & animam ſuam venalem habet, 18. 1. & 340. 2.
Initium omnis peccati eſt ſuperbia, 341. 1.
Sedes ducum ſuperborum deſtruxit Deus, & ſedere fecit mites pro eis: radices gentium ſuperbarum arefecit Deus, & plantavit humiles ex ipſis gentibus, *ibid.*
Memoriam ſuperborum perdidit Deus, & reliquit memoriam humilium ſenſu, *ibid.*
Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo, *ibid.*
Cap. 11. Facile eſt in oculis Dei ſubitò honeſtare pauperem, 616. 2.
Cap. 12. Si invenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine, 190. 1.
Cap. 14. Inſatiabilis oculus cupidi in parte iniquitatis, 294. 2.
Non ſatiabitur, donec conſumat arefaciens animam ſuam, *ibid.*
Ante obitum tuum operare juſtitiam, quoniam non eſt apud inferos invenire cibum, 625. 1.
Cap. 15. Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te: ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit, dabitur illi, 67. 1. & 91. 2. & 511. 2. & 539. 1.
Adimplebit cum ſpiritu ſapientiæ & intellectus, 197. 1.
Non dicas, ille me implanavit, 300. 1.
Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit ſpatium peccandi, 300. 1. & 301. 2.
Cap. 16. Omnis miſericordia faciet locum unicuique ſecundùm meritum operum ſuorum, 621. 1.
Cap. 17. Cognoſce juſtitias & judicia Dei, 284. 2.
Cap. 18. Poſt concupiſcentias tuas non eas, & à voluntate tua avertere, 21. 2. & 492. 2.
Ne verearis uſque ad mortem juſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum, 600. 1. 625. 1. 628. 2.
Cap. 19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet, 369. 2.
Cap. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient, 175. 1.
Legem mandavit Moyſes in præceptis juſtitiarum, & hæreditatem domui Jacob, 457. 1.
Cap. 25. Omnis plaga triſtitia cordis eſt, 179. 1.
A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur, 328. 2.
Cap. 27. Propter indifferens multi deliquerunt, 18. 1.

Cap. 30.

Cap. 30. Triſtitiam longè expelle à te, multos enim occidit triſtitia, & non eſt utilitas in illa, 181. 1. & 183. 1.
Non eſt cenſus ſuper cenſum ſalutis corporis, 21. 1.
Cap. 31. Qui probatus eſt in illo, & perfectus eſt, erit in gloria æterna, 43. 1.
Beatus dives qui inventus eſt ſine macula, 353. 2.
Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius, 624. 1.
Cap. 38. In Eccleſiam non tranſilient, 485. 1.
Super ſellam judicis non ſedebunt, ibid.
Cap. 43. Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, ſupervalebit adhuc, 216. 2.

EX ISAIA.

Cap. 1. Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, 463. 1.
Lavamini, mundi eſtote, &c. 602. 1.
Cap. 2. De Sion exibit lex, & verbum Domini de Jeruſalem, 486. 1.
Cap. 4. Si abluerit Dominus ſordes filiarum Sion, 353. 2.
Cap. 5. Propterea captivus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam, 283. 2.
Væ qui dicitis malum, bonum: Væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris, & coram vobiſmetipſis prudentes: Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem, 368. 2.
Cap. 7. Si non credideritis, non intelligetis, 611. 2.
Cap. 10. Ad gentem fallacem mittam eum, contra populum furoris mei mandabo illi, ut auferat ſpolia, 304. 2.
Cap. 11. Donum ſapientiæ, intellectus, conſilii, fortitudinis, ſcientiæ, pietatis ac timoris Domini, 231. 2.
Et erit juſtitia cingulum lumborum ejus, & fides cinctorium renum ejus, 232. 2.
Cap. 13. Dominus exercituum præcepit militiæ belli, 299. 1.
Cap. 24. Congregabuntur in congregatione unius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere, 259. 2.
Cap. 27 Et iſte omnis fructus, ut auferatur peccatum, 615. 2.
Cap. 28. Sola vexatio intellectum dabit auditui, 180. 2.
Cap. 30 Expectat Dominus, ut miſereatur veſtri, 521. 1.
Dicunt videntibus, nolite videre, & aſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea quæ recta ſunt; loquimini nobis placentia, videte nobis errores, 130. 1.
Cap. 33. Deus judex noſter, Deus legifer noſter, Dominus rex noſter, ipſe ſalvabit nos, 415. 1. & 486. 1.
Cap. 43. Ego ſum, ipſe qui deleo iniquitates veſtras propter me, 531. 1. & 602. 1.
Cap. 44. Omnem voluntatem meam complebis, 511. 2.
Cap. 45. Faciens pacem, & creans malum, 299. 1.
Cap. 46 Redite prævaricatores ad cor, 587. 2.
Conſilium meum ſtabit, 94. 1.
Cap. 48. Scivi quia durus es tu; & nervus ferreus cervix tua, & frons tua ærea, 344. 2.
Cap. 52. Occurriſti lætanti & facienti juſtitiam: in viis tuis recordabuntur tui, 108. 2.
Mundamini qui fertis vaſa Domini, 525. 2.
Cap. 53. Pro eo quòd laboravit anima ejus, videbit & ſaturabitur: in ſcientia ſua juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit, 600. 1.
Cap. 55. Quomodo deſcendit imber & nix de cœlo, &c. ſic erit verbum meum, quod egredietur de ore meo: non revertetur ad me vacuum, ſed faciet quæcumque volui, & proſperabitur in his ad quæ miſi illud, 580. 2.
Cap. 58. In die jejunii invenitur voluntas veſtra, 142. 2.
Cap. 60. Videbis & affluens, mirabitur & dilatabitur cor tuum, 174. 2.
Cap. 63. Quare errare nos feciſti Domine de viis tuis? 299. 1.
Cap. 64. Facti ſumus ut immundus omnes nos, quaſi pannus menſtruatæ univerſæ juſtitiæ noſtræ, 107. 2. & 353. 2.
Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te, 463. 2.
Cap. 65. Appropinquate Deo, 525. 2.
Gaudebitis & exultabitis uſque in ſempiternum, 36. 1.

EX JEREMIA.

Cap. 2. In tempore afflictionis dicent: ſurge, & libera nos, 180. 2.
Malum & amarum eſt, reliquiſſe te Dominum Deum, 248. 1.
Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua, dicit Dominus, 353. 2.
Cap. 4. Lava à malitia cor tuum, 609. 1.
Cap. 5. Percuſſiſti eos, & non doluerunt; attriviſti eos, & renuerunt accipere diſciplinam; induraverunt facies ſuas ſupra petram, & noluerunt reverti, 309. 2.
Incircumciſæ aures eorum, & audire non poſſunt, 556. 2.
Cap. 7. Pejùs operati ſunt quàm patres eorum, 260. 1.
Cap. 10 A ſignis cœli nolite metuere quæ timent gentes, 76. 2.
Scio Domine quia non eſt hominis via ejus, nec viri eſt ut ambulet, & dirigat greſſus ſuos, 548. 1.
Cap. 14. Multæ ſunt averſiones noſtræ, tibi peccavimus, 248. 1.
Cap. 23. Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus juſtitia noſtra, 603. 2.
Cap. 30. Inſanabilis fractura tua, 530. 2.
Cap. 31. Non docebit ultra vir proximum ſuum, dicens, cognoſce Dominum, 233. 1.
Ecce dies veniunt, dicit Dominus; & feriam domui Iſrael & domui Juda fœdus novum, 486. 1.
Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam, ibid.
Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorum non memorabor ampliùs, ibid.
Converte me Domine, & convertar, quia tu Dominus meus, poſtquam enim convertiſti me, egi pœnitentiam, 525. 1. & 587. 2.
Cap. 32. Timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant à me, 548. 1.
Cap. 33. Emundabo eos ab omni iniquitate ſua, 353. 2. & 525. 2.

EX LIB. THRENI.

Cap. 1. Peccatum peccavit Jeruſalem, propterea inſtabilis facta eſt, 535. 2.
Cap. 3. Quis eſt iſte qui dixit ut fieret, Domino non jubente? 299. 2.
Cap. 4. Major effecta eſt iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum, 260. 1.
Cap. 5. Converte nos Domine, & ad te convertemur, 376. 1. & 525. 1. & 586. 2.

EX LIB. BARUCH.

Cap. 3. Lumen obedit ei in tremore, 397. 1.
Cap. 6. Te oportet adorari Domine. 425. 1.

EX EZECHIELE.

Cap. 5. Complebo furorem meum, & requieſcere faciam indignationem meam in eis, & conſolabor, 311. 2.
Cap. 11. Dabo eis cor unum, & ſpiritum novum tribuam eis, 525. 2.
Cap. 14. Propheta cùm locutus fuerit verbum, & erraverit; ego Dominus decepi illum, 299. 1.
Cap. 18. Anima quæ peccaverit, ipſa morietur; filius autem non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filii, 313. 2. & 362. 1. & 364. 1. & 367. 1.
Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, 519. 2.
Facite vobis cor novum & ſpiritum novum, 525. 2.
Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ quas fecerat non recordabuntur, 623. 1. & 638. 1.
Convertimini, & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus veſtris, & non erit vobis in ruinam iniquitas, 632. 2.
Cap. 19. Et præparaverat cor ſuum, ut requireret Dominum Deum patrum ſuorum, 639. 1.
Cap. 20. Dedi eis præcepta non bona, 456. 2.
Quæ faciens homo vivet in eis, ibid.
Nec idola Ægypti reliquerunt, 459. 1.
Cap. 33. Juſtitia juſti non liberabit eum in quacumque die peccaverit, 638. 2.
Cap. 34. Cum auſteritate imperabatis eis, & cum potentia, 423. 2.
Cap. 36. Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum, 309. 1.
Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri, 486. 1. & 525. 2.
Et faciam ut in præceptis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini, 486. 1. & 543. 1.
Recordamini viarum veſtrarum peſſimarum, ſtudiorumque non bonorum, & diſplicebunt vobis iniquitates veſtræ & ſcelera veſtra, 486. 1.
Deus facit, ut in præceptis ejus ambulemus, 524. 1.
Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris, 353. 2. & 602. 1. & 604. 2.

EX DANIELE.

Cap. 2. Tu rex regum es, & Deus cœli regnum & fortitudinem & imperium & gloriam dedit tibi, 446. 1.
Suſcitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non diſſipabitur, 489. 1.
Cap. 3. Non oportet nos de hac re reſpondere tibi, 425. 2.
Cap. 4. Conſilium meum regi placeat, 93. 2.
Peccata tua eleemoſynis redime, 348. 2.

Cap. 6. Coram eo juſtitia inventa eſt in me, 364. 2.
Cap. 7. Suſcipient autem regnum Sancti Dei altiſſimi, & obtinebunt regnum uſque in ſæculum & ſæculum ſæculorum, 464. 1.
Poteſtas ejus, poteſtas æterna quæ non auferetur, & regnum ejus quod non corrumpetur, 489. 1.
Cap. 9. Cumque adhuc loquerer, & orarem, & confiterer peccata mea, & peccata populi mei Iſrael, 533. 2.
Cap. 12. Qui docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui ad juſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates, 572. 1.
Multi de his qui dormierunt in terræ pulvere, evigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, 463. 2.
Cap. 13. Concupiſcentia ſubvertit cor tuum, 73. 1.
Everterunt ſenſum ſuum, & declinaverunt oculos ſuos ut non viderent cœlum, neque recordarentur judiciorum juſtorum, 310. 2.
Cap. 21. Impii dixerunt Deo, Recede à nobis: ſcientiam viarum tuarum nolumus, 63. 2.

EX OSEA.

Cap. 4. Vota populi mei comedent, 605. 1.
Cap. 13. In me tantummodò auxilium tuum, 575. 1.
Cap. 14. Omnem aufer iniquitatem, 602. 1.

EX JOELE.

Cap. 2. Lignum attulit fructum ſuum, & ficus & vinea dederunt virtutem ſuam, 200. 2.

EX LIB. AMOS.

Cap. 3. Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit, 299. 1. & 356. 2.
Cap. 4. Præparare in occurſum Domini Dei tui Iſrael, 587. 2.
Cap. 6. Qui lætamini in nihilo, 248. 1.

EX MICHÆA.

Cap. 7. Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem? 602. 1.

EX LIBRO NAHUM.

Cap. 1. Non vindicabit bis in idipſum, 356. 2.

EX LIB. HABACUC.

Cap. 1. Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris, 300. 1.
Cap. 3. Oratio Habacuc pro ignorantiis, 283. 2. & 292. 2.

EX ZACHARIA.

Cap. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, 375. 2. & 525. 1. & 587. 2.
Cap. 7. Averterunt ſcapulam recedentem, 248. 1.
Cap. 12. Effundam ſuper domum David, & ſuper habitatores Jeruſalem, ſpiritum gratiæ & precum, 522. 2.
Cap. 13. In illa die erit fons patens domui David & habitantibus Jeruſalem, in ablutionem peccatoris & menſtruatæ, 353. 2.

EX MALACHIA.

Cap. 1. Non eſt mihi voluntas in vobis, & munus non ſuſcipiam de manu veſtra: ab ortu enim ſolis uſque ad occaſum magnum eſt nomen meum in gentibus, & in omni loco ſacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda, 479. 2.
Mementote legis Moyſi ſervi mei, 457. 2.

EX I. MACHABÆORUM.

Cap. 8. Audierunt prælia eorum & virtutes bonas, quas fecerunt in Galatia, 200. 2.

EX II. MACHABÆORUM.

Cap. 1. Adaperiat cor veſtrum in lege ſua, 525. 2. & 530. 1.
Cap. 4. Videbat, ſine regali providentia impoſſibile eſſe pacem rebus dari, 408. 2.
Cap. 5. Repulſus utique fuiſſet ab audacia, 188. 1.
Cap. 7. Rex mundi defunctos nos pro ſuis legibus in æternæ vitæ reſurrectione ſuſcitabit, 463. 2.

EX MATTHÆO.

Cap. 3. Parate viam Domini, 587. 2.
Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ, 559. 1.
Pœnitentiam agite, 525. 1. & 614. 2.
Cap. 4. Dic ut lapides iſti panes fiant, 294. 2.
Oſtendit ei omnia regna mundi, & dixit; Hæc omnia tibi dabo, ſi cadens adoraveris me, *ibid.*
Mitte te deorſum; ſcriptum eſt enim: Angelis ſuis mandavit de te, *ibid.*
Cap. 5. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt, 25. 2. & 28. 1. & 33. 2.
Beati qui eſuriunt & ſitiunt juſtitiam, quoniam ipſi ſaturabuntur, 41. 1.
Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur, 181. 2.
Sic luceat lux veſtra coram hominibus, ut videant opera veſtra bona, & glorificent patrem veſtrum qui in cœlis eſt, 47. 2. & 108. 1. & 150. 2. & 493. 2. & 573. 1.
Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum, 602. 2.
Beati miſericordes, 614. 1.
Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum, 47. 1. & 490. 1. & 493. 1.
Eſtote perfecti, 495. 2.
Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo, 149. 1. & 246. 2.
Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio, 246. 2.
Non poteſt unum capillum album facere aut nigrum, 395. 1.
Qui angariaverit te mille paſſus, vade cum eo alia duo, & qui abſtulerit tibi tunicam, da ei & pallium, 416. 1.
Si quis te percuſſerit in dexteram maxillam, præbe illi & alteram, 425. 2.
Nolite putare quoniam veni ſolvere legem aut prophetas: non veni ſolvere, ſed adimplere, 491. 1.
Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum, 364. 1.
Jota unum aut unus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant, 491. 1.
Ego autem dico vobis, non jurare omnino, 491. 2.
Merces veſtra copioſa eſt in cœlis, 621. 2.
Cap. 6. Theſaurizate vobis theſauros in cœlo, ubi neque ærugo neque tinea demolitur, & ubi fures non effodiunt nec furantur, 39. 1. & 43. 1.
Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit, 6. 2. & 111. 2.
Fiat voluntas tua, 142. 2.
Ne nos inducas in tentationem, 540. 1.
Quis veſtrum cogitas poteſt adjicere ad ſtaturam ſuam cubitum unum? 395. 1.
Nolite vobis theſaurizare theſauros in terra, 495. 1.
Cap. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur, 47. 1. & 493. 2.
Arbor mala non poteſt fructus bonos facere, 107. 2.
Omnis arbor bona fructus bonos facit, 108. 1. & 145. 1.
Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, & in nomine tuo dæmonia ejecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos, 200. 2. & 232. 2.
Non omnis qui dicit, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum; ſed qui facit voluntatem patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum, 220. 2.
Ex fructibus eorum cognoſcetis eos, 493. 2.
Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti qui ædificavit domum ſuam ſupra petram, 494. 2.
Petite, & dabitur vobis; omnis qui petit, accipit, 642. 2.
Cap. 8. Non inveni tantam fidem in Iſrael, 233. 1.
Dic verbo, & ſanabitur puer meus, 612. 1.
Venti & mare obediunt ei, 397. 2.
Vade, oſtende te ſacerdoti, & offer munus quod præcepit Moyſes, 436. 1. & 481. 1.
Cap. 9. Ut quid cogitatis mala in cordibus veſtris? 151. 2.
Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus, 342. 1.
Publicani & peccatores venientes diſcumbebant cum Jeſu, 355. 1.
Si vinum novum mittatur in utres veteres, utres corrumpuntur, & vinum effunditur, 414. 2.
Creditis quia hoc poſſum facere vobis? 612. 1.
Jeſus videns fidem illorum qui offerebant ei paraliticum, dixit paralitico: Remittuntur tibi peccata tua, 637. 2.
Cap. 10. Quicumque potum dederit uni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam, 364. 1.
Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere, 459. 1.

In

In viam gentium ne abieritis, & in civitates Samaritanorum ne intraveritis, 494. 2.
Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo qui in cœlis eſt: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, 493. 2.
Cap. 11. Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde, 19. 1.
Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida; Tyro, & Sidoni remiſſius erit in die judicii quàm vobis, 260. 1.
Jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve, 415. 1. & 493. 1. & 519. 2.
Omnes Prophetæ & lex uſque ad Joannem prophetaverunt, 481. 1.
Inter natos mulierum non ſurrexit major Joanne Baptiſta: qui autem minor eſt in regno cœlorum, major eſt illo, 589. 1.
Cap. 12. Chriſtus Dominus arundinem quaſſatam non confregit, & linum fumigans non extinxit, 137. 2.
Ex fructu cognoſcitur arbor, 235. 2. & 493. 2.
Omne verbum otioſum quod locuti fuerit homines, reddent rationem de eo in die judicii, 369. 1.
Cap. 13. Aliud dat fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum, 41. 1.
Præcepit eis, ne manifeſtum eum facerent, 425. 1.
Cap. 15. De corde exeunt pravæ cogitationes, 89. 1.
O mulier, magna eſt fides tua, 223. 1.
Nihil quod in os intrat, coinquinat hominem, 483. 1.
Irritum feciſtis mandatum Dei, 457. 1.
Cap. 16. Quodcumque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis, 416. 2. & 439. 1.
Tu es Chriſtus Filius Dei vivi. Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt, 612. 1.
Deus reddet unicuique ſecundùm opera ejus, 621. 2.
Quid prodeſt homini, ſi mundum univerſum lucretur, animæ verò ſuæ detrimentum patiatur? 362. 2.
Cap. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt, 25. 2. & 28. 1.
Si peccaverit in te frater tuus, 254. 2.
Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & publicanus, 416. 2.
Cap. 19. Facilius eſſe camelum per foramen acus tranſire, quàm divitem intrare in regnum cœlorum, 18. 1.
Omnis qui reliquerit domum vel fratres &c. propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit, 40. 1. & 496. 1.
Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata, 47. 1. & 415. 2. & 510. 1. & 511. 2. & 513. 1. & 634. 1.
Qui poteſt capere capiat, 143. 1.
Moyſes ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere uxores veſtras, 457. 2.
Vade, vende quæ habes, & da pauperibus, 491. 2. & 495. 2. & 496. 1.
Sequere me, 496. 1.
Omnia hæc cuſtodivi à juventute mea, 511. 2.
Cap. 20. Qui voluerit inter vos major fieri, erit veſter ſervus, 19. 1.
Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo, 41. 1.
Neſcitis quid petatis, 162. 2.
Cap. 22. Qui ſe humiliat, exaltabitur, 19. 1.
Quod eſt mandatum in lege? Diliges Dominum Deum tuum, 462. 2. & 473. 1.
Diliges proximum tuum ſicut teipſum, 473. 1.
Cap. 23. Alligant onera gravia & importabilia, & imponunt in humeros hominum, 413. 2. & 443. 1.
Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia quæcumque dixerint vobis, ſervate & facite, 456. 1. & 481. 1.
Cap. 24. Prædicabitur Evangelium regni in toto orbe, 489. 2.
Cap. 25. Intra in gaudium Domini tui, 31. 1. & 34. 1.
Tunc dicet Rex his qui à dextris erunt: Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum, 40. 1. & 346. 1. & 352. 2.
Ibunt hi in ſupplicium æternum, juſti autem in vitam æternam, 43. 1. & 358. 1.
Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, 348. 1. & 352. 2. & 355. 2. & 358. 1.
Neſcio vos, 283. 2.
Ite maledicti in ignem æternum: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare, 348. 1. & 490. 1.
Omni habenti dabitur, & abundabit, 639. 1.
Inutilem ſervum ejicite in tenebras exteriores, 496. 2.
Cap. 26. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu, 142. 2.
Flevit amarè, 182. 1.
Orate ut non intretis in tentationem, 548. 2.
Cap. 28. Docerent ſervare omnia quæ ipſe mandavit, 47. 2.
Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis, 441. 2. & 486. 1.
Ecce ego vobiſcum ſum uſque ad conſummationem ſæculi, 488. 2.

EX MARCO.

Cap. 3. Qui blaſphemaverit in Spiritum Sanctum, non habebit remiſſionem in æternum; ſed reus erit æterni delicti, 358. 1.
Cap. 5. Non poterat ibi virtutem ullam facere, 200. 2.
Cap. 7. Præcepit illis, ne cui dicerent, 425. 1.
Moyſes dixit, honora patrem tuum & matrem tuam, 457. 2.
Quòd reſcinderent verbum Dei, *ibid.*
Cap. 8. Præcepit turbæ diſcumbere, 425. 1.
Cap. 9. Vermis eorum non moritur, & ignis eorum non extinguitur, 347. 2.
Cap. 10. Quæcumque habes, vende, & da pauperibus, 425. 2.
Ad duritiam cordis veſtri ſcripſi vobis præceptum iſtud, 457. 2.
Quid tibi vis faciam? Rabboni, ut videam, 521. 1.
Cap. 16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit, 48. 1. & 611. 1.
Signa autem eos qui crediderint, hæc ſequentur &c. 220. 2.
Qui non crediderit, condemnabitur, 620. 2.
Illi autem profecti prædicaverunt ubique, 489. 2.

EX LUCA.

Cap. 1. Erant juſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela, 108. 1. & 364. 2. & 456. 2.
Eſurientes implevit bonis, 235. 2.
Regnabit in domo Jacob in æternum, & regni ejus non erit finis, 488. 2.
Inveniſti gratiam apud Deum, 497. 2.
Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, 589. 1.
Cap. 2. Obtulerunt pro eo Domino &c. ſicut ſcriptum eſt in lege Domini, 457. 1.
Secundùm legem Moyſi, *ibid.*
Cap. 6. Date mutuum, 425. 2.
Qui contempſerit ſæcularia, ipſe merebitur ſempiterna, 235. 1.
Cap. 7. Fides tua te ſalvam fecit, 46. 1. & 48. 1.
Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, 48. 1. & 223. 1. & 589. 1.
Mulier quæ erat in civitate peccatrix, 355. 1.
Dic verbo, & ſanabitur puer meus, 612. 1.
Cap. 10. Optimam partem elegit, 91. 2.
Homo quidam deſcendebat ab Jeruſalem in Jericho, & incidit in latrones, 342. 1.
Plagis multis acceptis ſemivivus relictus, *ibid.*
Quis vos audit, me audit; & qui vos ſpernit, me ſpernit, 416. 2. & 439. 1.
Hoc fac, & vives, 509. 2.
Cap. 11. Beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud, 47. 1.
Qui petit, accipit, 48. 1.
Conſentitis operibus patrum veſtrorum, 95. 2.
Petite, & dabitur vobis, 551. 2.
Cap. 12. Omnis quicumque confeſſus fuerit me coram hominibus, & Filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei, 39. 2.
Qui cognovit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecundùm voluntatem ejus, 206. 2. & 291. 2.
Et qui in Spiritum Sanctum blaſphemaverit, non remittitur, 254. 2.
Nolite in ſublime tolli, 294. 2.
Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo, 365. 1.
Quis putas eſt fidelis diſpenſator & prudens, quem conſtituit dominus ſuper familiam ſuam? 451. 2.
Ne terreamini ab his qui occidunt corpus, 493. 2.
Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cœlis, 493. 2.
Cap. 13. Si pœnitentiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis, 614. 2.
Cap. 14. Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, 495. 2. & 496. 2.
Cap. 16. Recordare quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala; nunc autem hic conſolatur, tu verò cruciaris, 235. 1.
Lex & prophetæ uſque ad Joannem, 479. 2. & 481. 1.
Cap. 17. Domine, adauge nobis fidem, 198. 1. & 541. 2.
Quod debuimus facere, fecimus, 627. 1. & 629. 2.
Cap. 18. Omnis qui ſe humiliat, exaltabitur, 48. 1.
Oportet ſemper orare, & nunquam deficere, 642. 2.
Quid faciens vitam æternam poſſidebo? 463. 2.
Cap. 19. Hodie ſalus domui huic facta eſt, 42. 1.
Negotiamini dum venio, 497. 1.
Cap. 20. Qui digni habebuntur ſæculo iſto, & in reſurrectione mor-

mortui neque nubent, neque ducent uxores, neque ultra mori poterunt; æquales enim Angelis ſunt, 25. 2. & 39. 1.
Cap. 22. Ut edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo, 27. 2. & 31. 1. & 39. 1.
Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine, 482. 1.
Cap. 24. O ſtulti & tardi corde ad credendum, 221. 1.
Ego mitto promiſſum Patris in vos: vos autem ſedete in civitate quoadusque induamini virtute ex alto, 488. 2.

EX JOANNE.

Cap. 1. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus, 46. 1.
Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, 249. 1. & 306. 1.
Verbum Caro factum eſt, 253. 2.
Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, 314. 2. & 332. 1.
Lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt, 457. 2. & 490 1.
Non erat ille lux, ſed ut teſtimonium perhiberet de lumine, 481. 1.
De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia, 603. 2. & 637. 2.
Cap. 3. Qui credit in eum, non judicatur, 46. 1.
Omnis qui credit in ipſum, non pereat, 46. 2. & 48. 1. & 346. 1.
Dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem; erant enim eorum mala opera: omnis qui malè agit, odit lucem, 47 2.
Qui credit in Filium, habet vitam æternam: qui autem incredulus eſt Filio, non videbit vitam; ſed ira Dei manet ſuper eum, 314. 2. & 318 2. & 346. 1. & 353. 1.
Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei, 316. 1. & 316. 1. & 346. 1.
Quod natum eſt ex carne, caro eſt, 328. 2.
Ut ſalvetur mundus per ipſum, 346. 1.
Oportet vos naſci denuò, 425. 2.
Pater meus uſque modò operatur, & ego operor, 544. 1.
Qui non credit, jam judicatus eſt, 610. 1.
Cap. 4. Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum, 375. 1.
Meus cibus eſt, ut faciam voluntatem ejus qui miſit me, 234. 2.
Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam, 542. 1. & 630. 2.
Cap. 5. Gloriam quæ à ſolo Deo eſt, non quæritis, 20. 1.
Qui verbum meum audit, & credit ei qui miſit me, habet vitam æternam, & in judicium non venit, 46. 1.
Procedent qui bona fecerunt, in reſurrectionem vitæ; qui verò mala egerunt, in reſurrectionem judicii, 47. 2 & 434 1.
Cap. 6. Hoc eſt opus Dei, ut credatis in eum quem miſit ille, 94. 2. & 523. 1.
Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum, 522. 1. & 525. 2. & 599. 1.
Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit datum à Patre meo, 522. 1. & 608. 2.
Omne quod dat mihi Pater ad me veniet, & eum qui venit ad me non ejiciam foras, 599. 1.
Omnis qui audivit à Patre meo, & didicit, venit ad me, 608. 2.
Verba vitæ æternæ habes, & nos credidimus, & cognovimus quia tu es Chriſtus Filius Dei, 611. 1.
Cap. 7. Lex per Moyſen data eſt, 457. 2. & 490. 1.
Cap. 8. Qui facit peccatum, ſervus eſt peccati, 367. 1.
Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro, 611. 1.
Servus non manet in domo in æternum: filius manet in æternum, 623. 1.
Cap. 9. Venit nox, quando nemo poteſt operari, 625. 1.
Cap. 11. Ego ſum reſurrectio & vita: qui credit in me, etiamſi mortuus fuerit, vivet: & omnis qui vivit & credit in me, non morietur in æternum. Credis hoc? Ait illi: Utique Domine, ego credidi, quia tu es Chriſtus Filius Dei vivi, 612. 2.
Cap. 12. Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam, 43. 1.
Ex principibus multi crediderunt in eum; ſed propter Phariſæos non confitebantur, ut è ſynagoga non ejicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei, 12. 1. & 20. 1. & 220. 2.
Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum, 221. 1. & 309 2. & 556 2.
Nunc judicium eſt mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras, 417. 2.
Credite in lucem, ut filii lucis ſitis, 493. 2.
Cap. 13. Non potes me modò ſequi, 297. 2.
Quod facis, fac citiùs, 299. 1.
Si non lavero te, non habebis partem mecum, 364. 1.
Vos mundi eſtis, ſed non omnes, 364. 2. & 372. 1. & 602. 2.
Qui lotus eſt, non indiget, niſi ut pedes lavet, 372. 1.
Animam meam pro te ponam, 573. 1.
In hoc cognoſcent omnes, quòd diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad invicem, 589. 2.
Cap. 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum, 28. 1 & 633. 2.
Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus, 24. 1. & 533. 1.
In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, 40. 2.
Apud vos manebit, & in vobis erit, 231. 2.
Venit princeps mundi hujus, & in me non habet quicquam, 248. 2.
Si diligitis me, mandata mea ſervate, 441. 2. & 486. 1.
Nemo venit ad Patrem niſi per me, 502. 2.
Qui credit in me, opera quæ ego facio, faciet, & majora horum faciet, 573. 1.
In illo die vos cognoſcetis, quia ego ſum in Patre, & vos in me, & ego in vobis, 589. 2.
Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt? 612. 2.
Cap. 15. Si non veniſſem, & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent, 288. 1. & 382. 2.
Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem, 418. 1. & 486. 1.
Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea, 490. 1.
Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis, *ibid.*
Sine me nihil poteſtis facere, 502. 2. & 503. 2. & 515. 2. & 522 2. & 543. 1.
Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis, 507. 1.
Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos, niſi in me manſeritis, 520. 2.
Manete in me, & ego in vobis, 551. 2.
Manete in dilectione mea, *ibid.*
Cap. 16. Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis, 43. 1.
Triſtitia veſtra vertetur in gaudium, 215. 1.
In mundo preſſuram habebitis: ſed confidite, ego vici mundum, 540. 1.
Cap. 17. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum, 27. 1.
Pater ſancte, ſerva eos in nomine tuo quos dediſti mihi, 548. 2.
Non rogo ut tollas eos de mundo, ſed ut ſerves eos à malo, *ibid.*
Cap. 20. Dominus meus & Deus meus: beati qui non viderunt, & crediderunt, 612. 2.
Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis, quia Jeſus eſt Chriſtus Filius Dei, & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus, *ibid.*
Cap. 21. Simon Joannis, diligis me plus his? 589. 1.

EX ACTIBUS APOSTOLORUM.

Cap. 1. Eritis mihi teſtes in Jeruſalem, & in omni Judæa & Samaria, & uſque ad ultimum terræ, 489. 2. & 494. 1.
Cap. 2. Ex omni natione quæ ſub cœlo eſt, 489. 2.
Quid faciemus viri fratres? Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum, 614. 2.
Cap. 3. Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri, 283. 1.
Cap. 4. Non enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri, 316. 2. & 346. 1. & 637. 2.
Cap. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus, 416. 1.
Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum, 48. 1.
Cap. 6. Multa turba Sacerdotum obediebat fidei, 42. 2.
Cap. 7. Dura cervice & incircumciſis cordibus & auribus vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis, 309. 2.
Qui accepit verba vitæ dare nobis, 457. 2.
In diſpoſitione Angelorum, 458. 1.
In ſolitudine cum Angelo qui loquebatur ei in monte, *ibid.*
Cap. 8. Videns ſigna & virtutes maximas fieri, ſtupens admirabatur, 200. 2.
Si credis ex toto corde, licet: & reſpondens ait: Credo Filium Dei eſſe Jeſum Chriſtum, 611. 1.
Cap. 9. Viri illi qui comitabantur cum eo, 574. 1.
Vade, quoniam vas electionis eſt mihi iſte, 591. 2.
Cap. 10. Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent remiſſionem peccatorum accipere per nomen ejus, omnes qui credunt in eum, 46. 2.
Cap. 11. Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam, 314. 1. & 522. 2. & 525. 2.
Cap. 13. In hoc omnis qui credit, juſtificatur, 46. 1. & 47. 2.
Quærebat avertere proconſulem à fide, 47. 2.
Cap. 15. Cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum, 416. 2.
Fide purificans corda eorum, 48. 1.
Niſi circumcidamini ſecundùm morem Moyſi, non poteſtis ſalvari, 205. 2.

Jugum

Digitized by Google

Jugum quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus, 415. 1. & 519. 2.
Cap. 16. Tradebat civitatibus cuſtodire dogmeta quæ erant decreta ab Apoſtolis & ſenioribus, 416. 2.
Propter Judæos, 460. 2.
Cujus Dominus aperuit cor, 525. 2.
Cap. 17. In ipſo vivimus, movemur, & ſumus, 306. 1.
Cap. 19. Rapto Cajo & Ariſtarcho Macedonibus Comitibus Pauli, 574. 1.
Cap. 28. Rogamus à te audire quæ ſentis, 96. 1.

EX EPIST. BEATI PAULI APOSTOLI ad Romanos,

CAp. 1. Non erubeſco Evangelium; virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, 46. 2.
Qui talia agunt, digni ſunt morte; & non ſolùm qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus, 95. 2.
Juſtus ex fide vivit, 206. 2. & 207. 1. & 613. 1.
Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum, ut faciant ea quæ non conveniunt, 299. 2. & 356. 2.
Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum, 408. 1.
Propter quod tradidit Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam, 356. 2.
Proptereà tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, *ibid.*
Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & ſerpentium, 408. 1.
Inviſibilia ipſius per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, 498. 2.
Per quem accepimus gratiam, 603. 2.
Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus, 633. 2.
Cap. 2. Non eſt acceptio perſonarum apud Deum, 365. 1.
Non adjutores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur, 47. 1. 2. & 108. 1. & 456. 1.
Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum, Judæi primùm & Græci, 47. 2. & 107. 1. & 355. 2.
Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, 47. 2. & 108. 1.
Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundùm autem duritiam & impenitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ, 320. 1.
Qui habent legem Dei ſcriptam in cordibus ſuis, 380. 2.
Quicumque ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt, 405. 1.
Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, 511. 2. & 514. 2. & 515. 1.
Iis qui ſecundùm patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam, 623. 2. & 634. 1.
Cap. 3. Arbitramur juſtificari hominem per fidem ſine operibus legis, 46. 1. & 610. 1.
Non per legem factorum, ſed per legem fidei, 46. 2.
Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt: non eſt qui faciat bonum, non eſt uſque ad unum, 107. 2. & 513. 2.
Ex operibus legis non juſtificabitur omnis caro, 253. 2. & 475. 2.
Non ſunt facienda mala, ut eveniant bona, 301. 1.
Cauſati ſumus Judæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe, 315. 1. & 513. 2. & 514. 1.
Per legem cognitio peccati, 456. 1.
Credita ſunt illis eloquia Dei, 459. 1.
Unus eſt Deus qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem, 490. 1. & 586. 2.
Non concupiſces, 492. 2. & 514. 1.
Juſtificati gratis per gratiam ipſius, 530. 2. & 600. 1. & 614. 1.
Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credunt in eum, 610. 1.
Omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei, juſtificati per gratiam ipſius, 315. 1. & 614. 1.
Cap. 4. Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum, 46. 1.
Si qui ex lege hæredes ſunt, exinanita eſt fides, abolita eſt promiſſio, 40. 1.
Ideò ex fide ut ſecundùm gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini, 46. 2. & 48. 1. & 497. 2. & 589. 2.
Ubi non eſt lex, nec prævaricatio, 313. 2.
Reſurrexit propter juſtificationem noſtram, 481. 2.
Reputatur fides ejus ad juſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei, 497. 2.
Non ei merces imputatur ſecundùm gratiam, 522. 1. & 588. 1.
Ei verò qui non operatur, credenti autem in eum qui juſtificat impium, reputatur fides ejus ad juſtitiam, 588. 2. & 603. 1.
Acceptoſert juſtitiam ſine operibus, 614. 1.
Reputata eſt Abrahæ fides ad juſtitiam, 639. 2.
Cap. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis, 161. 2. & 197. 1. & 212. 1. & 509. 2. & 561. 1. & 563. 1. & 566. 1. & 604. 1.
Cùm adhuc infirmi eſſemus, 593. 2.
Regnavit mors ab Adam uſque ad Moyſen, etiam in eis qui non peccaverunt, 313. 2. & 329. 1.
Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per unius obeditionem juſti conſtituentur multi, 313. 2. & 318. 1. & 329. 1. 604. 1.
Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors; & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt, 313. 2. & 315. 1. & 328. 2. & 329. 1. & 322. 2. & 323. 2. & 345. 1.
Unius delicto multi mortui ſunt, 321. 1.
Judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in juſtificationem, 321. 1. & 324. 1.
Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & ſic per unius juſtitiam in omnes in juſtificationem vitæ, 321. 1. & 329. 1. & 600. 2.
Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei, 567. 2.
Si unius delicto mors regnavit per unum; multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & juſtitiæ accipientes in vita regnabunt per unum Jeſum Chriſtum, 321. 1. & 329. 1. & 604. 1.
Cap. 6. Gratia Dei vita æterna, 45. 1. & 235. 2. & 627. 1.
Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus, 61. 1. & 268. 2. & 270. 2.
Stipendium peccati mors, 364. 1. & 367. 1. & 629. 2.
Nunc verò liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem; finem verò vitam æternam, 586. 2.
Non ſub lege eſtis, ſed ſub gratia, 441. 2.
Cap. 7. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, 73. 1. 266. 2. & 387. 2.
Scio quòd non habitat in me, hoc eſt, in carne mea bonum, 107. 2.
Si quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud, ſed quod in me habitat peccatum, 266. 2.
Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam, 333. 1.
Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & juſtum, & bonum, 455. 2.
Conſentio legi quoniam bona eſt, *ibid.*
Peccatum non cognovi niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces, 22. 2. & 269. 1. & 366. 1. & 492. 2.
Cùm eſſemus in carne, paſſiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in mentibus noſtris, ut fructificarent morti, 513. 2.
Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio, 519. 2.
Mente ſervio legi Dei, 533. 1.
Cap. 8. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis, 20. 1. & 627. 1.
Si filii, & hæredes, cohæredes autem Chriſti. Si tamen compatimur, ut & conglorificemur, 31. 2. & 623. 1. & 628. 1. 630. 2.
Spe ſalvi facti ſumus, 31. 2. & 42. 1. & 599. 2.
Quòd videt quis, quid ſperat? 227. 2.
Qui ſpiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei, 231. 1. & 441. 2.
Si ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis, 253. 2. & 267. 2. & 490. 1.
Nihil ergo nunc damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Jeſu, qui non ſecundùm carnem ambulant, 267. 2. & 333. 2. & 375. 1. & 602. 2.
Quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabamur per carnem, Deus Filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carnem, ut juſtificatio legis impleretur in nobis, 491. 1. & 513. 2.
Quid oremus ſicut oportet neſcimus; ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis, 523. 1. & 541. 1. & 552. 1.
Abba Pater, 523. 1.
Sed in his omnibus ſuperamus propter eum, 540. 1.
Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, 567. 2.
Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, 573. 2.
Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram, 578. 2.
Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, 586. 2.
Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filii Dei, 589. 2.
Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, 345. 2.
Certus ſum, quia neque mors, neque vita &c. neque creatura aliqua poterit nos ſeparare à charitate Dei, 589. 2.
Cap. 9. Numquid iniquitas apud Deum? abſit, 300. 1.
Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat, 309. 2. & 529. 2.
Quia in hoc ipſum excitavi te, ut oſtendam in te virtutem meam, 310. 1.
Non enim omnes qui ſunt ex Iſrael, ii ſunt Iſraelitæ; nec qui ſemen ſunt Abrahæ, omnes filii: ſed in Iſaac vocabitur tibi

ſemen; id eſt; non qui filii carnis, hi filii Dei, ſed qui filii ſunt promiſſionis, æſtimantur in ſemine, 326. 1.
Cap. 10. Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante? 287. 2. & 382. 2.
Prope eſt verbum in ore tuo, 514. 2.
In omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, 489. 2.
Ignorantes juſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti, 603. 1.
Hoc eſt verbum fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Jeſum, & in corde tuo credideris, quòd Deus ſuſcitavit illum à mortuis, ſalvus eris: corde enim creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem, 221. 1. & 612. 1.
Omnis qui credit in eum, non confundetur, 46. 1.
Cap. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia, 522. 1. & 529. 2. 626. 2. & 632. 2.
Si ergo gratia jam non ex operibus eſt, alioquin non eſt gratia, 522. 1. & 588. 2.
Quis conſiliarius ejus fuit? quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus, 553. 1.
Potens eſt iterum inſerere illos, 559. 1.
Nec altum ſapiat, ſed timeat, 596. 2.
O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei! *ibid.*
Si delibatio ſancta eſt, & maſſa: & ſi radix ſancta, & rami, 385. 1.
Cap. 12. Unicuique ſicut Deus diviſit menſuram fidei, 523. 1.
Deus reddet unicuique ſecundùm opera ejus, 621. 2.
Cap. 13. Non in comeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitiis, 21. 2.
Qui diligit proximum, legem implevit, 246. 2.
Non eſt poteſtas niſi à Deo, 399. 2. & 393. 2.
Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit, 417. 1. & 439. 1.
Non ſine cauſa gladium portat, 417. 1.
Ideò enim & tributa præſtatis, *ibid.*
Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit: qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt, 417. 1. & 419. 2. & 421. 2. & 439. 1
Ideò neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam, 417. 1. & 421. 2.
Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falſum teſtimonium dices, non concupiſces, 479. 2.
Cap. 14. Non eſt regnum Dei eſca & potus, ſed juſtitia & pax & gaudium in Spiritu ſancto, 34. 1. & 39. 1.
Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, 124. 2. & 131. 1. 291. 1.
Nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt, 125. 1.
Qui diſcernit, ſi manducaverit, damnatus eſt, 125. 1.
Omnia ſunt munda, 428. 2.
Cap. 15. Si vobis primùm ex parte fruitus fuero, 88. 2.
Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum ſuſtinere, 425. 2.

EX EPISTOLA PRIMA B. PAULI APOSTOLI ad Corinthios.

CAp. 1. De gratia Dei, quæ data eſt illis, 560. 2.
Omnis qui gloriatur, in Domino glorietur, 519. 1. & 522. 1. & 589. 2.
Cap. 2. Nos non ſpiritum hujus mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis, 589. 2.
Cap. 3. Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem, 40. 2. & 621. 2. & 633. 2.
Si quis templum Dei violaverit, diſperdet illum Deus, 364. 2.
Ego ſum Pauli, ego Apollo, 165. 2.
Salvus erit; ſic tamen quaſi per ignem, 372. 2.
Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis? 550. 2.
Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei, 586. 1.
Cap. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum, 556. 1. & 592. 2.
Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? 84. 2. & 307. 1. & 502. 2. & 503. 2. & 522. 1. & 529. 2. & 545. 2. & 599. 1.
Sed neque meipſum judico, 591. 2.
Quid vultis, in virga veniam ad vos? 416. 2.
Cap. 5. Vos inflati eſtis, & non magis luctum habuiſtis, 182. 2.
Cap. 6. Neque fornicarii, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles &c. regnum Dei poſſidebunt, 490. 1.
Qui fornicatur, in corpus ſuum peccat, 254. 2.
Fugite fornicationem, 275. 2.
Iniqui regnum Dei non poſſidebunt, 358. 1.
Sed abluti eſtis, ſanctificati eſtis, juſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri, 353. 2. & 531. 1. & 602. 1. & 604. 2.
Cap. 7. Qui matrimonio jungit virginem ſuam, benè facit; & qui non jungit, meliùs facit, 40. 2. & 108. 1.
Unuſquiſque proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius verò ſic, 217. 1.
Alioquin filii veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt, 325. 1.
De virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do, 93. 2.
Si acceperis uxorem, non peccaſti; & ſi nupſerit virgo, non peccavit, 108. 1. & 366. 1.
Beatior erit ſi ſic permanſerit, 40. 2. & 93. 2.
Pretio redempti eſtis: nolite fieri ſervi hominum, 415. 1.
Revertimini in idipſum, 369. 1.
Hoc autem dico ſecundum indulgentiam, *ibid.*
Et ita oportet fieri, 425. 2.
Nolite quærere uxorem, *ibid.*
Cap. 8. Si eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem, 428. 1.
Cap. 9. Sic currite, ut comprehendatis, 35. 2.
Quoniam debet in ſpe qui arat arare, & qui triturat in ſpe percipiendi fructus, 184. 2.
Si volens hoc ago, mercedem habeo, 624. 1.
Iis qui ſine lege erant, tanquam ſine lege eſſe: cùm ſine lege Dei non eſſem, ſed ſub lege eſſem Chriſti, 486. 2.
Factus ſum Judæis tanquam Judæus, 480. 2.
Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar, 592. 2.
Cap. 10. Hæc in figura facta ſunt noſtri: hæc omnia in figura contingebant illis: ſcripta ſunt autem ad correptionem noſtram, in quos fines ſæculorum devenerunt, 428. 1. & 492. 2.
Omnia mihi licent, 428. 2.
Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, 554. 1.
Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite, 9. 1. & 118. 2.
Qui ſe exiſtimat ſtare, videre debet ne cadat, 596. 2. & 642. 1.
Cap. 11. Præcepta mea tenetis, 416. 2.
Cætera autem cùm venero diſponam, *ibid.*
Oportet & hæreſes eſſe, 425. 2.
Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine, 482. 1.
Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat, 488. 2.
Qui manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit, 111. 1.
Cap. 12. Nemo poteſt dicere, Dominus Jeſus, niſi in Spiritu Sancto, 502. 2. & 593. 2.
Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus, 232. 2. & 572. 2.
Unicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad utilitatem, 572. 2.
Deus temperavit corpus ei cui deerat, abundantiorem tribuendo honorem, ut non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro invicem ſolicita ſint membra, *ibid.*
Cap. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, 25. 1. & 28. 1.
Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum, 47. 1. & 220. 1. & 220. 2. & 232. 2. & 611. 2 & 614. 2.
Charitas congaudet veritati, 174. 1.
Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc; major autem horum eſt charitas, 212. 1. & 224. 2.
Charitas nunquam excidit, ſive prophetiæ evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur, 227. 1. & 228. 1.
Cùm venerit eſt, perfectum quod evacuabitur quod ex parte eſt, 227. 1. & 228. 1. & 488. 2.
Charitas patiens eſt, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet, 228. 1.
Virtus peccati lex, 514. 1.
Charitas patiens eſt, benigna eſt, 568. 1.
Si quis habuerit omnem fidem, charitatem autem non habeat, nihil ei prodeſt, 613. 1.
Cap. 14. Prophetæ duo aut tres dicant, & cæteri dijudicent: quòd ſi alii revelatum fuerit ſedenti, prior taceat, 573. 1.
Spiritus prophetarum prophetis ſubjecti ſunt, *ibid.*
Qui prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem, & exhortationem, & conſolationem, 571. 2.
Qui ignorat ignorabitur, 63. 2. & 283. 2.
Non eſt diſſenſionis Deus, ſed pacis, 235. 2.
Cap. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem, 38. 2.
Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt, 39. 1. & 253. 2.
Stella à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum, 40. 2.
Neque corruptio incorruptelam poſſidebit, 253. 2.
Sicut in Adam omnes moriuntur, 329. 1.
Tunc ipſe ſubjectus erit ei, qui ſubjecit ſibi omnia, 396. 2.
Deo gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, 504. 1. & 540. 1.

Abundantes in opere Domini ſemper, 634. 1.
Cap. 16. Omnia veſtra in charitate fiant, 474. 2.
State in fide, viriliter agite, & confortamini, 551. 2.

EX EPISTOLA II. BEATI PAULI
ad Corinthios,

CAp. 1. Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ, quòd in ſimplicitate cordis, & ſinceritate Dei, & non in ſapientia carnali, ſecundùm gratiam Dei converſati ſumus in hoc mundo, 589. 2. & 592. 2.
Cap. 2. Ne fortè abundantiori triſtitia abſorbeatur, 180. 2.
Cap. 3. Ubi Spiritus Domini, ibi libertas, 441. 2.
Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis, quaſi ex nobis, 501. 1. & 502. 2. & 503. 2. & 514. 2. & 522. 1. & 525. 1. 545. 1. & 552. 1. & 586. 2. & 629. 2.
Cap. 4. Deus hujus ſæculi, 311. 1.
Littera occidit, 514. 1.
Id quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, 629. 2.
Cap. 5. Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur juſtitia Dei in ipſo, 245. 2. & 603. 2.
Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus, 315. 1. & 317. 1.
Quamdiu ſumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino, 237. 1.
Per fidem enim ambulavimus & non per ſpeciem, 27. 2. & 227. 1.
Qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus gravati, 183. 2.
In hoc ingemiſcimus, habitationem noſtram quæ de cœlo eſt, ſuperindui cupientes, ibid.
Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum, 40. 2. & 314. 1. & 347. 2.
Deus erat in Chriſto, mundum reconcilians ſibi, non reputans illis delicta ipſorum, 602. 1.
Cap. 7. Ut mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſanguinis, perficientes ſanctificationem in timore Dei, 553. 1. & 609. 1.
Gaudeo, non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam, 183. 1.
Pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur, 181. 1.
Cap. 8. Si voluntas prompta eſt, ſecundùm id quod habet accepta eſt, non ſecundùm id quod non habet, 149. 1.
Ordinatus eſt comes peregrinationis noſtræ, 578. 1.
Cap. 9. Qui parcè ſeminat, parcè & metet; qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet, 40. 2. & 624. 1. & 631. 1.
Augebit incrementa frugum juſtitiæ veſtræ, 639. 1.
Cap. 10. Se in promptu habere ulciſci omnem inobedientiam, 416. 2.
Cap. 12. Sufficit tibi gratia mea, 533. 1. & 591. 2.
Cùm eſſem aſtutus, dolo vos cepi, 480. 2. & 483. 1.
Nunquid per aliquem eorum, quos miſi ad vos, circumveni vos? ibid.
Cap. 13. Ideò hæc abſens ſcribo, ut non præſens duriùs agam ſecundùm poteſtatem quam dedit mihi Deus, 416. 2.
Ut ad nullum declinemus peccatum, 535. 2.
Gratia Domini noſtri Jeſu Chriſti, & charitas Dei, & communicatio Sancti Spiritus ſit cum omnibus vobis, 566. 1.
Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide, ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Jeſus in vobis eſt? niſi fortè reprobi eſſetis, 589. 2.

EX EPIST. BEATI PAULI APOSTOLI
ad Galatas.

CAp. 2. Non juſtificatur homo ex operibus legis niſi per fidem Jeſu Chriſti, 46. 1. & 388. 1.
Nos natura Judæi, & non ex gentibus peccatores, 326. 1.
Et ſimulationi ejus conſenſerunt cæteri Judæi, 480. 2.
Si per legem juſtitia, ergo gratis mortuus eſt Chriſtus, 483. 2. & 530. 2.
Reprehenſibilis erat, 483. 2.
Cap. 3. Si ex lege hæreditas, jam non ex promiſſione, 48. 1.
Maledictus ille qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat, 359. 1.
In lege nemo juſtificatur apud Deum, 388. 1. & 475. 2.
State, & nolite iterum jugo ſervitutis contineri: ſi circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit, 418. 1.
Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto, 456. 1.
Lex propter tranſgreſſores poſita eſt, ordinata per Angelos, 458. 1.
Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones, & ſemini ejus: non dicit in ſeminibus quaſi in multis; ſed quaſi in uno, & ſemini tuo qui eſt Chriſtus, 459. 1.
At ubi venit fides, jam non ſumus ſub pædagogo, 478. 2.
Qui ſub tutoribus & actoribus eſt, nihil differt à ſervo, 490. 2.
Cap. 4. Infirma & egena elementa, 479. 1.
Ut adoptionem filiorum reciperemus, 490. 2.
Cap. 5. Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis & concupiſcentiis &c. 21. 2.
In Chriſto Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur, 47. 1. & 479. 2. & 614. 2.
Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini, 48. 1. & 479. 2.
Caro concupiſcit adversùs ſpiritum, ſpiritus adversùs carnem: hæc enim ſibi invicem adverſantur, ut non quæcumque vultis, illa faciatis, 39. 2. & 73. 1.
Spiritu ambulate, & deſideria carnis non perficietis, 82. 2.
Manifeſta ſunt opera carnis, 253. 2.
Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur, 364. 2.
Vos in libertatem vocati eſtis, 441. 2.
Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege, ibid.
Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ, 460. 1.
Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit, 479. 2. & 480. 2.
Fructus enim ſpiritus eſt charitas, pax &c. 598. 2.
Cap. 6. Conſiderans teipſum, ne & tu tenteris, 137. 1.
Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti, 365. 1.

EX EPIST. BEATI PAULI APOSTOLI
ad Ephesios.

CAp. 1. Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, 94. 1. & 307. 1.
Pignus hæreditatis noſtræ, 628. 1.
In qua gratificavit nos in dilecto, 571. 2.
Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Jeſum Chriſtum in ipſum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, 586. 1.
Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam quæ eſt corpus ipſius, ibid.
Gratificavit nos in dilecto filio ſuo, 603. 2.
Gratia vobis & pax à Deo Patre noſtro & Domino Jeſu Chriſto, 603. 2.
Cap. 2. Gratia eſtis ſalvati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum eſt, non ex operibus, ut ne quis glorietur, 46. 1. & 523. 1. & 614. 1.
Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto Jeſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus, 108. 2. & 629. 2. & 564. 2.
Eramus natura filii iræ, ſicut & cæteri, 237. 2. & 238. 1. & 326. 1.
Nos omnes aliquando converſati ſumus in deſideriis carnis noſtræ, facientes voluntatem carnis & cogitationum, 253. 2. & 515. 2.
Cap. 3. Det eis virtutem corroborari per Spiritum ejus in interiorem hominem, 214. 1.
Cap. 4. Jam non ambuletis, ſicut & gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati à vita Dei per ignorantiam quæ eſt in illis propter cæcitatem cordis ipſorum, 283. 1.
Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios autem Evangeliſtas, alios verò Paſtores & Doctores ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterii, in ædificationem Corporis Chriſti, 571. 2.
Omnis indignatio & ira tollatur à vobis, 366. 1.
Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti, 571. 2. & 603. 2.
Renovari ſpiritu mentis noſtræ, 603. 2.
Una fides, unum baptiſma, 610. 2.
Cap. 5. Gratias agentes ſemper pro omnibus, 144. 1.
Nemo unquam carnem ſuam odio habuit, 167. 2. & 253. 2.
Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate, 309. 1. & 493. 2. & 561. 1.
Mundans Eccleſiam lavacro aquæ, 48. 1. & 316. 1.
Ut exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam aut rugam, 353. 2.
Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus, 531. 2. & 532. 1.
Cap. 6. Non eſt nobis colluctatio adversùs carnem & ſanguinem, ſed adversùs Principes & poteſtates, adversùs mundi rectores tenebrarum harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus, 311. 2.
In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere, 312. 2.
Honora patrem tuum & matrem tuam, 479. 2.
Pax fratribus, & charitas cum fide à Deo Patre, & Domino Jeſu Chriſto: gratia cum omnibus qui diligunt Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, 566. 1.

EX

EX EPIST. BEATI PAULI APOSTOLI ad Philippenſes.

Cap. 1. Permanere autem in carne, neceſſarium eſt propter vos: & hoc confidens ſcio, quia manebo & permanebo omnibus vobis, 143. 1.
Eò quòd habeam vos in corde, 164. 1.
Qui cœpit in vobis bonum, perficiet uſque in diem Chriſti Jeſu, 523. 1. & 543. 2. & 548. 1. & 573. 1.
Cap. 2. Hoc enim ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu, 96. 1.
Omnes quæ ſunt quærunt, 108. 2.
Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate, 77. 2. & 118. 1. & 502. 2. & 517. 1. & 523. 1. & 524. 1. & 543. 1. & 559. 1. & 573. 1. & 586. 2. & 599. 1.
Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini, 592. 1. & 596. 2. & 188. 1. & 642. 1.
Cap. 3. Quorum Deus venter eſt, 12. 1.
Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ, 38. 2. & 564. 2.
Secundùm juſtitiam, quæ in lege eſt, converſatus ſit ſine querela, 511. 2.

EX EPISTOLA BEATI PAULI APOSTOLI ad Coloſſenſes.

Cap. 1. In ipſo condita ſunt univerſa in cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates, omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, 33. 1.
Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium primogenitus ex mortuis, ut ſit in omnibus ipſe primatum tenens, 586. 1.
Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum Filii dilectionis ſuæ, 601. 1.
Ut exhibeat eos ſanctos & immaculatos & irreprehenſibiles coram ipſo, 603. 1.
Ut ambuletis dignè, Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes, 621. 2.
In univerſo mundo eſt, & fructificat, & creſcit, 489. 2.
Cap. 2. Quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti, 456. 1.
Cap. 3. Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti, 118. 2.

EX EPISTOLA I. BEATI PAULI APOSTOLI ad Theſſalonicenſes.

Cap. 1. Scientes fratres dilecti à Deo electionem veſtram, 596. 1.
Cap. 4. Scitis quæ præcepta dederim vobis, 418. 2.
Non omnium eſt fides, 598. 2.
Cap. 5. In omnibus gratias agite, 144. 1.

EX EPISTOLA II. BEATI PAULI APOSTOLI ad Theſſalonicenſes.

Cap. 1. Nos ipſi gloriamur pro veſtra patientia & fide in omnibus perſecutionibus veſtris & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum juſti judicii Dei, ut digni habeamini in regno Dei, 621. 2.
Pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini, 358. 1.
Cap. 2. Charitatem veritatis non receperunt, ut ſalvi fierent: ideò mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, 299. 2. & 356. 2.
Deus noſter Jeſus Chriſtus exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere bono & ſermone bono, 548. 2. & 554. 2.
Cap. 3. Si quis non obedit verbo noſtro per epiſtolam, hunc notate; & ne commiſceamini cum illo, ut confundatur, 416. 2. & 442. 1.
Non omnium eſt fides, 487. 2.
Dominus dirigat corda veſtra in charitate Dei, 543. 1.
Fidelis Dominus eſt qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo, 554. 2.

EX EPISTOLA I. BEATI PAULI APOSTOLI ad Timotheum.

Cap. 1. Lex juſto non eſt poſita, ſed injuſtis, 441. 2.
Scimus quoniam bona eſt lex, 455. 2.
Finis enim præcepti eſt charitas, 460. 2.
Superabundavit gratia Domini noſtri cum fide & dilectione, 566. 1.
Cap. 2. Vult enim omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, 518. 2.
Cap. 4. Omnis creatura Dei bona eſt, 249. 1. & 300. 1.
Nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, 428. 2. & 483. 1.
Noli negligere gratiam quæ in te eſt, 561. 1.
Pietas ad omnia utilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt, & futuræ, 643. 1.
Cap. 5. Modico vino utere propter ſtomachum tuum, & frequentes tuas infirmitates, 97. 2.
Dignus eſt operarius mercede ſua, 621. 1.
Cap. 6. Ut non ſperent in incerto divitiarum, 18. 1.
Divitiarum amor omnium malorum radix, ibid.
Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & deſideria inutilia & nociva, ibid.
Qui præſtat nobis omnia abundè ad fruendum, 86. 2.
Radix omnium malorum eſt cupiditas, 283. 1.

EX EPISTOLA II. BEATI PAULI APOSTOLI ad Timotheum.

Cap. 1. Admoneo te, ut reſuſcites gratiam quæ eſt in te, 561. 1.
Cap. 2. Nequando Deus det illis pœnitentiam, 214. 1. & 522. 2.
Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit, 276. 1.
Cap. 3. Erunt homines ſeipſos amantes &c. & voluptatum amatores magis quàm Dei, 161. 2.
Semper diſcentes, & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes, 611. 2.
Cap. 4. Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, 235. 2. & 554. 1. & 622. 1. & 628. 1.

EX EPISTOLA BEATI PAULI APOSTOLI ad Titum.

Cap. 1. Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant, 222. 1.
Et eſt infideli deterior, ibid.
Inquinatæ ſunt eorum & mens & conſcientia, 353. 2.
Omnia munda mundis, 428. 2.
Cap. 2. Sobriè, juſtè & piè vivamus in hoc ſæculo, 254. 2.
Cap. 3. Quòd non ex operibus juſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit Deus per lavacrum regenerationis, 42. 1. & 46. 1. & 316. 1. 604. 2. & 614. 1.
Quem effudit in nos abundè per Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum, ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ, 600. 1.
Admone illos principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire, 417. 1. & 442. 1.
Hæreticum hominem poſt unam & ſecundam correptionem devita, 445. 2.
Eramus enim aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, ſervientes deſideriis & voluptatibus variis, 515. 2.

EX EPISTOLA BEATI PAULI APOSTOLI ad Hebræos.

Cap. 1. Noviſſimè diebus iſtis loquutus eſt nobis Deus in Filio, 458. 1. & 490. 1.
Purgationem peccatorum faciens, 602. 1.
Cap. 2. Si enim qui per Angelos dictus eſt ſermo, factus eſt firmus &c. 458. 1.
Deus multos filios in gloriam adduxerat, 490. 2.
Cap. 4. Omnia nuda ſunt & aperta oculis ejus, 603. 1.
Cap. 5. Chriſtus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ, 48. 1.
Cap. 6. Non injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, 622. 1.
Impoſſibile eſt, eos qui ſemel ſunt illuminati &c. rurſus renovari, 556. 2.
Qui fide & patientia hæreditabunt promiſſionem, 626. 1.
Cap. 7. Tranſlato Sacerdotio neceſſe eſt, ut & legis tranſlatio fiat, 387. 1. & 418. 1. & 479. 2. & 481. 1. & 484. 1.
Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem, 418. 1. & 455. 2. & 479. 2.
Nihil ad perfectum adduxit lex, 456. 1.
Cap. 8. Dicendo autem novum, veteravit prius; quod autem antiquatur & ſeneſcit, propè interitum eſt, 479. 2. & 481. 1.
Cap. 9. Pro ſua & populi ignorantia, 292. 2.
Munera & hoſtiæ non poſſent juxta conſcientiam perfectum facere ſervientem, 475. 2. & 479. 1.
Sanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis, 478. 1.
Nondum enim propalata erat Sanctorum via, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum, 490. 2.
Ubi enim teſtamentum eſt, mors neceſſe eſt intercedat teſtatoris: teſtamentum enim in mortuis confirmatum eſt: alioquin nondum valet, dum vivit qui teſtatus eſt, 481. 1. & 482. 1.
Statutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem judicium, 625. 2.
Cap. 10. Juſtus ex fide vivit, 46. 2.
Quantò magis putatis deteriora mereri ſupplicia qui Filium Dei

Dei conculcaverint, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerint, in quo ſanctificatus eſt? 375. 1.
Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, 456. 1. & 479. 2.
Et impoſſibile ſit ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata, 475. 2. 479. 1.
Nunc autem habemus fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti, 490. 2.
Ut voluntatem Dei facientes reporteris promiſſionem, 626. 1.
Cap. 11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit, 597. 1. & 506. 1. & 610. 2. & 611. 1. & 626. 2.
Per fidem vicerunt regna, operati ſunt juſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis, 220. 2.
Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, ibid.
Expectabat fundamenta habentem civitatem; cujus artifex & conditor Deus, 463. 2.
Majores divitias æſtimaret theſauro Ægyptiorum, improperium Chriſti: aſpiciebat enim in remunerationem, ibid.
Meliorem invenerint reſurrectionem, ibid.
Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo, 611. 1.
Cap. 12. Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum, 35. 1. & 35. 2. & 358. 1.
Cap. 13. Obedite præpoſitis veſtris, & ſubjacete eis, 416. 2. & 439. 1. & 442. 1.
Deus aptet vos in omni opere bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe, 543. 1.

EX EPISTOLA CATHOLICA BEATI *Jacobi Apoſtoli.*

CAp. 1. Eſtote autem factores verbi, & non auditores tantùm, fallentes voſmetipſos, 47. 1. & 108. 1.
Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus; deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum, 61. 1. & 73. 1. & 267. 2. & 290. 2.
Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mortem, 272. 2.
Nemo cùm tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur; Deus enim intentator malorum eſt, 300. 1.
Abjicientes omnem immunditiam, 353. 2.
Patientia opus perfectum habet, 224. 1.
Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum, 523. 1.
Qui ſuffert tentationem, cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe, 626. 1.
Cap. 2. Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides ſalvare eum? &c. fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa, 47. 1.
Ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantum: ſicut corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt, 47. 1. & 108. 1. & 490. 1. & 612. 2.
Superexaltat enim miſericordia judicium, 236. 2.
Quòd ſi non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis, 259. 1. & 2.
Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno: factus eſt omnium reus, 259. 1. & 364. 1.
Abraham Pater noſter nonnè ex operibus juſtificatus eſt offerens Iſaac filium ſuum? 490. 1. & 639. 2.
Cap. 3. In multis offendimus omnes, 259. 1. & 533. 2.
Cap. 4. Unde bella & lites in vobis? nonne ex concupiſcentiis veſtris? 568. 2.
Reſiſtite diabolo, 312. 2.
Unus eſt legiſlator, 415. 1.
Si judicas legem, non es factor legis, ibid.
Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis, 521. 1.
Majorem autem dat gratiam, 604. 1.
Humilibus autem dat gratiam, 561. 1.
Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi, 53. 1. & 391. 2.
Cap. 5. Multùm valet deprecatio juſti aſſidua, 637. 5.

EX EPISTOLA PRIMA BEATI PETRI *Apoſtoli.*

CAp. 1. Credentes exultabitis lætitia inenarrabili, reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum, 2. 1. & 34. 1.
Regeneravit nos in ſpem vivam per reſurrectionem Jeſu Chriſti ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſſibilem, 36. 1. & 43. 1.
In timore incolatus veſtri tempore converſamini, 592. 1.
Cap. 2. Subjecti eſtote omni creaturæ propter Deum, ſive Regi tanquam præcellenti, 2. 1. & 436. 2. & 442. 1.
Non tantùm bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis, 446. 1.
Qui peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum, ut peccatis mortui juſtitiæ vivamus, cujus livore ſanati ſumus, 600. 1.
Cap. 3. Vos nunc ſimilis formæ ſalvos facit baptiſma, 42. 1.
Cap. 4. Charitas operit multitudinem peccatorum, 602. 1.
Cap. 5. Adverſarius veſter diabolus tanquam Leo rugiens circuit quærens quem devoret, 311. 2. & 312. 2.
Deus omnis gratiæ, qui vocavit nos in æternam ſuam gloriam, in Chriſto Jeſu modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque, 548. 1.

EX EPIST. SECUNDA BEATI PETRI *Apoſtoli.*

CAp. 1. Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut efficiamini divinæ conſortes naturæ, 194. 2. & 561. 1. & 566. 2.
Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis, 490. 1. & 589. 2.
Cap. 3. Satagite immaculati & inviolati ei inveniri in pace, 353. 2.
Creſcite in gratia, 604. 1.

EX EPIST. PRIMA BEATI JOANNIS *Apoſtoli.*

CAp. 1. Si confiteamur peccata noſtra, fidelis & juſtus eſt, ut remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate, 533. 2. & 632. 1. & 636. 2.
Si in luce ambulamus, &c. Sanguis Jeſu Chriſti filii ejus emundat nos ab omni peccato, 353. 2. & 602. 1.
Si dixerimus, quoniam peccatum non habeamus, ipſi nos ſeducimus, & veritas non eſt in nobis, 364. 2. & 367. 1. & 533. 2.
Cap. 2. Mundus tranſit, & concupiſcentia ejus: qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum, 542. 2.
Si quis diligit mundum, non eſt charitas Patris in eo, 161. 2.
Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, 220. 2. & 222. 1.
Omne quod eſt in mundo, 294. 1.
Hæc ſcribo vobis, ut non peccetis, 535. 2.
Unctio docet vos de omnibus, 596. 1.
Cap. 3. Nunc filii Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus: ſcimus, quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt, 35. 1. & 28. 1. & ibid. 2. & 33. 1. & 567. 2.
Qui non diligit, manet in morte, 614. 2.
Qui facit peccatum, ex diabolo eſt, 300. 1.
Diabolus ab initio peccat, 351. 2. & 315. 1.
Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? 425. 2.
Omnis autem qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit: quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt, 533. 1. & 535. 2. & 536. 1. & 564. 1.
Qui ſervat mandata ejus, in illo manet, & ipſe in eo: & hoc ſcimus, quoniam manet in nobis, de ſpiritu quem dedit nobis, 550. 1. & 590. 1.
Omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognovit eum, 555. 1.
Qui facit juſtitiam, juſtus eſt, 388. 1. & 612. 2.
Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur, & ſimus, 567. 2.
In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam ſuam pro nobis poſuit, ibid.
Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres, 590. 1.
In hoc cognoſcimus quoniam ex veritate ſumus, ibid.
Et ſi cor noſtrum non deprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, 593. 1.
Omnis qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe, 609. 1.
Cap. 4. Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt, 48. 1. & 225. 2. & 567. 2.
Qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum, 161. 1.
Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, 164. 2. & 222. 2. & 224. 2. & 567. 2.
Si ſic Deus dilexit nos, & nos debemus alterutrum diligere, 425. 2.
Cap. 5. Et qui non habet Filium, vitam non habet, 346. 1.
Mandata ejus gravia non ſunt, 418. 1. & 498. 1.
Hæc eſt victoria quæ vincit mundum, fides noſtra, 504. 1.
Scimus, quoniam ex Deo ſumus, 590. 1.
Hæc ſcribo vobis, ut ſciatis, quoniam vitam habetis æternam, qui creditis in nomine Filii Dei, 596. 1.
Qui ſcit fratrem ſuum peccare peccatum non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortem, 637. 2.

EX EPIST. SECUNDA BEATI JOANNIS *Apoſtoli.*

GAviſus ſum valdè, quia inveni de filiis tuis ambulantes in veritate, 174. 5.

Digitized by Google

EX EPIST. CATHOLICA BEATI JUDÆ *Apoſtoli.*

HI autem quæcumque ignorant, blaſphemant, 283. 1.

EX APOCALYPSI BEATI JOANNIS *Apoſtoli.*

CAp. 1. Ego ſum α & ω principium & finis, 586. 1.
Gratia & pax à ſeptem ſpiritibus, 587. 1.
Cap. 2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ, 27. 2. & 31. 1.
Eſto fidelis uſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ, 551. 2.
Cap. 3. Qui vicerit, faciam eum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur ampliùs, 36. 1.
Qui vicerit, dabo ei ſedere mecum in throno meo, 40. 1.
Si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, 521. 1.
Sto ad oſtium, & pulſo, 574. 2.
Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam; 596. 2.
Qui non inquinaverunt veſtimenta ſua, ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt, 621. 2.
Cap. 14. Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum, 358. 1.
Cap. 18. Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum, 347. 2.
Cap. 20. Qui non eſt inventus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis, 349. 1.
Cap. 21. Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, 35. 2. & 235. 2. & 372. 1.
Abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, 36. 1.
Cap. 22. Et videbunt faciem ejus, 28. 1.
Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc, 223. 1. & 589. 1. & 600. 1. & 601. 1. & 604. 2. & 639. 1.
Lignum afferens fructus duodecim, 236. 1.
Merces mea mecum eſt, reddere unicuique ſecundùm opera ſua, 347. 2. & 621. 2.

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hoc Volumine continentur.

Primus Numerus, denotat paginam; Secundus, columnam primam vel ſecundam.

A.

ACTIO.

ACTIO quomodo poſſit eſſe finis ultimus, 4. 1.
Actiones quomodo ſpecificentur à ſuo principio, 7. 1.
Actiones ludicræ fiunt propter finem, 15. 1.
Actiones otioſæ etiam fiunt propter finem, 15. 2.
Actiones ut ſint ſingularium, 16. 2.
Actiones Dei immanentes non habent cauſam finalem, 7. 2.
Actiones Dei ad extra habent cauſam finalem, ibid.
Actio quomodo poſſit eſſe ſtatus, 26. 1.
Actio tranſiens cujus ſit perfectio, ibid. 2.
Actio peccati eſt à Deo, 305. 2.
Omnes Actiones humanæ ſunt referendæ in Deum ex præcepto, 473. 2. & ſeqq.
Actiones humanæ, vide Actus humanus infrà.

ACTUS.

Actus primus & ſecundus ut ſe habeat, 26. 1.
Quomodo actus & habitus ſe habeant in bonitate, 25. 2.
Actus voluntatis poſſunt imperari, 102. 1.
Non tamen omnes, ibid. 2.
Actus rationis imperantur, 101. 1.
Qui actus rationis non poſſunt imperari, 103. 2. & ſeqq.
Actus appetitus inferioris quomodo ſubjaceant imperio, 103. 2.
Actus potentiæ vegetativæ non ſubſint imperio rationis, 104. 2.
Qui actus membrorum externorum poſſint imperari, 105. 1.
Nullus actus ut ſic eſt eſſentialiter malus, 78. 2.
Qualiter actus dicantur eſſentialiter vitioſi, ibid.
Actus malè ſonantes qui ſint, 115. 2.
Quis ordo in actibus animæ, 99. 2.
Actus virtutum ordinantur etiam in bonum commune, 403. 2.
Vide Actio ſuprà.

ACTUS HUMANUS.

Actiones humanæ quæ dicantur, 3. 1.
Actiones hominis quæ, 3. 2.
Actus humanus ſortitur ſpeciem à fine, 6. 2.
Actus humanus eſt propter finem ultimum, 8. 2.
Quo ſenſu actus humanus habeat neceſſariò finem ultimum, ibid.
Actus humanus alius elicitus, alius imperatus, 51. 1.
Actus humanus planè liber, planè neceſſarius; partim liber, partim neceſſarius, 71. 2.
Actus humani malè ſonantes, 115. 2.
Omnis actus humanus debet referri in bonum finem, 118. 1.
Ad actum moralem neceſſaria eſt libertas, 105. 2.
Ad actum moralem non ſufficit libertas, 106. 1.
Quid ſit moralitas actus humani, 106. 2.
Non omnis actus humanus eſt bonus, 107. 1.
Quis actus humanus bonus, ibid.
Non omnis actus humanus eſt malus, 107. 2.
Actus humanus habet primam bonitatem ex objecto, 109. 2.
Actus humani bonitas ex objecto eſt ſpecifica & generica, ibid.
Actus moralis ſumit bonitatem ex circumſtantiis, 110. 2.
Sumit etiam ex fine, 111. 2.
Non poteſt unus actus moralis eſſe ſimul bonus & malus, 140. 2.
Actus bonus eſt rectus, malus autem eſt peccatum, 153. 1.
Actus bonus eſt laudabilis, ibid. 2.
Malus autem eſt culpabilis, ibid.
Actus bonus moralis eſt meritorius, malus eſt demeritorius, 153. 2.
Actus moralis ut ſit bonus, debet habere rectitudinem debitam, 252. 2.
Actus indifferens. *Vide V. Indifferentia.*
Omiſſio actus. *Vide V. Omiſſio.*
Actus humani bonitas & malitia unde ſumatur. *Vide V. Bonitas, & V. Malitia.*

ACTUS INTERNUS.

Actus internus ſpeciem moralem trahit à fine, 113. 1.
Actus interni voluntatis habent bonitatem ex objecto, 122. 1.
Habent bonitatem à ratione practica, 123. 2.
Habent bonitatem dependenter à lege æterna, 124. 1.
Quis actus internus, 145. 2.
Quandonam actus internus priùs habeat bonitatem quàm actus externus, ibid.
Quomodo actus internus reputetur pro facto externus, 113. 2.
Quomodo unus actus internus non poſſit eſſe ſimul bonus & malus, poſſit tamen eſſe ſucceſſivè, 152. 1. & ſeqq.
Actus imperatus. *Vide Imperium.*

ACTUS EXTERNUS.

Actus externus voluntatis accipit ſpeciem boni, vel mali formaliter ex fine, 113. 2.
Quando unus actus habeat duplicem bonitatem vel malitiam, vel unicam tantùm, 114. 1.
Actus externus quis, 145. 2.
Quando bonitas priùs competat actui externo quàm interno, ibid & ſeq.
Quomodo & quando bonitas & malitia actus exterioris pendeat à voluntate, 146. 1. & ſeq.
Quando & quomodo actus exterior & interior varient bonitatem vel malitiam, & quando non, 147. 1. & ſeq.
Quandonam plures actus externi conſtent tantùm unum peccatum, 147. 2.
Actus externus accipit bonitatem & malitiam à fine, mediante interno, 147. 1.
Actus externus adfert multa commoda & incommoda, 149. 2. & ſeq.
Quando actus exterior addat bonitatem interiori, & quando non, 148. 2. & ſeq.
Actus exterior auget præmium vel pœnam accidentalem, 149. 2.
Actus exteriores non ſunt ſuperflui, 150. 2.
Actus externi ſunt confitendi, 151. 2.
Actus externus poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diverſorum, 152. 1.
Imò etiam reſpectu ejuſdem ſucceſſivè, 152. 2.
Actus externus tantùm prohiberi putabant Judæi, 491. 2.

ADAM.

Adami peccatum omnes contrahunt in generatione, 314. 2. & ſeq.
Peccatum Adami eſt commune omnibus, 316. 2.
Adamus egit pœnitentiam ut perſona particularis pro ſuo peccato, 319. 1.
Adami peccatum plura continet, 319. 2.
Quodlibet peccatum Adæ juſtitiam originalem in nobis perdidiſſet, ibid.
Peccatum Adami eſt cauſa moralis, peccati originalis, 321. 1.
Adam fuit caput hominum, 322. 2.
Adæ peccatum non fuit originale, 323. 2.
Qualiter fuerit juſtificatus, 600. 2.
Egebat gratia actuali ad ſingulos actus ſalutares, 546. 1.
Non potuit in ſtatu innocentiæ venialiter tantùm peccare, 373. 2. & ſeq.
Vide Peccatum originale.
Vide V. Gratiæ neceſſitas.
Vide V. Status.

ADULTI.

Adulti quomodo juſtificentur. *V. Juſtificatio.*

AGE.

AGERE.

Omne agens agit propter finem, 4. 2.
Agens rationale & irrationale diverſimodè agunt propter finem, ibid.
Homo agit propter finem, quomodo intelligatur, 3. 1.
Omne agens eſt Dei inſtrumentum, 5. 1.
Quatuor gradus creaturarum agentium propter finem, 5. 2.
Agit Deus propter finem, ibid.
Quomodo homo agat propter finem ignotum, ibid.
Malè agens ob finem indeterminatum quomodo peccet, 6. 1.
Benè agens ob finem indeterminatum cujus virtutis actum exerceat, 7. 1.
Quomodo agens mutetur dum incipit de novo agere, 26. 2.
Pro quibus bonis debeamus Deo gratias agere, 506. 2. & ſeq.
Vide V. Finis.

AMOR.

Amor amicitiæ & concupiſcentiæ, 22. 2. & 162. 1. & ſeq.
Volendo nobis beatitudinem amamus Deum amore amicitiæ, 23. 1.
Quandonam amor ſit magis unitivus quàm cognitio, & quando non, 27. 1.
Amor Dei qualiter dicatur eſſentialis beatitudini, 39. 2.
Amor eſt prima paſſionum concupiſcibilis, 160. 1.
Cur amor non ſit principalis paſſio, 161. 1.
Amor eſt in concupiſcibili, ibid.
Amor quid ſit, ibid.
Quid ſit amor naturalis & animalis, ibid.
Quomodo amor ſit paſſio, ibid.
Quomodo differant amor, dilectio, charitas, amicitia, 161. 2.
Amoris variæ acceptiones, 162. 1.
Amor eſt quid divinius dilectione, ibid.
Cauſæ amoris, 162. 2. & ſeq.
Amoris effectus, 164. 1. & ſeq.
Quomodo amor ſit paſſio læſiva, 165. 2. & ſeq.
Amor eſt fortior odio, 167. 1.
Amor ſui eſt cauſa omnis peccati, 294. 1.
Amor Dei ſuper omnia eſt duplex, naturalis & ſupernaturalis, 507. 1. & ſeq.
Amor naturalis triplex, 507. 2.
Amor concupiſcentiæ & amicitiæ, ibid.
Amor affectivus & obedientialis, 510. 2.
Amor ſui oritur ex amore Dei, 511. 1.
Quomodo naturalis amor Dei ſuper omnia ordinetur ad ſalutem, 511. 1.
Non tamen eſt actus charitatis proprius, ibid.
Amor ſummus quotuplex, ibid.
Amor beatificus quomodo non ſit actio humana, 3. 2.
Vide V. Dilectio.

ANGELUS.

Cur Angeli dicantur ſubſtantiæ ſeparatæ, 32. 2.
Quomodo Angeli agant in potentias animæ, 78. 1.
Angelici ordines non ſumuntur à viſione, 30. 1.
Angeli Cherubini & Seraphini unde dicti, ibid.
Angeli in via non potuerunt peccare venialiter, 374. 2.
Angelus bonus non poteſt peccare venialiter, ibid.
Si Angeli in puris naturalibus fuiſſent creati, potuiſſent peccare venialiter, 374. 2.

ANIMA.

Animæ humanæ non ſunt creatæ ab Angelis, 33. 1.
Animæ ſunt tres dotes, 35. 2.
Animæ beatæ non videbunt clariùs Deum poſt reſurrectionem quàm ante, 37. 2.
Animæ beatæ recipiunt beatitudinem eſſentialem ante corporum reſurrectionem, 37. 1.
Animæ bona ſunt duplicia, 22. 2.
Non cognoſcimus certitudinaliter quæ ſunt in anima & in potentiis ejus, 595. 1. & 596. 1.
Anima qualiter capax gratiæ, 620. 1.

APPETERE.

Homo viator non neceſſariò appetit veram beatitudinem, 80. 1.
Voluntas poteſt appetere finem ſine mediis, 70. 2.
Poteſt voluntas appetere finem & media unico actu, ibid.
Qualiter voluntas poſſit appetere medium, 71. 1.
Voluntas appetit aliqua neceſſariò, 79. 1. & ſeq.
Qualiter omnis homo appetat beatitudinem, 50. 2.
Vide Appetitus, & Voluntas.

APPETITUS.

Appetitus animæ beatæ ad unionem cum corpore quomodo non impediat viſionem beatificam, 37. 2.
Appetitus noſter non poteſt ſatiari adeptione boni creati, 17. 2. & ſeq.
Qualiter homo habeat appetitum naturalem ad perfectam beatitudinem, 33. 2.
Qualiter omnis homo appetat beatitudinem, 50. 2.
Appetitus ſenſitivus movet voluntatem, & quomodo, 73. 2. & 82. 1. & ſeq.
Quomodo appetitus ſenſitivus ſubjaceat imperio, 103. 2
Qui actus ſenſitivi non poſſint prævideri, 104. 1
Appetitus rectus quis, 123. 2
Motus appetitus ſenſitivi duobus modis trahunt voluntatem, 290. 2.
Vide Concupiſcentia, & Senſualitas.

ASSENSUS.

Vide Fides.

AVARITIA.

Quomodo ſit radix omnium peccatorum, 340. 1.

AUDACIA.

Quid ſit audacia, 188. 1.
Opponitur timori, 188. 2.
Conſequitur ſpem, ibid.
Cauſæ audaciæ, ibid.
Audaciores ſunt in principio promptiores, ibid.
Vide Timor.

AUXILIUM.

Auxilii divini neceſſitas, *Vide Gratiæ neceſſitas.*
Auxilium eſt duplex, generale & ſpeciale, 541. 2.
Auxilium ſpeciale eſt neceſſarium ad actus ſalutares ſingulos, 543. 1.
Et quare, 546. 2.
Vide Gratia actualis.

B

BAPTISMUS.

Baptiſmus tollit peccatum originale, non fomitem, 327. 1.
Baptizatus generat obnoxios peccato, ibid.

BEATITUDO.

Beatitudo ſoli naturæ rationali convenit, 17. 1.
Beatitudo plus dicit quàm finis ultimus, ibid.
Beatitudo naturalis quid, ibid.
Beatitudo ſupernaturalis, ibid. & 33. 2.
Beatitudo perfecta quid, 17. 2. & 38. 2.
Beatitudo imperfecta quid, 38. 2.
Beatitudo eſſentialiter perfecta, 17. 2.
Beatitudo conſummata, ibid.
Beatitudo objectiva, ibid.
Beatitudo formalis, ibid.
Beatitudo objectiva non eſt ſita in divitiis, ibid.
Beatitudo quid ſit, 18. 2.
Beatitudo non eſt ſita in honoribus, 19. 1.
Beatitudo non eſt ſita in fama & gloriæ, 19. 2.
Beatitudo non eſt ſita in nobilitate, 20. 1.
Beatitudo non eſt ſita in poteſtate, ibid.
Beatitudo non eſt ſita in bonis corporis, 20. 2.
Beatitudo non eſt ſita in voluptate, 21. 2.
Beatitudo non eſt ſita in bonis animæ, 22. 2.
Beatitudo objectiva non eſt bonum creatum, 23. 1.
Beatitudo formalis eſt quid creatum, 24. 1.
Beatitudo formalis non eſt illapſus divinæ eſſentiæ, nec viſio increata, ibid.
Beatitudo eſt ſummum bonum, 25. 1.
Beatitudo formalis eſt operatio, ibid.
Beatitudo formalis non eſt operatio ſenſitivæ partis, 26. 2.
Beatitudo formalis eſt actus intellectus, non voluntatis, 27. 2.
Beatitudo eſſentialis eſt conſecutio finis ultimi, 28. 1.
Beatitudo completur per viſionem beatificam & per delectationem, 29. 2. & 30. 1.
Beatitudo eſt operatio intellectus ſpeculativi, 31. 1.
Beatitudinis variæ acceptiones, ibid. 2.
Beatitudo non conſiſtit in contemplatione ſcientiarum ſpeculativarum, 32. 1.
Ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis, 35. 2.
Ad beatitudinem imperfectam requiritur corpus, 37. 1.

Ad

Ad beatitudinem perfectam non requiritur corpus, *ibid.*
Ad beatitudinem omnino completam requiritur corpus, *ibid.*
Beatitudo non erit intenſior poſt reſurrectionem corporum, 37. 2.
Ut bona externa requirantur ad beatitudinem, 39. 1.
Ut omnia bona ſint in beatitudine, *ibid.*
Ad beatitudinem nullus locus eſt ſimpliciter neceſſarius, *ibid.*
Ad beatitudinem vitæ præſentis requiritur ſocietas amicorum, 39. 2.
Ad beatitudinem patriæ ſocietas amicorum non requiritur, *ibid.*
Homo poteſt aſſequi beatitudinem, 40. 1.
Inæqualitas beatitudinis non impedit ſatietatem appetitus beatorum, 41. 1.
Vera beatitudo non poteſt haberi in hac vita, 42. 1.
Beatitudo hujus vitæ poteſt amitti, 42. 2.
Beatitudo patriæ non poteſt amitti, *ibid.*
Beatitudo imperfecta poteſt haberi viribus naturæ, 44. 2.
Beatitudo perfecta non poteſt haberi viribus naturæ, 45. 1.
Homo non poteſt conſequi beatitudinem per actionem ſuperioris creaturæ, 45. 2.
Nemo poteſt aſſequi beatitudinem ſine meritis, 46. 2.
Beatitudo vera non neceſſariò appetitur à viatore, 80. 1.
Vide Beatus, & Viſio beata.

B E A T V S.

Beati ſunt impeccabiles, 36. 1.
Beati non poſſunt odiſſe Deum, 36. 2.
Animæ beatorum ſunt beatæ ſine corpore, 37. 1.
Beati poſt reſurrectionem habebunt perfectiùs beatitudinem, *ib.*
Poteſt unus beatus eſſe alio beatior, 40. 2.
Beatitudo inæqualis non impedit ſatietatem appetitus beatorum, 41. 1.
Qualiter juſti dicantur beati in hac vita, 42. 1.
Beati Deum amant neceſſariò, 80. 2.
Vide Beatitudo, & Viſio beata.

B E A T I T V D I N E S.

Quid beatitudines, 234. 2.
Sunt octo beatitudines, *ibid.*
Octava beatitudo eſt ſumma aliarum, 235. 1.
Singulæ beatitudines habent ſua præmia, 234. 2.

B O N I T A S.

Bonitas moralis, 106. 1. & 107. 2.
Quotuplex bonitas actus humani, 112. 1.
Quando priùs bonitas competat actui externo quàm interno, & contra, 145. 1. *& ſeq.*
Quando multiplicetur bonitas actus, 147. 1.
Vide Actus, & Objectum.

B O N V M.

Bonum & finis quomodo ſint objectum voluntatis, 3. 2.
Bonum in univerſali quomodo ſit objectum voluntatis, 5. 2.
Bonum qualiter ſit diffuſivum ſui, 10. 1.
Bona corporis quæ & qualia, 20. 2.
Bona corporis qualiter ad beatitudinem requirantur, 39. 1.
Bona animæ duplicia, 22. 2.
Bonum qualiter ſit objectum voluntatis & intellectus, 30. 1.
Bonum ſecundùm genus quid ſit, 112. 1.
Bonum & malum ſunt differentiæ per ſe actus moralis ut ſic, 112. 1.
Ut bonum & malum diverſificent ſpeciem in naturalibus, *ibid.*
Bonum latiùs patet quàm rectum, 152. 2.
Debemus etiam bona temporalia petere à Deo, 500. 2.
Quodnam bonum commune ſit nobiliuſ bono particulari, 585. 2.
Bonum temporale ut ſaluti expediens cadit ſub merito condigno juſtorum, 643. 1.
Secundùm ſe conſideratum non cadit ſub merito, *ibid.*
Vide Finis, & Voluntas.

B R V T A.

Bruta non agunt propter ſe in finem, 5. 1. & 51. 2.
Bruta non cognoſcunt rationem finis, 5. 1.
Bruta à quo moveantur in finem, *ibid.*
Quò ſe verteret brutum ad duo pabula æqualia conſtitutum, 91. 2.

C

C A R O.

Varia acceptio Carnis, 253. 2.

C A R T H V S I A N I.

Carthuſianus poteſt veſci carnibus in extrema neceſſitate, ubi non ſuppetunt alii cibi, 427. 2.
Non poteſt, ſi alii cibi ſuppetant, 429. 2.

C A V S A.

Quid ſit cauſa, 281. 2. *& ſeq.*

C Æ R E M O N I Æ.

Vide Præcepta cæremonialia.

C H A R I T A S.

Charitas eſt virtus Theologica, 210. 2.
Eſt quid habituale, 212. 1.
Eſt præſtantior aliis virtutibus Theologicis, *ibid.*
Non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus infuſis, 219. 1.
Non habet medium per ſe, 216. 1.
Quomodo ſit vita & forma fidei, 221. 2. *& ſeq.*
Non poteſt eſſe ſine fide & ſpe, 222. 2.
Eſt fundamentum, *ibid.*
Eſt maxima Theologicarum virtutum, 224. 2.
Manet in Beatis, 228. 1.
Quadruplex imperfectio charitatis, *ibid.*
Ut charitas viæ diſtinguatur à charitate patriæ, *ibid.* 2.
Per peccatum mortale tollitur, 240. 1.
Charitas diſtinguitur realiter ab anima, 566. 1.
Supponit gratiam, 566. 1. *& ſeq.*
Quis proprius effectus charitatis, 567. 2.
Poteſt ſeparari à gratia, 568. 1.
Qualis eſſet homo cum charitate ſine gratia, *ibid.* 2.
Dicitur agapisi, 569. 1.
Quomodo ſit virtutum forma, *ibid.*
Quomodo dicatur tegere peccata, 603. 1. & 606. 2.
Charitas eſt vinculum perfectionis, 607. 1.
Efficit ſimilem Deo, *ibid.*
Vide Delectatio, & Amor.

C H R I S T V S.

Chriſti donum ſuperat Adæ peccatum, 317. 2.
Fuit Chriſtus immunis à peccato Originali, 325. 2.
Eſt verus legislator, 486. 1.
Gratia Chriſti ſanctificabat veteres Patres, *ibid.* 2.
Chriſtus nihil prohibuit contrarium veteri legi, 492. 1.
Quomodo impleverit veterem legem, *ibid.* 1. *& ſeq.*
Quæ temporalia prohibuerit, 495. 1.
Quæ bona meruerit, 501. 1.
Obedientia Chriſti quomodo dicatur noſtra juſtificatio, 604. 2.
Juſtitia Chriſti quomodo dicatur noſtra, *ibid.*
Quomodo Chriſtus dicatur factus peccatum, 605. 1.
Solus Chriſtus mereri potuit alteri primam gratiam, 637. 2.
Chriſtus non meretur in nobis, 641. 1.

C I R C V M C I S I O.

An eſſet Sacramentum, 478. 2.
An & quomodo valeret à morte Chriſti uſque ad Pentecoſten, 482. 1.

C I R C V M S T A N T I Æ.

Circumſtantiæ quid ſint, 64. 2.
Circumſtantiæ qualiter dent ſpeciem actui, 110. 2.
Circumſtantias conſiderare qualiter ſpectet ad Theologum, 65. 1.
De circumſtantiis ut tractent variæ ſcientiæ, 65. 2.
Circumſtantiæ ſunt ſeptem, *ibid.*
Numerus & ordo non ſunt ſpeciales circumſtantiæ, 66. 1.
Circumſtantia præcipua eſt propter quid, & quid, *ibid.*
Circumſtantiæ requiruntur ad bonitatem actus moralis, 110. 1.
Circumſtantiæ quomodo conſiderentur ut dant bonitatem vel malitiam, 111. 1.
Circumſtantiæ quomodo ſint accidentia actuum, *ibid.*
Circumſtantiæ quando tribuant ſpecificam bonitatem vel malitiam actui morali, 110. 1.
Quando circumſtantia non habeat rationem circumſtantiæ, 121. 1.
Voluntas peccantis fertur in circumſtantias ea conſequenti, *ibid.*
Non omnis circumſtantia augens mutat ſpeciem, *ibid.*
Ut circumſtantiæ tranſeant in rationem objecti, 122. 2.

C O N C V P I S C E N T I A.

Concupiſcentia quid ſit, 60. 2. & 168. 1. & 268. 1. *& ſeq.*
Concupiſcentia antecedens & conſequens, 61. 1.
Concupiſcentia non cauſat involuntarium, *ibid.*
Concupiſcentia antecedens potiùs facit voluntarium quàm involuntarium, *ibid.*

Con-

Digitized by Google

Concupiſcentia antecedens auget voluntarium, *ibid.* 2.
Concupiſcentia minuit liberum, *ibid.* 2.
Concupiſcentia præveniens intellectum & voluntatem minuit peccatum, 62. 1.
Primi motus concupiſcentiæ & ſenſualitatis in infidelibus non ſunt peccata, niſi adſit conſenſus, 375. 1.
Concupiſcentia eſt in appetitu ſenſitivo, 166. 1.
Concupiſcentia ſequitur amorem, præcedit delectationem, *ibid.*
Quomodo concupiſcentia dicatur bonorum ſpiritualium, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Concupiſcentia eſt ſpecialis paſſio, 168. 2.
Quomodo diſtinguantur concupiſcentiæ circa diverſa objecta, *ibid. & ſeq.*
Quomodo ſpecies oppoſita concupiſcentiæ ſit innominata, 169. 1.
Concupiſcentiarum aliæ naturales, aliæ non naturales, 169. 1.
Concupiſcentia alia finita, alia infinita, 169. 2.
Motus concupiſcentiæ involuntarios patiens non peccat, 320. 1.
Concupiſcentia non eſt peccatum, 268. 1. & 270. 1.
Quo ſenſu dicatur peccatum, 347. 1. & 355. 1.
Quomodo concupiſcentia non ſit à Deo, *ibid.*
Quid ſignificet illud, Non concupiſces, 270. 1. *& ſeq.*
Quomodo concupiſcentia vocetur iniquitas, *ibid.*
Tres motus concupiſcentiæ, 274. 1.
Quinque gradus concupiſcentiæ, *ibid.*
Concupiſcentia carnis quid, 294. 1.
Concupiſcentia oculorum quid, *ibid.*
Concupiſcentia quomodo vocetur habitualis, 332. 1.
Concupiſcentia eſt materiale peccati originalis, 334. 1.
Quomodo ſit materiale peccati originalis, *ibid.* 2.
Unde concupiſcentia ſit inæqualis in omnibus, 336. 1.
Vide Senſualitas & Appetitus.

C O M M U N I T A S.

Quid ſit Communitas perfecta, 380. 1.

C O M P R E H E N S I O.

Comprehenſio ad beatitudinem requiritur, 35. 1.
Comprehenſio quid ſit, *ibid.* 2.

C O N F I R M A T I O I N G R A T I A.

Sumitur dupliciter, 554. 2.
Diſtinguitur à dono perſeverantiæ, 555. 2.
Quæ perfectio gratiæ eſt in confirmatis, quæ non ſit in perſeverantibus, 556. 2.

C O N S C I E N T I A.

Conſcientia quid, 125. 1.
Conſcientia errans obligat, *ibid.*
Conſcientia recta, erronea, dubia, opinabilis, ſcrupuloſa, *ibid.*
Aliæ diviſiones conſcientiæ, *ibid.*
Quomodo conſcientia erronea obliget, *ibid.* 2.
Quomodo non obligemur agere ſecundùm erroneam conſcientiam, *ibid.*
Conſcientia erronea obligat virtute præcepti divini naturalis, 126. 2.
Quando conſcientia erronea plùs minùſve obliget quàm præceptum ſuperioris, 127. 1. *& ſeq.*
Sitne gravius agere contra conſcientiam erroneam, quàm agere ſecundùm eam, 128. 1.
Agere contra conſcientiam rectam eſt peccatum tale, quale eſt præceptum, *ibid.*
Quale ſit peccatum agere contra conſcientiam errantem, *ibid.*
Agere contra conſcientiam errantem circa malum in genere eſt peccatum mortale, *ibid.* 2.
Agere contra conſcientiam cujus ſpeciei ſit peccatum, 129. 1. *& ſeq.*
Quando error eſt invincibilis, poteſt homo agere ſecundùm conſcientiam erroneam, 129. 2.
Quando error eſt vincibilis, oportet conſcientiam erroneam deponere, *ibid.*
Conſcientia erronea quomodo ſit deponenda, *ibid. & ſeq.*
Quid ſit deponere conſcientiam temerariè, *ibid.*
Quid ſit conſcientia dubia, 130. 2.
Contra conſcientiam dubiam non licet agere, 131. 1.
Quid agendum in conſcientia dubia, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Conſcientia opinativa ſeu probabilis, 132. 1.
Conſcientia culpabiliter erronea non excuſat à peccato, 138. 2.
Conſcientia inculpabiliter erronea excuſat à peccato, *ibid.*

C O N S E N S U S.

Conſenſus quid ſit, 95. 2.
Conſenſus eſt actus potentiæ appetitivæ, *ibid.*
Variæ acceptiones conſenſus, *ibid.*
Conſenſus eſt actus voluntatis, *ibid.*
Ut tribuatur rationi, 96. 1.
Conſenſus non propriè convenit brutis, *ibid.*
Conſenſus eſt tantùm de mediis, *ibid.*
Conſenſus & electio ut ſe habeant, *ibid.*
Conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem, 97. 1.
Conſenſus in delectationem ad quam rationem pertineat, *ibid.* 2.

C O N S I L I U M.

Conſilium quid, 93. 2.
Conſilium eſt actus intellectus practici, 94. 2.
Conſilium qualiter ſit in Deo, 94. 1.
Conſilium eſt tantùm de mediis, *ibid.*
Conſilium eſt de iis quæ aguntur à nobis, *ibid.*
Conſilium non eſt de certis, & de iis quæ ſunt parvi momenti, 94. 2.
Conſilium procedit ordine reſolutorio, 95. 1.
Conſilium non procedit in infinitum, *ibid.*
Sunt in lege nova aliqua conſilia, 496. 1.
Quid ſit opus conſilii, *ibid.*
Ut conſilium differat à præcepto, *ibid.*
Sunt tria conſilia Evangelica, *ibid.*
Non adverſantur præceptis, *ibid.*
Qualiter paupertas ſit conſilium, *ibid.*
Quomodo non ſint ex debito, *ibid. & ſeq.*
Quomodo non fuerint in lege veteri, 497. 1. *& ſeq.*
Conſilium non eſt effectus legis, 391. 1.
Lex conſultoria, *ibid.*
In qua lege conſilia contineantur, *ibid.*

C O N S U E T U D O.

Conſuetudo non poteſt abrogare legem naturalem, 448. 1.
Conſuetudo hominis privati non poteſt abolere vel ſtatuere legem publicam, 448. 2.
Conſuetudo hominis privati non poteſt ſtatuere illi legem privatam obligatoriam, *ibid.*
Conſuetudo communis poteſt legem humanam interpretari, *ibid.*
Conſuetudo communis poteſt facere, ut lex non obliget, 449. 1.
Conſuetudo communis facere poteſt, quòd lex recipiatur tantùm ex aliqua ſui parte, *ibid.*
Conſuetudine communi fieri poteſt, quòd tollatur lex quoad pœnam excommunicationis ipſo facto incurrendæ, *ibid.*
Conſuetudo communis poteſt legem humanam abrogare, *ibid.*
Conſuetudo prava non tollit legem, 449. 2.
Conſuetudo communis poteſt habere vim legis poſitivæ, *ibid.*
Quatuor ſunt requiſita ad conſuetudinem derogatoriam & abrogatoriam legis, 450. 1.
Conſuetudo rationabilis quæ ſit, *ibid.*
Non eſt determinatum tempus ad conſuetudinem inducendam, *ibid.* 2.
Non ſunt etiam determinati actus ad conſuetudinem inducendam, *ibid.*
Non omnis bona conſuetudo habet vim legis, *ibid.*
Quandonam conſuetudo per legem reprobata poſſit abrogare legem, 451. 1.
Quomodo conſuetudo laicorum poſſit clericos obligare, *ibid.*
Conſuetudo poteſt transferre jus Eccleſiaſticum ad laicos, *ibid.*
Conſuetudo quid ſit, *ibid.*

C O N T E M P T U S.

Quid ſit contemptus ſimpliciter & ſecundùm quid, 422. 1. *& ſeq.*

C O N T R I T I O.

Contritio eſt diſpoſitio ad gratiam, 606. 2.

C O R N E L I U S.

Quomodo dicatur placuiſſe Deo, 525. 2.

C O R P U S.

Corporis bona, 21. 1.
Corporis perfectio qualiter ad beatitudinem requiratur, 38. 1.
Corpus non eſt vituperandum, 39. 1.

C O R R E P T I O.

Cur peccator ſit corripiendus? 538. 2.

C R E D E R E.

Quomodo homo credat quando vult, 546. 2.

C R E A R E.

Qualiter creatio dicatur maximum opus Dei, 610. 2.

Quali-

Qualiter creatio cœli & terræ non ſit tantùm opus Dei quantum eſt juſtificatio impii, *ibid.*

CUPIDITAS.

Sumitur variis modis, 340. 1.

CYRILLUS.

Quomodo de gratia non ſatis exactè locutus ſit, 556. 1.

CYRUS.

Quomodo dicatur impleviſſe omnem voluntatem Dei, 515. 2.

D

DÆMON.

V*ide Diabolus.*

DAMNATI.

Quomodo pœna damnatorum dicatur una & non una, 260. 2.

DELECTATIO.

Delectatio quomodo appetatur propter ſe, 22. 2.
Delectatio & amor conſequuntur naturaliter viſionem, 29. 2.
Delectatio concomitanter requiritur ad Beatitudinem, 34. 1.
Delectationis objectum eſt Deus & viſio Beatifica, 34. 5.
Delectatio eſt paſſio, 170. 1.
Delectatio quid ſit, *ibid. & ſeq.*
Ut delectatio ſit motus, *ibid.* 2.
Delectatio per ſe non eſt in tempore, benè tamen per accidens, 170. 5.
Ut delectatio differat à gaudio, 171. 1.
Delectatio & voluptas ſunt idem, *ibid.* 2.
Delectationes ſenſibiles & intellectuales quomodo ſe excedant & excedantur, *ibid. & ſeq.*
Quænam delectatio ſenſibilis ſit maxima, 172. 1. *& ſeqq.*
Quæ delectationes ſunt inter ſe contrariæ, 172. 5.
Cauſæ delectationis recenſentur, 173. 1.
Effectus delectationis recenſentur, 174. 2. *& ſeq.*
Qualiter delectatio impediat uſum rationis, 175. 2. *& ſeqq.*
Delectatio perficit operationem, & quot modis, *ibid.*
Delectationes quædam bonæ, quædam malæ, 176. 1.
Quæ delectatio poſſit dici optimum in bonis humanis, 176. 2.
Ut delectatio ſit menſura boni & mali moralis, 177. 1.
Delectatio per ſe eſt fortior quàm triſtitia, 178. 5. *& ſeqq.*

DELECTATIO MOROSA.

Delectatio moroſa de opere duplicis malitiæ duplicem maculam contrahit, 279. 2. *& ſeq.*
Sententia contraria non etiam improbabilis, *ibid.*
Quid & unde delectatio moroſa, 271. 2.
Quomodo peccatum moroſæ delectationis dicatur eſſe in ratione, *ibid.*
Quomodo conſenſus in delectationem ſit rationis inferioris, 272. 1.
Delectari de cogitatione operis mali non eſt per ſe peccatum mortale, 273. 1.
Delectari de opere illicito mortali, eſt peccatum mortale per ſe, 273. 2.
Delectari de modo operis illiciti mortalis non eſt ſemper peccatum mortale, *ibid.*
Varii modi delectationis de re mala, 574. 2.
Quando ſit peccatum mortale habendo ſe negativè in delectationibus circa illicita exurgentibus, 275. 1. *& ſeq.*
Delectari de opere præterito vel futuro quatenus honeſto etſi nunc illicito non eſt per ſe peccatum mortale, 576. 2.
Delectari carnaliter ex cogitatione talis objecti eſt peccatum mortale, *ibid. & ſeq.*
Qualiter conjux peccet delectando ſe de opere conjugali præterito vel futuro in abſentia compartis, 577. 1. *& ſeq.*
Qualiter peccet qui de re mala caperet delectari niſi eſſet mala, *ibid.* 5. *& ſeq.*
Qualiter peccet qui delectatur moroſè de quovis opere vetito, 578. 1.
Quale ſit peccatum delectari de opere mortali quidem ex ſe, ſed commiſſo ſine culpa, 278. 2.
Vide Conſenſus.

DESERERE.

Quem dicatur Deus deſerere, 550. 1. *& ſeq.*
Peccans mortaliter deſerit Deum, *ibid.*
Peccans venialiter non cenſetur deſerere Deum, 550. 2.
Quo ſenſu juſtos deſerat Deum non peccando mortaliter, *ibid.*
Deeſſe gratiæ Dei quid ſit, 551. 1.

DESPERATIO.

Deſperatio opponitur ſpei, 184. 1.
Quid ſit, *ibid.*
Objectum deſperationis, *ibid.*
Deſperatio eſt periculoſa, 184. 2.
Vide Spes.

DEUS.

Deus eſt finis noſter ultimus, 9. 1.
Cur Deus non fruſtretur ſuo fine, 9. 2.
Qualiter Deus ſit beatitudo, 25. 1.
Deus eſt immediatè bonum noſtrum, 34. 2.
Cur Deus dicatur eſſe in cœlo, 39. 2.
Deus phyſicè movet voluntatem creatam, 52. 1. & 84. 1.
Deus non poteſt cogere voluntatem, 55. 2.
Deus non exigit quæcumque poteſt, 496. 2.
Deus tenetur ad non mentiendum, ſed non per legem, 396. 1. *& ſeq.*
Ut Deus non ſubdatur legi æternæ, 396. 2.
Deus aliter concurrit ad bonum, aliter ad malum, 506. 1. *& ſeq.*
Cur Deus etſi maximè amabilis minùs ametur per vires naturæ, 510. 2.
Quomodo non teneatur dare influxum cauſis naturalibus, 546. 1.
Quomodo vivificet animam, 561. 2.
Deus poteſt cogere aliquas creaturas, 55. 2.
Deus non movet ad malum formaliter, 78. 1.
Deus movet dupliciter voluntatem, 79. 1.
Deus non movet aut determinat neceſſariò voluntatem, 84. 1.
Quomodo Deus movendo non tollat libertatem, 85. 1.
Deus non eſt cauſa malitiæ & peccati formaliter ſumpti, 299. 1. *& ſeq.*
Quomodo dicatur Deus operari ad malum, 304. 1.
Quomodo potentia peccandi ſit à Deo, *ibid.* 2.
Actus peccati eſt à Deo, 305. 2.
Deus non eſt dicendus peccare concurrendo ad actum peccati, 307. 1. *& ſeq.*
Deus non eſt cauſa indurationis, 309. 5.
Quomodo dicatur Deus excœcare, *ibid. & ſeq.*
Quomodo Deus dicatur gratia operans & cooperans, 574. 1.
Quomodo dicatur operari in nobis per gratiam operantem, 576. 1.
Quo ſenſu Deus nihil debeat nobis, 630. 1.
Deus remunerat ultra condignum, 630. 2.

DIABOLUS.

Diabolus eſt cauſa indirecta peccati in homine, 311. 2.
Diabolus non poteſt voluntatem hominis phyſicè movere, *ibid.*
Quid Diabolus agere poſſit interiùs in homine, 312. 1. *& ſeq.*
Diabolus non novit omnia quæ homo imaginatur, 315. 2.
Diabolus non poteſt neceſſitare ad peccandum, *ibid.*
Cur peccatum diaboli ſit irreparabile, 313. 2.

DIFFICILE.

Valdè difficile reputatur pro impoſſibili, 556. 2.

DILECTIO.

Diligere ſuper omnia appretiativè & intenſivè, 507. 2.
Ad diligendum Deum opus eſt auxilio Dei, *ibid.*
Quæ dilectio naturalis, qua Deum homo diligere poſſit, 508. 1.
Dilectio Dei duplex, 560. 1.
Quomodo nihil ponat in anima noſtra, *ibid.* 2.
Vide Amor, & Charitas.

DISCIPLINA.

Quid ſit diſciplina coercitiva, 408. 2.

DISPENSATIO, ET DISPENSARE.

Poteſt ſuperior diſpenſare in lege, 451. 2.
Quid ſit irritatio legis, abrogatio, interpretatio, & diſpenſatio, *ibid. & ſeq.*
Legislator humanus poteſt diſpenſare in ſuis & ſuorum inferiorum legibus, 452. 1.
In quibus Papa & Epiſcopus poſſit diſpenſare, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Quando poſſint inferiores diſpenſare in legibus ſuperiorum, *ibid.*
Quando Epiſcopus poſſit diſpenſare in lege Pontificia, *ibid. & ſeq.*

Quali-

Digitized by Google

Qualiter Epiſcopus vel Archiepiſcopus poſſit diſpenſare in ſtatutis Synodi provincialis, 453. 1. & ſeq.
Princeps poteſt ſecum diſpenſare ſicut cum inferioribus, 453. 2.
Diſpenſatio requirit cauſam rationabilem, ibid.
Diſpenſans in ſua lege ſine juſta cauſa peccat mort. ibid.
Inferior diſpenſans ex commiſſione ſine juſta cauſa, invalidè diſpenſat, 454. 1.
Probabile eſt, diſpenſationem ſuperioris in ſua lege ſine juſta cauſa eſſe validam, ibid. & ſeq.
An utens ſibi conceſſa diſpenſatione in jure humano ſine cauſa peccet, ibid. 2.
Si cauſa diſpenſationis ceſſet, cùm diſpenſatio reducta eſt ad actum, diſpenſatio tenet, 455. 2.
Quomodo ceſſante cauſa diſpenſationis ipſa diſpenſatio ceſſet, ibid. & ſeq.
Diſpenſatio propriè dicta, & impropriè, 469. 2.
Quomodo facta ſit diſpenſatio in præcepto, Non occides, cum Abrahamo, & Sampſone, 470. 1.
In præcepto, Non furtum facies, cum Iſraelitis, ibid.
In præcepto, Non habebis deos alienos, cum Naaman, ibid.
In præcepto, Non mœchaberis cum Oſea, ibid.
In præcepto de ſolemnitate Sabbathi cum Machabæis, 470. 2.
In matrimonio cum filiis Adæ, ibid.
Vide Lex.

DISPOSITIO.

Ultima diſpoſitio ad gratiam non efficitur à gratia habituali, 618. 2. & ſeq.
Non cauſat efficienter gratiam habitualem, 619. 1.
Ultima diſpoſitio ad gratiam eſt meritoria gloriæ, 616. 2.

DIVITIÆ.

Divitiæ aliæ ſunt naturales, 17. 2.
Aliæ ſunt artificiales, ibid.
Qualiter conducant ad beatitudinem, 18. 1.
Divitiarum deſiderium ut ſit infinitum, 19. 1.

DOLOR.

Dolor eſt paſſio, 177. 1.
Dolor interior & exterior, 177. 2.
Ut dolor diſtinguatur à triſtitia, ibid.
Quomodo opponatur delectationi, ibid.
Dolor cordis eſt per ſe major dolore exteriore, 179. 1.
Cauſa doloris, 179. 2. & ſeq.
Effectus doloris, 180. 1. & ſeq.
Quomodo debilitet omnem operationem, 180. 2. & ſeq.
Remedia doloris, 181. 1. & ſeq.
Ut dolor ſit bonum vel malum, 182. 1.
Species doloris, ibid.
Dolor non poteſt eſſe ſummum hominis malum, 183 1.
Quis dolor ad juſtificationem adulti ſit neceſſarius, 615. 2.
Vide Triſtitia.

DONA SPIRITUS SANCTI.

Dona diſtinguuntur à virtutibus, 229. 1. & ſeq.
Quid ſint dona, 230. 1.
Sunt ad ſalutem neceſſaria, 231. 1.
Sunt habitus, ibid. 2.
Sunt ſeptem dona Spiritus Sancti, ibid.
Definiuntur ſingula dona, 232. 1.
Dona ſunt connexa, 233. 1.
Manent in patria, 233. 2.
Quæ dona aliis ſunt excellentiora, ibid.
Sunt excellentiora virtutibus moralibus & intellectualibus, 234. 1.
Non Theologicis, ibid.

DOTES.

Dotes animæ tres, 35. 2.

DUBIUM.

Dubia conſcientia quid ſit, 130. 2.
Dubium ſpeculativum & practicum, ibid.
Contra dubium ſpeculativum licet agere, ibid.
Contra dubium practicum non licet agere, 131. 1.
In dubiis tutior vel minùs periculoſa pars eſt eligenda, 131. 2.
Quomodo ſit agendum in dubia conſcientia, ibid.
Quandonam tutior pars in dubiis non ſit eligenda, 132. 1. & ſeq.
Vide Conſcientia.

E

EFFECTUS.

Effectus peccati. *Vide Peccatum.*
Effectus gratiæ. *Vide Gratia.*

ELECTIO.

Electio eſt actus voluntatis, 90. 1.
Electio præſupponit conſultationem & judicium practicum, ib. 2.
Electio non convenit brutis, ibid.
Electio quid, ibid.
Electio eſt tantùm de mediis, 91. 2.
Electio eſt tantùm eorum quæ à nobis aguntur, 92. 1.
Electio eſt tantùm poſſibilium, 92. 2.
Electio mediorum eſt libera, 93. 1.
Electio pravi medii ad bonum finem eſt mala, 139. 1.
Bonitas electionis non ſemper adæquat bonitatem intentionis, 141. 2.

EVA.

Quomodo Eva ſit initium peccati, 329. 2.
Eſt cauſa ruinæ Adami, 330. 1.
Evæ peccatum non eſt ſufficiens ad peccatum originale, ibid 2.
Eva vocatur Adam, ibid.
Vide Peccatum Originale.

EVANGELIUM.

Quid ſit Evangelium, 485. 2.
Evangelium non fuit propriè ubique prædicatum tempore Apoſtolorum, & S. Auguſtini, 489. 2. & ſeq.
Quid Evangelica lex, V. Lex Evangelica.

EVENTUS.

Eventus præcogitatus addit ad bonitatem actus. 151. 2.
Quando ſit effectus præcogitatus, ibid.
Eventus qui per ſe ſequitur, addit actui bonitatem aut malitiam, ibid.
Eventus ſequens per accidens non addit actui bonitatem aut malitiam, ibid.

EXCÆCATIO.

Quid ſit excæcatio, quid induratio, 309. 1.
Excæcatio non eſt à Deo, ibid. 2.
Quomodo excæcatio dicatur eſſe à Deo, ibid.
Excæcatio eſt ab homine, 310. 2.
Excæcatio eſt etiam à Dæmone, ibid.
Excæcatio non ſemper ordinatur ad ſalutem, 311. 1.

F

FAMA.

Fama quid ſit, 19. 2.
Ut diſtinguatur à gloria & honore, ibid.

FAUSTUS.

Fauſti doctrina non ſincera in fide, 598. 2.
Quid de illo ſenſerint antiqui Patres, ibid.

FIDES.

Fides eſt virtus Theologica, 210. 2.
Fides eſt quid habituale, 212. 1.
Fides eſt prima ordine generationis, 211. 2.
Fides non habet medium per ſe, 216. 1.
Quomodo poſſit eſſe ſine charitate, 221. 1.
Quomodo differat fides dæmonum & impiorum Chriſtianorum, ibid. 2.
Quid ſit negare fidem ſecundùm Apoſtolum, 222. 1.
Fides non tollitur per quodlibet peccatum, ibid.
Fides poteſt eſſe ſine ſpe, ibid.
Fides eſt radix & fundamentum juſtificationis, ibid. 2.
Fides non manet in patria, 227. 1.
Quomodo deſinat eſſe in beatis, ibid 2.
Fides ſola non juſtificat nec beatificat, 46. 2. & 490. 1.
Fides non excludit bona opera, 48. 1.
Fides ſpecialis quam fingunt Sectarii, non prodeſt ad juſtificationem, 593. 1.
Poteſt quis ſcire ſe habere fidem, 595. 2.
Motus fidei neceſſarius eſt ad juſtificationem, 610. 1.
Varia acceptio fidei apud hæreticos, ibid.
Unica eſt fides Catholica, ibid. 2.
Fides facta à Sectariis non prodeſt ad juſtificationem, ibid.
Fides Catholica prodeſt ad juſtificationem, 612. 1.
Fides non eſt perfecta notitia credibilium, ibid. 2.
Objectum fidei juſtificantis non eſt ſpecialis Dei miſericordia, ibid.
Fidei objectum quodnam ſit, 612. 1.

Non

Digitized by Google

Non ſola fides juſtificat, *ibid.* 2.
Fides juſtificat, & quomodo, 613. 1.
Fides formata, & etiam informis operoſa juſtificat, *ibid.* 2.
Qualiter fides mereatur juſtificationem, 637. 1.

F I N I S.

Finis quid ſit, 2. 1.
Finis variæ diviſiones, *ibid.*
Finis cujus eſt potiſſimus, *ibid.*
Finis quomodo ſit principium in operabilibus, 3. 1.
Finis quo eſt prior, 4. 1.
Finis quomodo cauſet, *ibid.*
Finis ultimus an eſſe poſſint actiones, *ibid.*
Finis proximus & remotus, 7. 1.
Finis qualiter ſit intrinſecus actioni, *ibid* 2.
Fines ſubordinati eſſentialiter qui ſint, 8. 2.
Fines plures ſimpliciter ultimos idem homo ſimul habere non poteſt, 10. 2.
Peccans mortaliter quomodo habeat creaturam pro fine ultimo, 12. 2.
Peccans variis ſimul peccatis quomodo non habeat plures ultimos fines totales, 13. 1.
Finis ultimus bifariàm accipitur, *ibid.* 2.
Virtualiter & habitualiter referre in finem quomodo differant, 14. 1.
Quo ſenſu homo velit omnia propter finem ultimum, *ibid.*
Peccans venialiter quomodo non ponat ultimum finem in creatura, *ibid.* 2.
Eſt unus idemque omnium hominum finis ultimus formalis non materialis, 16. 1.
In eodem fine ultimo Cujus conveniunt cæteræ creaturæ cum homine, 16. 2.
Non tamen conveniunt in eodem fine ultimo Quo, *ibid.*
Aliter eſt finis ultimus creaturæ rationalis, aliter eſt irrationalis, *ibid.*
Fine obtento ceſſant media, 36. 2.
Finis eſſe aliud reale, aliud intentionale, 4. 1.
Finis appeti poteſt ſine ordine ad media, 70. 2.
Finis & media poſſunt appeti unico actu, *ibid.*
Ex quo fine ſumatur bonitas actus moralis, 107. 1.
Quomodo ſe habet in operabilibus, 3. 1.
Vide Agere.

F O M E S.

Vide V. Concupiſcentia.

F O R T I T U D O.

Fortitudo eſt nobilior temperantia, 224. 1.
Eſt minor juſtitia, *ibid.*
Eſt virtus & donum, 230. 2.

F R U C T U S.

Quid ſint fructus Spiritus Sancti, 235. 2.
Differunt à beatitudinibus, 236. 1.
Sunt duodecim fructus, *ibid.*
Varia ratio fructuum, *ibid. & ſeq.*
Quomodo contrarientur operibus carnis, 236. 2.

F R U I T I O.

Frui quid, 87. 1.
Fruitio actus voluntatis, *ibid.*
Fruitio eſt delectatio, *ibid.*
Frui convenit propriè ſolis intellectualibus, impropriè etiam brutis, 87. 2.
Fruitio eſt propriè tantùm ultimi finis, 88. 1.
Impropriè eſt etiam finis ſubordinati, *ibid.*
Objectum fruitionis eſt finis tam apparens quàm verus, 88. 2.
Fruitionis objectum quodnam ſit in patria, *ibid.*
Fruitio eſt propriè finis tantùm obtenti, *ibid.*
Fruitio perfecta, & propriè dicta ut differant, *ibid.*
Vide Delectatio.

G

G L O R I A.

Gloria quid, 19. 2.
Gloria Dei quomodo ponatur pro beatitudine, 20. 1.
Gloria prima cadere non poteſt ſub merito, 637. 2.
Vide Beatitudo & Vita æterna.

G R A T I A.

Cur gratia dicatur principium vitale, 255. 2.
Gratia inhærens dabatur juſtis veteris teſtamenti, 490. 2.
Quid ſignificetur nomine gratiæ ex parte Dei, 497. 2.
Quid ſit gratia generaliter, *ibid.*
Quid intelligat Pelagius per gratiam, *ibid.*
Quid ſit gratia ut diſtinguitur à naturalibus, 498. 1.
Quid ſit gratia Chriſti, *ibid.*
Gratia ſanans, 509. 1.
Quomodo dicatur gratia non dari ſecundùm noſtra merita, 527. 2.
Quid faciat gratia habitualis, 545. 2.
Qualiter dicatur gratia non eſſe in poteſtate hominis, 551. 2.
Per gratiam vitari poteſt omne peccatum, 536. 2. & 537. 2.
Triplex acceptio gratiæ, 560. 1.
Gratia generalis quo ſenſu nihil ponat in creatura, *ibid.* 2.
Gratia increata, *ibid.*
Quo ſenſu ponat aliquid in creatura, *ibid.*
Quomodo dicatur lux, 561. 1.
Quid ſit habere gratiam hominis & Dei, *ibid.*
Gratia habitualis eſt qualitas primæ ſpeciei, 562. 1.
De fide eſt, quòd gratia habitualis ſit quid permanens in anima, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Non eſt de fide, quòd ſit propriè habitus, 563. 2.
Qualiter ſit diſpoſitio ad gloriam, 564. 1.
Quid ſit gratia habitualis, *ibid.*
Quomodo gratia ſit nobilior anima, *ibid.*
Eſt participatio naturæ divinæ, 564. 2.
Quomodo incipiat & deſinat in homine, *ibid.*
Diſtinguitur realiter à charitate, 566. 1. *& ſeq.*
Quis ſit proprius effectus gratiæ, 567. 2.
Poteſt ſeparari à charitate, 568. 1.
Qualis eſſet homo cum gratia ſine charitate, *ibid.*
Gratia eſt præſtantior charitate, *ibid.* 2.
Gratia dicitur *χάρις*, 569. 1.
Quomodo gratia dici poſſit forma virtutum, *ibid.*
Gratia habitualis eſt in eſſentia animæ, 569. 2.
Remanet in beatis, 570. 1.
A gratia virtutes phyſicè effluunt, 570. 2.
Gratia habitualis dici poteſt operans & cooperans, 573. 2.
Quid ſit gratia gratum faciens, 571. 2.
Ad quid ordinetur, 572. 1.
Quid intelligatur nomine gratiæ, *ibid.*
Cur vocetur gratia Chriſti, *ibid.*
Quomodo gratia Chriſti meritis debita, dicatur nobis dari gratis, 638. 1.
Quænam ſit finalis cauſa gratiæ, 586. 1.
Quænam cauſa materialis, *ibid.*
Non datur cauſa formalis gratiæ, *ibid.*
Quæ cauſa exemplaris gratiæ, *ibid.*
Effectiva cauſa gratiæ quæ ſit, 586. 2.
Cauſa miniſterialis gratiæ, *ibid.* 2.
Cauſa meritoria gratiæ eſt Chriſtus, 587. 1.
Non poteſt gratia cauſari à creatura, *ibid.*
Requiritur in adulto præparatio ad gratiam habitualem, non ad actualem, 587. 2. *& ſeq.*
Non requiritur talis præparatio in puero, 588. 1.
Quo ſenſu gratia habitualis ſit major in uno quàm in alio, & quo ſenſu non, 589. 1.
Quæ ſit cauſa inæqualitatis gratiæ, *ibid.*
Per revelationem poteſt quis ſcire ſe eſſe in gratia, 590. 2.
Sine revelatione non poteſt, 591. 1.
Nemo abſolutè poteſt eſſe certus de ſua gratia, 592. 1.
Qua certitudine poſſit juſtus ſcire ſuum ſtatum, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Quæ ſint ſigna ſanctitatis & prædeſtinationis, 595. 1.
Quo caſu poſſit quis cognoſcere alterum eſſe in gratia, 595. 2.
Non poteſt eſſe ſimul cum peccato mortali, 607. 2.
Gratia eſt requiſita ad meritum, 622. 2. *& ſeq.*
Prima gratia non cadit ſub meritum, 636. 1.
Habitualis gratia cadere poteſt ſub meritum congruum, 636. 2.

G R A T I Æ A U G M E N T U M.

Cur vocetur gratia, 572. 2.
Cadit ſub meritum bonorum operum, 639. 1.

G R A T I A A C T U A L I S.

Eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares, 542. 2.
Sufficit ad ſervandum aliqua præcepta, imò ad omnia brevi tempore, 519. 1.
Non eſt qualitas, nec Deus, nec volitio ipſa aut intellectio, ſed motio animæ, 561. 2.
Habet ſe ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum, 570. 2.
Benè dividitur in operantem & cooperantem, 573. 2.
Quid ſit, & unde dicta actualis, 574. 2. *& ſeq.*
In effectu gratiæ operantis voluntas non ſe habet merè paſſivè, 575. 1. *& ſeq.*
Explicatur gratia operans & cooperans, 575. 2. *& ſeq.*
Quomodo differant, 576. 2.
Gratia præveniens & ſubſequens, *ibid.*
Cur gratiæ conveniat diviſio in prævenientem & ſubſequentem, 577. 1.
Cur gratia dicatur ſubſequens, *ibid.* 2.
Gratia actualis eſt dux & comes, 578. 1.

Gratia excitans & adjuvans, ibid. 2.
Gratia excitans non eſt ſolùm ſuaſio, ibid.
Quid ſit gratia excitans & adjuvans, 579. 1.
Quid effectus utriuſque, ibid. 2.
Non cadit ſub meritum, 636. 2.

GRATIA SVFFICIENS ET EFFICAX.

Quid ſit gratia ſufficiens, 579. 2. & ſeq.
Diviſio gratiæ in ſufficientem & efficacem, ibid. & ſeq.
Diſcrimen utriuſque, 580. 2.
Ad quid ordinetur gratia ſufficiens, ibid.
Quomodo ſufficere dicatur ad actum quem nunquam ponet, 581. 2.
Quid ſit eſſe ſufficiens, ibid.
Cum ſola gratia ſufficienti non ponetur effectus, ibid.
Acquieſcere gratiæ eſt ex Deo, non acquieſcere eſt ex homine, ibid.
Sufficiens datur omnibus fidelibus, ibid. & ſeq.
Quo ſenſu non detur omnibus adultis infidelibus, 582. 1.
Quo ſenſu non detur omnibus pueris, 583. 1.
Quid ſit gratia efficax, 583. 2. & ſeq.
Efficax gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares, 543. 2. & ſeq.
Effectus gratiæ efficacis, 544. 1. & ſeq.
Neceſſitas gratiæ efficacis, 543. 2.
A nullo reſpuitur, 558. 2.
Attribuitur potentiæ Dei, non præſcientiæ, ibid.
Non tollit libertatem, 559. 1.
Quomodo una efficax pendeat ab alia, ibid.
Nulla diſpoſitio etiam negativa præſupponitur ad efficaciam gratiæ, 559. 2.

NECESSITAS GRATIÆ.

Non eſt neceſſaria ad cognoſcendum veritatem naturalem, 498. 1.
Ad quas naturales veritates cognoſcendas ſit neceſſaria, ibid. 2.
Non poſſunt omnes veritates tam ſpeculativæ quàm practicæ cognoſci ſine ſpeciali gratia, ibid. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad cognoſcendas certò veritates ſupernaturales, 500. 1.
Non eſt neceſſaria ad veritates ſupernaturales debiliter cognoſcendas, ibid.
Neceſſaria eſt ad quodlibet opus ſalutares, 501. 1. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad amorem Dei, 507. 2. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad implenda præcepta, 512. 2. & ſeq. 516. 1. & 519. 2.
Neceſſaria eſt ad bonam voluntatem, 515. 1. & 517. 1.
Neceſſaria eſt ad obtinendam vitam æternam, 520. 2.
Per gratiam vitari poteſt omne peccatum, 536. 2. & 537. 2.
Duplex gratia eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati, 531. 1.
Actualis gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares, 542. 2.
Quænam gratia ſit neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares, 547. 1.
Efficax eſt taliter neceſſaria, 543. 2. & ſeq.
Neceſſaria eſt gratia ad orationem, 552. 1.

GRATIS DATA.

Quid ſit, 571. 2.
Ad quid ordinetur, ibid.
Poteſt eſſe ſine gratia & charitate, 573. 1.
Aliæ ſunt habituales, aliæ actuales, ibid.
Sunt novem, 584. 2.
Enumerantur gratiæ gratis datæ, & explicantur, 585. 1. & ſeq.
Non ſunt tam dignæ quàm gratia gratum faciens, ibid. 2.

H

HABITUS.

Quomodo habitus & actus ſe habeant in bonitate, 25. 2.
Habitus eſt qualitas, 192. 2.
Habitus quid ſit, 193. 1.
Habitus quomodo diſtinguatur à diſpoſitione, ibid.
Habitus importat ordinem ad operationem, ibid.
Habitus neceſſariò ſunt admittendi, ibid. 2.
Habitus operativus quia ſit, ibid. 1.
Habitus eſt cauſa efficiens ſuorum actuum, ibid. 2.
Habitus quomodo ſit in corpore, 194. 1. & ſeq.
Habitus quidam ſunt in eſſentia animæ, quidam in potentiis, ib. 2.
An ſint habitus in appetitu ſenſitivo, in ſenſibus & in membris externis, 195. 1. & ſeq.
An ſint habitus in brutis, ibid. 2.
An ſint habitus in intellectu, ibid.
An ſint habitus in voluntate, ibid.
An ſint habitus in Angelis & in Deo, 196. 1.
Quomodo habitus aliqui dicantur naturales, ibid.
Habitus gignuntur ex pluribus actibus, 196. 2.
Aliqui habitus à Deo infunduntur, 197. 1.
Ad quid ſint neceſſarii habitus infuſi, ibid.
Ex actibus infuſi habitus non cauſatur habitus, ibid. 2.
Habitus augeri poteſt, 198. 1.
Habitus non augetur quolibet actu, ibid.
Qui habitus ſint corruptibiles, qui non, ibid. 2.
Habitus poſſunt diminui, ibid.
Quomodo habitus ceſſatione diminuantur, ibid.
Sunt plures habitus in una potentia, ibid.
Triplex diſtinctio habituum, 199. 1.
Habitus diſtinguuntur ex objectis, ibid. 2.
Habitus diſtinguuntur ſecundùm bonum & malum, ibid.
Habitus acquiſitus differt ſpecie ab infuſo, ibid.
Habitus non conſtituitur ex pluribus partialibus, 200. 1.

HOMO.

Ut homo ſubdatur legi æternæ, 396. 2.
Quomodo dicatur habere dominium ſuorum actuum, 503. 2.
Hominis corruptio per peccatum. *Vide Natura. Vide Agere, & Finis.*

HONOR.

Honor quid ſit, 19. 1.
Honor ut ſit in honorante, ibid.

I

IDOLOLATRA.

Idololatra non refert neceſſariò omnia in cultum idoli, 15. 1.

IGNORANTIA.

Ignorantia quid ſit, 63. 1.
Ignorantia concomitans & conſequens, ibid.
Ignorantia directè voluntaria, & indirectè, ibid.
Ignorantia malæ electionis, & pravæ diſpoſitionis, ibid.
Ignorantia juris & facti, ibid.
Ignorantia vincibilis & invincibilis, ibid.
Quæ ignorantia cauſet voluntarium & involuntarium, 63. 1. & 64. 1.
Ignorantia concomitans non eſt cauſa peccati, 283. 1.
Antecedens & conſequens eſt cauſa peccati, ibid.
Ignorantia eſt peccatum, 283. 2.
Varia acceptio ignorantiæ, ibid.
Ignorantia eſt peccatum ratione negligentiæ, 284. 1.
Ignorantia eſt peccatum omiſſionis, ibid.
Ignorantia cui opponatur, ibid. 2.
Quandonam ignorantia ſit peccatum, 285. 1.
Quandonam ignorantia excuſet à peccato, ibid.
Quæ ignorantia diminuat peccatum, ibid. 2.
Ignorantia concomitans nec excuſat, nec accuſat, 286. 1.
Cujus ſpeciei ſit peccatum ex ignorantia vincibili factum, 286. 2.
Cujus rei ignorantia poſſit eſſe invincibilis, 287. 1. & ſeq.
Qualis diligentia ſit adhibenda, ut ignorantia ſit invincibilis, 288. 2. & ſeq.
Ignorantia invincibilis excuſat à cenſuris Eccleſiaſticis, 289. 2. & ſeq.
Quænam ignorantia tollat, quæ minuat, quæ nec minuat nec augeat peccatum, 290. 2.

IMPERIUM ET IMPERATUS ACTUS.

Imperare eſt actus rationis, 100. 1.
Imperium diſtinguitur à judicio, ibid. 2.
Imperium præſupponit actum voluntatis, ibid.
Imperium revocatur ad ſecundam mentis operationem, 101. 1.
Quæ compulſio requiratur in imperante, ibid. 2.
Imperium abſolutè eſt prius uſu, 101. 2.
Imperium & actus imperatus in eſſe phyſico diſtinguuntur, 102. 1.
Quomodo imperium & actus imperatus in genere moris ſint quid unum, ibid.
Quomodo imperium & actus imperatus ſint diverſi actus etiam moraliter, ibid.
Actus voluntatis poſſunt imperari, 102. 2.
Quid ſit imperium perfectum & imperfectum, ibid.
Non omnis actus voluntatis poteſt imperari, ibid.
Omnis actus rationis imperari poteſt quoad exercitium, 103. 1.
Actus rationis conſiderati quantum ad objectum non omnes imperari poſſunt, ibid.
Actus appetitus inferioris quomodo ſubjaceant imperio, ibid. 2.
Actus potentiæ vegetantis non ſubſunt imperio rationis, 104. 2.
Imperium deſpoticum & politicum quid, 105. 1.
Qui actus membrorum externorum poſſint imperari, ibid.

INDIFFERENTIA.

Dantur aliqui actus ſecundùm ſpeciem indifferentes, 115. 2.
Indifferens ſecundùm ſpeciem dupliciter dicitur, ibid.

Quis actus indifferens, *ibid.*
Multiplicitet diei poreſt actus indifferens, 117. 1.
Non datur actus deliberatus in individuo indifferens, *ibid.*
Nulla eſt voluntas indifferens, 218. 1.
Non datur deliberata omiſſio actus honeſti indifferens, 219. 2.
Vide Actus,

INFANTES.

Infantes naſcuntur in peccato originali, 313. 2. & *ſeqq.*
Cur infantes contrahant peccatum originale, *ibid.*
Quomodo infantes ſint capaces legis, 316. 2.
Infantes peccarunt in Adamo, 318. 2.
Quomodo in infantibus ſit voluntarium, 319. 1.
Infantes morientes in pec. orig. damnantur, 346. 1.
Infantes mortui in pec. orig. afficiuntur pœna ſenſus, 347. 2. uſque ad 353. 1.

INFIRMITAS.

Infirmitatis varia acceptio, 293. 2.
Quid ſit agere ex infirmitate, *ibid.*
Infirmitas moralis unde attendatur, 294. 1.

INNOCENTIÆ STATUS.

Vide Pec. originale, & Status naturæ.

INTELLECTUS.

Intellectus eſt præſtantior voluntate, 30. 2.
Intellectus practici cognitio ad quid ordinetur, 31. 2.
Qualiter intellectus poſſit ferri in verum & falſum, 68. 1.
Quomodo intellectus moveat voluntatem, 72. 1.
Intellectus eſt radix libertatis, 101. 1.

INTENTIO.

Intentio quid, 88. 2. & 89. 1.
Cur intentio vocetur oculus, 89. 1.
Cur lumen, *ibid.*
Cur cor, *ibid.*
Intentio eſt etiam finis intermedii, *ibid.*
Poteſt quis ſimul plura intendere ſubordinata, 89. 2.
Poteſt quis aliquando intendere finem & media uno actu aliquando duobus, *ibid.*
Intentio propriè non eſt brutorum, 90. 1.
Quomodo bona intentio faciat bonam actionem moralem, 112. 1.
Ut electio mediorum ſit bona, debet eſſe ex intentione boni finis, 139. 1.
Intentio boni finis per medium malum eſt mala, *ibid.* 2.
Intentio etiam fertur in media propter finem volita, *ibid.*
Intentio boni operis minuit malitiam pravę electionis, 140. 1. & *ſeq.*
Quantitas bonitatis quam habet intentio, quomodo redundet in electionem, 141. 1.
Non tantum quis meretur, quantum intendit, *ibid.* 2.
Tantum quis peccat, quantum intendit, 142. 1.

INVOLUNTARIUM.
Vide Peccatum.

IRA.

Ira quomodo non habeat contrarium, 157. 1.
Ira non eſt paſſio principalis, 161. 1.
Ira eſt ſpecialis paſſio, 189. 1.
Ira quid ſit, *ibid.*
Eſt paſſio compoſita, *ibid.*
Ira differt ab odio, *ibid.*
Ira eſt in appetitu iraſcibili, 189. 2.
Ira eſt cum ratione, *ibid.*
Ira non ſemper ſequitur rationem, *ibid.*
Quomodo ira dicatur naturalior quàm concupiſcentia, & quomodo non, 190. 1.
Ira eſt minùs mala quàm odium, *ibid.*
Ad quos ſit ira, *ibid* 2.
Tres ſpecies iræ, *ibid.*
Cauſa iræ & remedia, *ibid.* & *ſeq.*
Ira cauſat delectationem, 191. 1.
Ira impedit judicium rationis, *ibid.*
Ira cauſat taciturnitatem, 192. 1.

IUDÆI.

Judæi tenebantur ad præcepta moralia ſecundùm veram interpretationem, 492. 2.
Errabant circa præcepta moralia & judicialia, 495. 1. & *ſeq.*

IUGUM.

Jugum Chriſti eſt ſuave, 415. 1. & 493. 1.

IUS.

Jus gentium & jus civile quid, 411. 2. & *ſeq.*
Jus prætorium, 412. 1.
Juris poſitivi tres ſunt ſpecies, 413. 1.
Jus ſacerdotale, militare, & Principum, 412. 1.
Diviſio juris in conſtitutiones Principum, Senatuſconſulta, Plebiſcita, *ibid.*

IUSTITIA.

Juſtitia eſt virtus cardinalis, 209. 2.
Juſtitia habet medium rei, 216. 1.
Juſtitia verſatur circa operationes, *ibid.*
Juſtitia præcellit inter morales virtutes, 223. 2.
Juſtitia originalis quæ complectebatur, 333. 2.
Juſtitia originalis tollitur per peccatum, 343. 1.
Juſtitia inter Deum & homines qualiter eſſe poſſit, 632. 2. & *ſeq.*
Juſtitiæ varia acceptio, *Vide Iuſtificatio.*

IUSTUS.

Juſti in antiquo teſtamento erant filii Dei adoptivi, 490. 2.
Sed diverſimodè juſtis novi teſtamenti, *ibid.*
Juſtus poteſt vitare omnia peccata ad breve tempus, 534. 1.
Omnes juſti poſſunt perſeverare in gratia, ſi velint, 552. 1.

IUSTIFICATIO.

Juſtificatio ſit formaliter per charitatem & gratiam ſimul, 568. 2.
Quid ſit juſtificare, 600. 1. & *ſeq.*
Juſtitiæ varia acceptio, *ibid.* 2.
Juſtificationis varia acceptio, *ibid.*
Quid ſit propriè juſtificatio, 601. 1.
Quomodo dicatur juſtificatio eſſe de contrario in contrarium, *ib.*
Juſtificatio ſimpliciter non eſt remiſſio peccatorum, *ibid.* 2.
Juſtificatio impii eſt remiſſio peccatorum concomitanter, *ibid.*
Quomodo remiſſio peccatorum ſit terminus juſtificationis, *ibid.*
In juſtificatione peccata totaliter delentur & auferuntur, 602. 2. & *ſeq.*
Juſtificatio non ſit per ſolam remiſſionem peccatorum, 603. 2.
Non ſit per juſtitiam imputativam, *ibid.*
Fit per juſtitiam intrinſecè inhærentem, 604. 1.
Quomodo obedientia & juſtitia Chriſti dicatur noſtra, 604. 2.
Quomodo intelligatur illud, Non ſola imputatione juſtitiæ Chriſti juſtificamur, 606. 1.
Cauſa formalis juſtificationis eſt gratia habitualis, *ibid.*
Quomodo juſtificatio importet congeriem plurium habituum, 607. 1.
Requirit motum liberi arbitrii in adultis, 608. 2.
Quis ſit iſte motus, 609. 1.
Quomodo dici poſſit homo ſe juſtificare, *ibid.* & *ſeq.*
Motus liberi arbitrii debet eſſe ſimul cum gratia infundenda in peccatore extra Sacramentum, 609. 2. & *ſeq.*
Poteſt abſolutè juſtificari adultus ſine illo motu, 610. 1.
Ad juſtificationem requiritur motus fidei, *ibid.*
Juſtificatio eſt gratuita, 614. 1.
Requiritur ad juſtificationem adulti motus liberi arbitrii in peccatum & ad juſtitiam, 614. 2. & *ſeq.*
Quis dolor ad juſtificationem adulti ſit neceſſarius, 615. 2.
Quomodo juſtificatio impii fiat in inſtanti, 616. 1.
Quomodo etiam fiat ſucceſſivè, *ibid.*
Ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt meritoria gloriæ, 616. 2.
Quæ concurrant ordinariè ad juſtificationem, & quo ordine, 617. 2.
Quid primum in juſtificatione, 618. 1.
Juſtificatio impii qualiter ſit majus opus quàm creatio cœli & terræ, 619. 2.
Qualiter ſe excedant vel excedantur juſtificatio impii, & glorificatio juſtorum, *ibid.* & *ſeq.*
Juſtificatio qualiter dicatur opus miraculoſum, 620. 1.

L

LABOR.

Labor operis tripliciter eſt potior in ordine ad mercedem, 635. 2.

LEX.

Varia acceptio legis, 378. 1.
Lex propriè dicta tribus modis conſideratur, *ibid.*
Lex eſt actus rationis, 378. 2.
Lex in genere non dependet à voluntate, *ibid.*
Quis actus intellectus requiratur ad legem, 379. 1.
Quis actus voluntatis requiratur ad legem, *ibid.*
Cur lex vocetur voluntas, *ibid.*
Quomodo lex differat à præcepto, 383. 2. & 391. 1.

Lex vera debet dirigi ad communitatem, 38. 2.
Debet dirigi ad commune bonum populi, ibid.
Lex privata, ibid. & ſeq.
Quomodo leges debeant ordinari ad bonum commune, 381. 1.
Intentio prava legislatoris non efficit valori legis, ibid. 2.
Legem condere ſpectat ad publicam authoritatem, ibid. & 382. 1.
Quomodo quis ſit ſibi lex, ibid.
Lex debet promulgari, 382. 2.
Quomodo promulgatio ſe habeat ad rationem legis, ibid. & ſeq.
Lex non debet promulgari ſingulis, 383. 1.
An lex promulgata obliget etiam ignorantes, ibid. & ſeq.
Legis ignorantia quando excuſet, 285. 2.
Quandonam legis ignorantia cenſeatur invincibilis, 287. 1.
Definitio legis, 383. 2.
Quomodo lex differat à conſilio, ibid.
Cauſæ legis aſſignantur, 384. 1.
Lex facti & lex fidei, 48. 2.
Quid promulgatio legis, 382. 1.
Lex fomitis, 387. 2.
Non derivatur ab æterna lege, 394. 2.
Qualiter leges faciant bonos, 389. 1. & ſeq.
Lex tyrannica non eſt lex, 390. 1.
Effectus legis ſunt imperare, vetare, permittere, punire, ibid.
Lex permiſſiva ut obliget, ibid. 2.
Lex præceptiva, 391. 1.
Lex conſultoria, ibid.
Qualiter quatuor prædicti effectus conveniant legibus, ibid 2.
Sunt alii effectus legis præter aſſignatos, ibid.
Obligatio eſt effectus legis, ibid.
Permiſſio eſt effectus legis, 390. 2.
Omnis lex ab æterna derivatur, 393. 1. & ſeq.
Diviſiones legis recenſentur, 411. 2. & ſeq.
Lex eſt directiva actuum humanorum, 412. 2.
Lex non obligans ad culpam non eſt lex, 421. 1. & 431. 2.
Unde ſumatur gravitas materiæ ſubjectæ legibus, 424. 1. & ſeq.
Quomodo lex ceſſet ceſſante motivo legis, 446. 2. & ſeq.

LEX ÆTERNA.

Lex æterna quid, 124. 1. & 246. 1. & 392. 1.
Quomodo nobis innoteſcat, 124. 1.
Eſt aliqua lex æterna, 384. 1.
Diſtinguitur à providentia & ab idea, 384. 2. & 392. 1.
Quandonam & quomodo fuerit promulgata, & obligatoria, 384. 2.
Quomodo irrationalia ſubdantur legi æternæ, 385. 1.
Lex æterna importat præceptum, 392. 1.
Non ſunt plures leges æternæ, ibid.
Appropriatur diverſis perſonis in divinis, 392. 2.
Lex æterna eſt actus liber in Deo, ibid.
Non eſt omnibus nota ſecundùm ſe, ibid.
Eſt omnibus nota materialiter ſecundùm aliquam participationem, ibid.
Omnis lex ab æterna derivatur, & quomodo, 393. 1. & ſeq.
Omnes res creatæ etiam neceſſariæ ſubjiciuntur legi æternæ, 395. 1.
Quæ ſunt Dei, non ſubjiciuntur legi æternæ, ibid.
Voluntas Dei quoad ordinem ad res creatas non ſubditur legi æternæ, 395. 2.
Qualiter naturalia contingentia ſubſint legi æternæ, 396. 2.
Qualiter rationales creaturæ ſubdantur legi æternæ, 397. 2.
Mali & boni differenter ſubſunt legi æternæ, 398. 1.
Omnes res humanæ ſubduntur legi æternæ, ibid.
Ut omnes morales hominis actiones ſubdantur legi æternæ, ibid.
Peccata & peccatores ſubduntur legi æternæ, ibid.
Damnati etiam ſubduntur legi æternæ, 398. 2.

LEX DIVINA.

Fuit opus lege divina, 386. 1.
Lex gratiæ continetur ſub lege divina, ibid 2.
Lex divina diſtinguitur ab æterna, ibid.
Quid ſit lex divina, ibid.
Divina lex alia eſt vetus, alia nova, 387. 1. & ſeq.
Ut diſtinguatur lex vetus & nova, ibid.
Qualiter lex vetus ſit imperfecta, ibid. & ſeq.
Lex divina quomodo ſit æterna, & participatio æternæ, 393. 2.
Lex vetus vocatur lex litteræ, 407. 1.
Cur lex Moſaica fuerit abrogata, 418. 1.
Quid intelligatur nomine legis veteris, 455. 2.
Lex vetus eſt lex bona, ibid.
Lex vetus fuit utilis ſuo populo, 456. 1.
Fuit imperfecta, 387. 1. & ſeq. 456. 1. & 457. 2.
Cur lex vetus dicatur occidere, & eſſe jugum inſupportabile, 456. 2.
Fuit data à Deo, 457. 1. & ſeq.
Moyſes non fuit legislator veteris legis, 457. 2.
Quomodo fuerit data per Angelos, 458. 1. & 465. 2.
Non fuit debita Iſraelitis niſi ex decentia, 458. 2.
In quantum deberent omnes homines ſervare legem Moſaicam, 459. 2.
An convenienter data ſit tempore Moyſis, 460. 1.
Lex vetus fuit una, continens multa præcepta, 460. 2.
Sunt tria genera præceptorum veteris legis, ibid.
Lex vetus continebat præcepta moralia, 461. 1.
Continebat præcepta ceremonialia, ibid. 2.
Continebat præcepta judicialia, 462. 1.
Continebat conſilia, ibid.
Lex vetus præcipiebat actus ſupernaturales, ibid 2.
Non juſtificabat, ibid.
Varia veteris legis vocabula, 463. 1.
Lex vetus convenienter promittebat temporalia, ibid. & ſeq.
Qualiter promitteret vitam æternam, 464. 1. & ſeq.
Quomodo lex vetus dicatur durare in æternum, 480. 1.
Non fuit abrogata per S. Joannem, 481. 1.
Obligavit uſque ad mortem Chriſti, ibid.
Ceſſavit in ipſa morte Chriſti, ibid. 2.
Quid præfiguraret, 482. 1.
Non fuit ſtatim mortifera à morte Chriſti, ibid. 2.
S. Petrus qualiter peccaverit obſervando legem veterem, 483. 2.
Quomodo nunc aliquæ novæ leges pertineant ad vetus Teſtamentum, 491. 1.
Quo ſenſu ſit gravior lege nova, & quo ſenſu non, 493. 1. & ſeq.
Cur populo Iſraelitico multæ leges datæ fuerint, 409. 2.

LEX POSITIVA.

Quomodo includat actum voluntatis & intellectus, 379. 1.
Diviſio legis temporalis, 408. 1.
Quid ſit lex poſitiva, ibid.
Conditiones legis poſitivæ ex Iſidoro, 410. 2.
Debet eſſe conformis Religioni, ibid.
Non debet eſſe difficilis, 411. 1.

LEX NATURALIS.

Datur lex naturalis, 385. 2.
Differt à lege æterna, ibid.
Eſt alio modo temporalis quàm lex humana, 386. 1.
Quomodo promulgetur, 384. 1.
Dupliciter conſideratur, ſcilicet materialiter & formaliter, 394. 1.
Quomodo derivetur ab æterna, & ſit ejus participatio, ibid.
Quid ſit lex naturalis, 399. 1.
Non eſt proprie habitus, ibid. 2.
Eſt actus rationis practicæ, ibid. & ſeq.
Differt à ſynderesi, 400. 1.
Eſt à Deo authore, ibid.
Deus eam libere dat dum infundit animam, 400. 2.
Continet plura principia, 405. 1. & ſeq.
Primum præceptum legis naturæ, ibid. 2.
Quæ pertineant ad legem naturalem, ibid.
Non omne illud eſt præceptum legis naturalis, ad quod eſt inclinatio naturalis, 402. 1.
Quomodo dicatur una lex, ibid.
Quæ præcepta pertineant ad legem naturalem, ibid.
Omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ ut ſunt boni, 401. 1.
Quomodo ea quæ ſunt conſilii ſint de lege naturæ, ibid. 2.
Qualiter ſit una lex naturalis apud omnes, 404. 1.
Qualiter lex naturalis deficiat in concluſionibus particularibus, ibid.
Obligat in conſcientia, 405. 1.
Quomodo obliget pueros & amentes, ibid.
Obligatio cujuſcumque legis mediatè eſt à lege naturali, ibid 2.
Quatenus lex naturalis mutari poſſit, ibid.
Duobus modis dicitur quid eſſe de jure naturali, 407. 1.
Quatenus poſſit aboleri à cordibus, ibid. 2.
Cur vocetur lex naturalis, 408. 1.

LEX HUMANA.

Datur lex humana, 386. 1.
Quomodo derivetur ab æterna, 394. 1. & ſeq.
Mutabilitas legum humanarum unde oriatur, ibid.
Quid ſit lex humana, 408. 1.
An fuerit neceſſarium eſſe leges humanas, ibid. & ſeq.
Cur leges humanæ ſint ſtabiliſæ, 409. 1.
Melius eſt regi legibus quam arbitrio Principum, ibid.
Utilitas legum humanarum, ibid.
Non expedit eſſe multas leges, ibid. 2.
Derivatur à naturali, ibid.
Quotupliciter derivatur à lege naturali, ibid.
Diſcrimen aliquarum legum humanarum ab aliis, 410. 1.
Diviſio legis humanæ in jus gentium & civile, *Vide Ius.*
Lex debet ſtatui in communi, 412. 2. & ſeq.
Non prohibet omnia vitia, 413. 2. & ſeq.
Convenit per legem humanam duo genera vitiorum prohiberi, 414. 1.

Requiſita ad legem juſtam, 416. 1.
Leges humanæ vi ſua obligant, 420. 1.
Lex non obligans ad culpam non eſt lex, 420. 2. & 432. 1.
Quædam leges humanæ obligat ſub peccato mortali, aliquæ tantùm ſub peccato veniali, 421. 2. & ſeq.
Tranſgredi legem humanam ex contemptu vel cum ſcandalo quomodo ſit peccatum mortale, ibid.
Unde ſumatur gravitas materiæ ſubjectæ legibus, 424. 1.
Signa quibus cognoſcitur lex obligare ſub peccato mortali, 424. 2.
Quatenus obligent cum vitæ periculo, 426. 1. & ſeq.
Lex humana alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta.
Vide Lex pœnalis.
Lex ut obliget, ut pendet ab acceptatione populi, 439. 1. & ſeq.
Quid ſit legem firmari, 440. 2.
Quandonam lex aliqua cenſeri debeat recepta, 441. 1.
Juſti etiam ſubduntur legibus humanis, ibid. 2.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, & quomodo non.
Vide Lex civilis.
Interdum licet præter legem agere, 446. 1.
Quomodo lex ceſſet ceſſante motivo legis, ibid. 2. & ſeq.
Lex humana poteſt aliquando mutari, 447. 1. & ſeq.
Leges humanæ non facilè mutandæ, etſi aliquid melius occurrat, ibid. 2.
Abrogatio legis per legitimum ſuperiorem tenet, etſi fiat ſine cauſa & malè, 448. 1.
De abrogatione legis per conſuetudinem.
Vide Conſuetudo.
Lex humana non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, 471. 2.

LEX CIVILIS.

Legislator civilis non poteſt prohibere omnia vitia, 413. 2.
Lex civilis obligat in conſcientia, 417. 1.
Unus eſt legislator primarius & plures ſecundarii, ibid. 2.
Poteſtas politica eſt ſpiritualis quoad effectum, 419. 1.
Non poteſt legislator facere, ut ſua vera lex non obliget pro ratione materiæ præceptæ, 422. 2.
Legislator non poteſt in re ſimpliciter levi obligare ſub peccato mortali neque Deus, 423. 2.
Quomodo leges Imperatorum, Regum &c. promulgari debeant ut obligent, 435. 1. & ſeq.
Poſt quantum temporis à promulgatione prædictæ leges obligent, 436. 2. & ſeq.
Quandonam leges abrogatoriæ privilegiorum, facultatum & indulgentiarum vim habeant, 437. 1.
Optimates ferentes legem ad eam tenentur, 442. 2.
Quomodo & quando Rex teneatur ſuis legibus quoad vim directivam, ibid. & ſeq.
Eadem eſt ratio Generalium Ordinum Religioſorum, Epiſcoporum & Prælatorum, 443. 1.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, 444. 1.
Qualiter peregrini teneantur legibus locorum, 444. 2.
Quinam leges civiles ferre poſſint, 445. 2.
Poteſtas legislativa non pendet a fide, ſeu bonis moribus, ibid.

LEX ECCLESIASTICA.

Legislator Eccleſiaſticus poteſt aliqualiter ſe extendere in omnia peccata mortalia, 414. 1.
Qualiter non præcipiat omnes actus virtutum, ibid. 2.
Lex Eccleſiaſtica obligat in conſcientia, 416. 2.
Leges Pontificiæ ſunt paucæ, 418. 1.
Apoſtoli ſtabilierunt plures leges, 419. 1.
Quomodo leges Pontificum & Epiſcoporum promulgari debeant ut obligent, 435. 1. & ſeq.
Quomodo & quando Pontifex teneatur ſuis legibus, 442. 2. & ſeq.
Quinam ferre poſſint legem Eccleſiaſticam, 445. 2.
Lex Eccleſiaſtica non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, 471. 2.
Qualiter ſub legem cadat reverentia & devotio in Miſſa, & Horis, 472. 1.

LEX NOVA SEU EVANGELICA.

Quid ſit Evangelica lex, 485. 2.
Cur vocetur novum Teſtamentum, ibid.
Quomodo ſit indita, & quomodo ſit ſcripta, 486. 1. & ſeq.
Omnia præcepta novæ legis ſunt diſpoſitiva ad gratiam, ibid. 2.
Lex nova diſtinguitur à naturali, ibid.
Qualiter juſtificet, 487. 1. & ſeq.
Quomodo det auxilium ſufficiens ad non peccandum, ibid & ſeq.
Non debuit dari à principio mundi, 488. 1.
Quandonam cœperit obligare, ibid.
Durabit uſque ad finem mundi, ibid. 2.
Lex gratiæ continetur ſub divina, 486. 2.
Qualiter ſit duratura in æternum, & manſura in beatis, 489. 1.
Lex nova non differt ſpecie à veteri, 490. 1.
Differt ut perfectum ab imperfecto, ibid. & ſeq.
Præeminentia legis novæ ſuprà veterem, ibid. 2. & ſeq.
Quomodo impleat legem veterem, 491. 1.
Continetur virtualiter in veteri ſicut in ſigno, 492. 1.
Quomodo præcepta legis novæ ſint majora, ibid. 2.
Prohibet & præcipit quoſdam actus externos, 493. 2. & ſeq.
Quomodo ſit lex libertatis, 494. 1.
Ordinat actus internos, 495. 1.

LEX POENALIS.

Lex alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta, 430. 1.
Lex præceptiva pœnalis & mixta copulativè data obligat ad culpam, ibid.
Lex pœnalis mixta disjunctivè data obligat ad alterutram, ibid.
Ut lex obliget ad culpam, non debet legislator eam exprimere, 431. 1.
Probabilius eſt legem purè pœnalem obligare ad culpam, ibid. 2.
Quandonam lex pœnalis obliget ad ſubeundam ſtatim pœnam, 432. 2. & ſeq.
Quandonam lex fundata in præſumptione non obliget in conſcientia, 434. 1.

LIBERTAS.

Quæ ſit libertas voluntatis, 13. 2.
Libertas contradictionis & contrarietatis, 71. 2.
Libertas quotupliciter conſideretur, 81. 2.
Ut liberum diſtinguatur à voluntario, 62. 1.
Liberum non eſt ſpecies voluntarii, ibid.
Liberum poteſt minui, etſi augeatur voluntarium, ibid. 2.
Quid ſit de ratione cauſæ liberæ, 83. 2. & ſeq.
Libertas data per Chriſtum, 418. 1.
Obligatio præceptorum non tollit libertatem, 493. 2.
Lex libertatis, 494. 1.
Poteſtas liberi arbitrii ad bonum, 505. 1.
Quomodo liberum arbitrium dicatur tantùm valere ad peccandum, ibid. 2. & ſeq.
Non benè comparatur tibiæ curvæ, 506. 2.
Attenuatum eſt per peccatum, 509. 2.

M

MACULA.

Unde macula peccati contrahatur, 353. 2.
Non eſt qualitas, ibid.
Non eſt reatus ad pœnam, 354. 1.
Non eſt peccatum non remiſſum aut non retractatum, ibid.
Eſt defectus nitoris animæ, ibid. 2.
Manet præterito actu peccati, 355. 1.
Comparatur umbræ, ibid.
Duplex eſt macula peccati, 372. 1.
Macula peccati eſt etiam in eſſentia animæ, 370. 1.
Vide Peccatum.

MALITIA.

Quomodo dicatur malitia naturalis, 238. 1.
Quomodo differat à malo morali, 250. 1.
Quomodo malitia peccati intendatur, 251. 1. & ſeqq.
Malum morale quomodo ſit quid poſitivum, ibid. 2.
Peccatum ex malitia eſt gravius aliis, 298. 2.
Malitia peccati ut ſit volita ab homine, 308. 1. & ſeq.
Vide Bonitas actus.

MARIA.

Qualiter D. V. fuerit exempta à pecc. origin. 325. 2.
Habuit privilegium vitandi omnia peccata venialia, 534. 2.
Quodnam ſit illud privilegium, ibid.

MATRIMONIUM.

Quomodo fuerit Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, 478. 1.

MERITUM.

Quæ dicantur merita noſtra, 528. 2.
Ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt meritoria gloriæ, 616. 2.
Quid ſit meritum, 621. 1.
Meritorum tria genera, ibid.
Differentia meriti de condigno & de congruo, ibid.
Meritum erga Deum probatur ex ſcripturis & PP. ibid. 2.
Homo non poteſt mereri apud Deum ex rigore juſtitiæ, ibid.

Poteſt

Digitized by Google

Poteſt tamem mereri de condigno, 622. 1.
Meritum juſti hominis requirit mercedem ex juſtitia, ibid.
Quid ſit meritum ſecundùm quid, ibid. 2.
Meritum de rigore juſtitiæ & de condigno ut differant, ibid.
Homo non poteſt mereri apud Deum ſine gratia, 622. 2. 624. 2. & ſeq.
Deus dans mercedem meritis noſtris non eſt acceptor perſonarum, 623. 2.
Quæ conditiones requirantur ad meritum vitæ æternæ de condigno, ibid. & ſeq.
Meritum non poteſt eſſe ſine omni actu, 624. 1.
Quæ libertas ſufficiat ad meritum, ibid.
Quomodo Chriſtus meruerit dormiendo, ibid. 2.
Status viæ qualiter ſit neceſſarius ad meritum, 625. 1.
Pactum eſt neceſſarium ad meritum de condigno, ibid. 2.
Qualiter pactum illud ſit notum hominibus, 626. 1.
Quid ſit mereri, 624. 2.
Homo in gratia conſtitutus poteſt mereri vitam æternam de condigno, 628. 2. & abſolutè quidem, 631. 2.
Meritum non debet eſſe utile ei apud quem quis meretur, 630. 1.
Ratione cujus mereantur juſti vitam æternam, 631. 1.
Nemo capax meriti & habens opportunitatem ſalvatur ſine merito, ibid.
Interdum contingit ſalvari ſine merito, 631. 2.
Meritum maximè procedit à charitate, 633. 2.
Procedit etiam ſecundariò ab aliis virtutibus infuſis, 634. 1.
Tota quantitas meriti non procedit ex ſola quantitate charitatis, 635. 2.
Meritum non eſt de prima gratia, ſive habituali, ſive actuali, 636. 1. & ſeq.
De merito primæ gratiæ cautè eſt loquendum in concionibus, 637. 1.
Nemo poteſt alteri ex condigno mereri primam gratiam, 637. 2.
Poteſt juſtus alteri ex congruo mereri primam gratiam, ibid.
Juſtus non poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum, 638. 1. & ſeq.
Meritum de congruo non eſt idem quod impetratio, 639. 1.
Juſtus poteſt mereri augmentum gratiæ, ibid.
Major ſanctitas merentis conducit ad majus meritum de condigno, 640. 1. & ſeq.
Merita juſtorum creſcunt ob gratiam intuitu meritorum Chriſti datam, 641. 1.
Perſeverantia patriæ cadit ſub meritum, ibid. 2.
Perſeverantia viæ non cadit ſub meritum condignum, ibid.
Poteſt tamen cadere ſub meritum congruum bonorum operum, 642. 1.
Juſtus poteſt mereri de condigno temporale bonum ut ſaluti conveniens, 643. 1.
Bonum temporale ſecundùm ſe non cadit ſub merito, ibid.
Per peccata nullus meretur aliquid boni, ibid. 2.
Per opera moraliter tantùm bona poteſt quilibet mereri de congruo bona temporalia, ibid.

METVS.

Quid ſit metus, 57. 2.
Metus levis & juſtus, ibid.
Metus non cauſat involuntarium ſimpliciter, 58. 1.
Metus diminuit voluntarium & conſequenter culpam, 59. 1.
Metus in eis quæ intrinſecè mala ſunt, non excuſat à culpa, ibid.
Contractus ex metu injuſtè incuſſo facti ſunt validi ſtando in jure naturæ, ibid. 2.
Contractus ex metu gravi injuſtè incuſſo facti poſſunt reſcindi à paſſo injuriam, ibid.
Qui contractus ex metu facti ſint invalidi per legem poſitivam, 60. 1.
Qualiter contractus per metum levem facti poſſint reſcindi & irritari, ibid. 2.

MORALE.

Vide verbo Actus, & verbo Bonitas.

MORS.

Mors & ſimiles defectus corporales qualiter ſint homini naturales, 345. 2.

MOTVS.

Unde motus recipiat ſpeciem, 6. 2.

MOVENS.

Vide Voluntas, & Intellectus.

N

NATVRA.

Variæ acceptiones naturæ, 79. 1.
Quæ dicatur naturalis inclinatio ad peccandum, 8. 1.

Natura humana eſt per peccatum corrupta, 342. 1.
Naturæ tria bona, ibid.
Naturales potentiæ non ſunt ſublatæ per peccatum, ibid. 2.
Sed diminutæ, 343. 1.
Naturalis inclinatio ad virtutem diminuitur per peccatum, bonum naturæ non tollitur per peccatum, 343. 1.
Naturæ quatuor ſunt vulnera, ibid. 2.
Natura & ejus proprietates non continentur ſub gratia, 572. 1.
Naturæ ſtatus. *Vide Status.*

NOBILITAS.

Quid ſit nobilitas, 20. 1.
Varii gradus nobilitatis, ibid.

NOCVMENTVM.

Nocumentum præviſum & intentum, 263. 1.
Quomodo augeat peccatum, ibid. & ſeq.

O

OBIECTVM.

Objectum morale quid, 106. 2.
Objectum dat primam bonitatem vel malitiam actibus moralibus, 109. 2.
Quodnam ſit objectum à quo ſumatur bonitas moralis, 110. 1.
Quomodo conſideretur objectum actuum humanorum, ibid. 2.
Objectum dicitur dupliciter diſconveniens, 116. 1.
Objectum voluntatis ſecundùm ſe totum comprehendit circumſtantias, 122. 2.
Vide Actus humanus.

OBSERVANTIÆ SACRÆ.

Vide V. Præcepta cæremonialia.

ODIVM.

Objectum odii eſt malum, 166. 1.
Quid ſit odium, ibid.
Odium inimicitiæ & abominationis, ibid.
Cauſatur ex amore, ibid. 2.
Quomodo oriatur ex invidia, ibid.
Quomodo cauſetur ex ira, ibid.
Quomodo non ſit fortius quàm amor, 167. 1.
Quomodo poſſit quis habere ſe odio, & quomodo non poſſit, ib. 2.
Quomodo non poſſit reperiri odium reſpectu entis veri, ibid.
Quomodo odium poſſit eſſe reſpectu univerſalis, 168. 1.

OMISSIO.

Omiſſio voluntaria & culpabilis quomodo differant, 53. 1.
Quid requiratur, ut omiſſio ſit voluntaria, ibid.
Quid requiratur, ut omiſſio ſit culpabilis, 53. 2.
Quid requiratur, ut opus conſequens omiſſionem ſit voluntarium, ibid.
Quomodo dari poſſit omiſſio peccaminoſa ſine omni actu, 241. 1. & ſeq.
Ubi conſiſtat peccatum omiſſionis, ibid.
Ut omiſſio ſit peccatum actuale, 242. 1.
Ut omiſſio ſit voluntaria, ibid.
Ut omiſſio ſit demeritoria, ibid.
Quandonam actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis ſit peccatum, ibid. 2. & ſeq.
Quandonam actus qui eſt cauſa omiſſionis ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione, ibid. & ſeq.
Actus qui in omiſſionem non influit non eſt peccatum, 243. 1.
Qualiter peccet qui facit ſe impotentem actus præcepti, ibid. 2.
Quandonam propoſitum omittendi faciat peccatum diverſum ab omiſſione, ibid.
Quandonam committatur peccatum omiſſionis inchoativè & quandonam conſummativè, 244. 2 & ſeq.
Unde attendatur ſpecies & gravitas omiſſionis peccaminoſæ, 245. 1.
Quomodo peccatum omiſſionis dicatur dictum, factum, & concupitum, 246. 2.

OPINIO.

Quid opinativa conſcientia, 132. 1.
Qui ſequitur probabilem opinionem de bonitate actus non peccat exercendo talem actum, ibid. 2.
In opinionibus non eſt neceſſe ſequi tutiorem, ibid.
Licet ſequi opinionem minùs probabilem relicta probabiliori, ib.
Licet, imò quandoque oportet ſequi opinionem probabilem aliorum, relicta propria, 133. 1.
In materia Sacramentorum non licet uti probabili opinione cùm haberi poteſt materia, ibid.

Opinio rutior quænam, *ibid.* 2.
Opinio probabilior quæ ſit, *ibid.*

OPERA ET OPERATIO.

Sine bonis operibus nemo poteſt ſalvari, 47. 1.
Opera facta ſine fide excluduntur à juſtificatione, 47. 2.
Quid ſit opus moraliter bonum, 501. 2.
Quid ſit opus ſalutare, *ibid.*
Quæ opera pertineant ad ſalutem, 505. 2.
Quid ſit opus ex homine, *ibid.*
Quid opus ſine auxilio gratiæ, *ibid.*
Quomodo opus referatur in Deum, 506. 2.
Opus bonum moraliter fieri poteſt ſine ſpeciali gratia, 504. 1.
Quomodo homo poſſit bonum opus facere, 516. 2.
Initium & conſummatio boni operis eſt ex gratia, 523. 1. *& ſeq.*
Opus bonum moraliter non eſt diſpoſitio ad gratiam, 612. 2.
Opera tantùm moraliter bona nòn proſunt ad juſtificationem. *ib.*
Opera per gratiam Dei facta proſunt ad juſtificationem, *ibid.*
Quomodo opus hominis juſti non ſit meritorium vitæ æternæ ut procedit ab homine, 627. 2.
Opus talis hominis juſti ut procedit à gratia eſt meritorium vitæ æternæ de condigno, 628. 1.
Diſcrimen bonorum operum à malis quoad meritum vitæ vel mortis, 629. 2.
Opera tantùm moraliter bona in juſto non ſunt meritoria vitæ æternæ, 634. 2.
Opera illa tantùm ſunt meritoria vitæ æternæ, quæ actu vel virtualiter imperantur à charitate, 635. 1.

ORIGINALIS IUSTITIA.

Vide Iuſtitia originalis.

ORIGINALE PECCATUM.

Vide Peccatum originale.

ORATIO.

Pro quibus peccatis dicatur Oratio Dominica, 273. 1. & 274. 2.
Orare eſt ex gratia Dei, 552. 1.
Impetratio orationis innititur miſericordiæ, 638. 1.

P

PRIMUS PARENS.

V*ide verba Adam.*

PASSIO.

Varia acceptio paſſionis, 154. 2.
Subjectum paſſionis, *ibid. & ſeq.*
Principium paſſionis, 155. 1.
Potentiæ paſſionum, *ibid.* 2.
Paſſio magis eſt in appetitu ſenſitivo quàm rationali, 156. 1.
Non eſt in Deo vel Angelis, *ibid.*
Paſſiones iraſcibilis & concupiſcibilis differunt ſpecie, *ibid.*
Quæ paſſiones ſint in concupiſcibili, quæ in iraſcibili, *ibid.* 2.
Quam contrarietatem habeant paſſiones appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis, *ibid.* & 157. 1.
Quæ & quot ſint paſſiones, 157. 2.
Paſſiones non poſſunt habere rationem boni vel mali, 158. 1.
Non omnes paſſiones ſunt malæ, *ibid.* 2.
Non omnes ſunt morbi animæ, *ibid.*
Quomodo paſſio diminuat vel augeat bonitatem actus, 159. 1.
Quædam ſunt bonæ ex objecto, quædam malæ, *ibid.*
Quæ paſſiones præcedant, quæ ſubſequantur, *ibid.* 2. *& ſeq.*
Quæ paſſiones præcipuæ, 160. 2.
Duobus modis paſſio trahit voluntatem, 290. 2.
Qualiter ſit cauſa peccati, *ibid.*
Tripliciter impedire poteſt rationem, 291. 2. *& ſeq.*
Qualiter diminuat peccatum, 294. 2.
Quomodo excuſet, 295. 1. *& ſeq.*
Quomodo peccatum ex paſſione poſſit eſſe mortale, *ibid.* 2.
Vide Appetitus.

PATIENTIA.

Quomodo habeat actum perfectiſſimum, 224. 1.
Non eſt virtus ſimpliciter perfectior aliis, *ibid.*

PAULUS.

Non fuit D. Paulo revelata juſtitia ſua & prædeſtinatio, 591. 2.

PECCARE.

Peccans mortaliter quo ſenſu dicatur habere creaturam pro fine ultimo, 12. 2.
Peccans variis ſimul peccatis quomodo non habeat plures ultimos fines totales, 13. 2. *& ſeq.*
Peccans venialiter quomodo non ponat ultimum finem in creatura, 14. 2.
Quomodo peccare, ſit tranſgredi limitem, 260. 1.
Peccare ex malitia quid ſit, 296. 2.
Peccare ex vitioſo habitu eſt peccare ex malitia, 297. 1.
Qualiter differant peccare ex habitu, & peccare habentem habitum, *ibid.*
Unde fiat quòd quis peccet ex malitia, *ibid.* 2.
Quomodo potuerit homo in ſtatu innocentiæ peccare mortaliter, 373. 2.
Quomodo quis peccans venialiter diligat Deum ex toto corde, 365. 2.

PECCATUM.

Peccatum latiùs patet quàm culpa, 152. 2.
Peccatum naturæ, 153. 1.
Peccatum habet quòd ſit culpabile, *ibid.* 2.
Peccatum habet quòd ſit demeritorium etiam apud Deum, 154. 1. *& ſeq.*
Quæ peccata dicantur ſpecialiter contra naturam, 238. 2.
Peccatum eſt pejus vitio, 239. 1.
Peccatum poteſt eſſe ſimul cum virtute acquiſita, 240. 1.
Non poteſt eſſe ſimul cum virtute infuſa in ſtatu perfecto, *ibid.*
Varia peccati acceptio, 245. 2.
Definitio peccati, 246. 1.
Quid materiale & formale peccati, *ibid.*
Peccatum eſt terminus concretus, 247. 1.
Ratio peccati conſiſtit formaliter in privativo, 248. 1.
Qualis privatio ſit peccatum, 250. 1.
Peccatum importat actum poſitivum præter privationem, *ib* 2.
Quomodo diverſificentur peccata oppoſita eidem virtuti, *ibid. & ſeq.*
Quomodo intendatur malitia peccati, 251. 1.
Quomodo peccatum producat habitum, *ibid.*
Quomodo peccatum ſit nihil, *ibid.*
Quomodo peccatum dicatur abſolvi in ſacramento, *ibid.* 2.
Quæ ſit eſſentialis ratio peccati, 252. 1.
Quomodo peccatum dicatur actus eſſentialiter peccaminoſus, 252. 2. *& ſeq.*
Peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta, *ibid.*
Rationes cur peccata priùs ſpecificari dicantur per objecta quàm per privationes, *ibid.*
Peccata alia carnalia, alia ſpiritualia, 253. 1.
Varia acceptio peccati carnalis, *ibid.* 2.
Peccata carnalia quæ, *ibid.*
Quæ peccata ſpiritualia, *ibid.*
Differunt ſpecie ſecundùm cauſam finalem, 254. 1.
Non differunt ſpecie ſecundùm cauſas effectivas, *ibid.*
Quæ ſint peccata in Deum, in ſeipſum, & in proximum, *ibid.* 2.
Specifica diverſitas peccatorum non ſumitur ex diverſitate reatus, 255. 1.
Peccatum omiſſionis & commiſſionis quomodo differant, 256. 1.
Diviſio in peccatum omiſſionis & commiſſionis eſt ſufficiens, 256. 2. *& ſeqq.*
Quomodo diverſa præcepta diverſificent peccata, *ibid. & ſeq.*
Peccata alia ſunt cordis, alia oris, alia operis, 255. 2.
Exceſſus & defectus diſtinguunt ſpecies peccatorum, 256. 1.
Quomodo circumſtantiæ mutent ſpecies peccatorum, *ibid.* 2.
Quomodo cenſeatur peccata multiplicari numero, 257. 1.
Peccata dici poſſunt eſſe connexa, 259. 2.
Quomodo peccata contraria ſint ſimul, *ibid.*
Peccata non ſunt inter ſe paria, *ibid.*
Quomodo peccatum ſit privatio gratiæ, 260. 2.
Gravitas peccatorum variatur ex objectis, 261. 2.
Quomodo peccatorum gravitas ſumatur ex virtutibus oppoſitis, *ibid.*
Quomodo peccata carnalia dicantur minora quàm ſpiritualia, 262. 1.
Quomodo cauſa peccati aggravet peccatum, *ibid.* 2.
Circumſtantia aggravat peccatum, *ibid.*
An gravitas peccati augeatur ex nocumento, 263. 1.
Qualiter conditio perſonæ peccantis aggravet peccatum, 264. 2. *& ſeq.*
Qualiter conditio perſonæ offenſæ aggravet peccatum, 263. 2.
Voluntas eſt ſubjectum peccati, 265. 1.
Quomodo aliæ potentiæ ſint ſubjectum peccati, *ibid.*
Senſualitas eſt etiam ſubjectum peccati, 266. 1. *& ſeqq.*
Qualiter peccatum ſit in ratione, 271. 1. *& ſeq.*
Quomodo peccatum dicatur conſummatum, 272. 2.
Peccatum habet cauſam, 281. 1.
Quæ cauſa peccati, *ibid.*
Peccatum habet quatuor cauſas interiores, 282. 1.
Peccatum habet triplicem cauſam exteriorem, *ibid.* 2.
Quæ ſit ſufficiens cauſæ peccati, *ibid.*
Unum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius, *ibid. & ſeq.*
Qualiter ignorantia cauſet peccatum, 283. 1.
Peccatum ſit ex aliquo prævio ſeu ignorantia, 292. 1. *& ſeqq.*

Pecca-

Peccatum cauſatur ex paſſione, 293. 2.
Peccatum cauſatur ex amore ſui, 294. 1.
Peccatum cauſatur ex concupiſcentia carnis, oculorum, & ſuperbia vitæ, ibid.
Qualiter gravitas peccati magis attendatur ex averſione à Deo, 295. 1.
Qualiter peccatum diminuatur ex paſſione, 294. 2.
Peccatum ex paſſione poteſt eſſe mortale, 295. 2.
Quid ſit peccatum ex malitia, 296. 2.
Quid ſit peccatum in Spiritum ſanctum, ibid.
Peccatum actuale dupliciter dicitur, 333. 1.
Peccatum ex malitia eſt gravius aliis, 298. 2.
Peccatum non eſt à Deo, 300. 1.
Peccatum ſit permittente Deo, 304. 1.
Poteſtas peccandi ut ſit à Deo, ibid. 2.
Actus peccati eſt à Deo, 305. 2.
Malitia peccati ut ſit volita ab homine, 308. 1. & ſeq.
Peccatum poteſt eſſe indirectè à dæmone, 311. 2.
Non omnia peccata directè ſiunt ex ſuggeſtione diaboli, 313. 1.
Peccata capitalia unde, & quot, 341. 2. & ſeq.
Quando dicatur peccatum tegi & non imputari, 602. 1. & ſeq.
Peccatum cauſat maculam in anima, 353. 1.
Inducit reatum ad pœnam, 355. 2.
Pervertit triplicem ordinem cui ſubditur voluntas humana, ibid.
Quomodo cauſet pœnam, 356. 1.
Peccatum non eſt per ſe pœna peccati, ibid. 2.
Peccatum poteſt eſſe pœna peccati tribus modis, 357. 2.
Quomodo peccatum pluribus pœnis ſubjiciatur, ibid.
Peccatum dividitur analogicè in peccatum mortale & veniale, 367. 1.
Quomodo imputetur peccatum non habenti gratiam, 517. 2. & ſeq.
Quam contrarietatem habeant peccata, 532. 1.
Unde proveniat permanentia peccati, ibid.
Peccatum comparatur morti, 255. 2. & 532. 2.
Nullus homo eſt ſine peccato, 533. 1.
Unde proveniat quòd homo non poſſit vitare omnia peccata, 438. 1.

PECCATVM MORTALE.

Peccatum mortale habet duplicem pœnam, 358. 1.
Quomodo diſtinguatur à veniali, 255. 2. & ſeq. 366. 2.
Peccatum mortale cauſat quatuor vulnera, 344. 1. & ſeq.
Eſt aliquod peccatum mortale ex objecto, 367. 2.
Quomodo verſetur circa finem ultimum, 366. 2.
Quomodo ſit contra legem, ibid.
Peccatum mortale dicitur analogicè cum peccato veniali, 367. 1.
Quomodo peccatum mortale ex objecto ſiat veniale, 368. 1. & 371. 2.
Quomodo dignoſcantur peccata mortalia, 368. 2. & ſeq.
Peccator poteſt vitare ſingula peccata mortalia, non tamen diu omnia, 534. 1. & ſeq.
Satisfit objectionibus, 537. 2.
Omne peccatum vitari poteſt per gratiam, 536. 2. & 537. 1.
Vide Pœna & Peccare.

PECCATVM ORIGINALE.

Quomodo peccatum originale ſit dictum, factum &c. 247. 1.
Peccatum originale traducitur ad poſteros ab Adamo, 314. 1. & ſeq.
Cur peccatum originale vocetur peccata in plurali, ibid.
Peccatum originale non eſt per imitationem, ut volunt Pelagiani, 315. 1.
Probationes ex ſcript. Conc. PP. & rationibus de transfuſione peccati originalis, ibid. & ſeq.
Solvuntur objectiones de peccato originali, 316. 2.
Peccatum originale oritur ex primo peccato Adami, 319. 1. & ſeq.
Contrahitur peccatum originale dum anima infunditur corpori, 320. 1. & 338. 1. & ſeq.
Quæ cauſa peccati originalis, 321. 1.
Eſt peccatum propriè dictum, ibid. 2.
Importat maculam & reatum, 322. 1.
Peccatum originale eſt univocè peccatum cum peccato actuali, ibid.
Ut peccatum originale ſit voluntarium, 323. 1.
Peccatum originale ineſt unicuique proprium, ibid. 2.
Quare vocetur originale, ibid.
Solum primum peccatum Adami traducitur, 324. 1.
Peccata proximorum parentum non traducuntur per originem, ibid. 2.
Omnes Adæ poſteri contrahunt peccatum origin. 325. 2. & ſeq.
Peccatum originale eſt in ſemine tanquam in inſtrumentali cauſa, 328. 1. & 336. 2.
Si quis formaretur miraculosè ex carne humana, non contraheret peccatum originale, 328. 1.
Si Eva ſola peccaſſet, poſteri non contraxiſſent peccatum originale, 329. 1.
Si quis naſceretur miraculosè ex ſemine ſolius viri non contraheret peccatum originale, 330. 1.
Si quis naſceretur ex ſemine viri & ex fœmina aliunde formata contraheret peccatum originale, ibid.
Peccatum poſterorum ſi Adam non peccaſſet non fuiſſet traductum in alios, 330. 2.
Si Adam peccaſſet poſt Cain genitum, filii Cain non habuiſſent peccatum originale nec juſtitiam, 331. 1.
Peccatum originale non eſt ſubſtantia nec qualitas realis, ib. & ſeq.
Peccatum originale non eſt ipſamet transgreſſio Adami, ibid.
Quomodo peccatum originale dicatur habitus, 331. 2.
Non ſunt in uno homine plura peccata originalia, 332. 1.
Quid ſit peccatum originale, 333. 1.
Materiale peccati originalis eſt concupiſcentia, 334. 1.
Peccatum originale non redit per aliud peccatum ſubſequens, 335. 1.
Non eſt in carne ut in ſubjecto, 337. 1.
Peccatum originale eſt immediatè in anima, ibid. & ſeq.
Peccatum originale priùs inficit voluntatem, quàm alias potentias magis inficiat, 339. 1.
Peccatum originale cauſat multa mala,
Vide Effectus Peccatorum.
Peccatum originale eſt minimum peccatorum, 360. 1.
Non poteſt quis eſſe ſimul cum peccato originali, & cum peccato veniali, 375. 2.
An poſſit quis diſcedere cum pec. orig. & cum ſolo p. ven. 377. 2.
Vide Concupiſcentia, Peccare, Adam.

PECCATVM VENIALE.

Peccatum veniale non tollit rationem perfectæ virtutis, 249. 2.
Peccata venialia ſæpiùs repetita tollunt virtutes acquiſitas, ibid.
Quomodo peccatum veniale ſit contra legem, 246. 2.
Quomodo dicatur præter legem, ibid. & 366. 1.
Quomodo avertat hominem à Deo, 247. 1. & 255. 2.
Quomodo diſtinguatur à peccato mortali, 255. 2. & 366. 2.
Datur peccatum veniale, 359. 2. & 364. 2.
Peccatum veniale non inducit pœnam æternam, 359. 2.
Quæ peccata venialia puniantur pœna æterna, 360. 1.
Peccatum veniale dicitur tripliciter, 364. 1.
Peccatum veniale eſt pejus vita æterna, 366. 2.
Quomodo quis peccans venialiter diligat Deum ex toto corde, 365. 2.
Agere contra conſilium non eſt peccatum veniale, 366. 1.
Peccatum veniale verſatur etiam circa ultimum finem, & quomodo, ibid. 2.
Qualiter pec. mortale ex objecto fiat pec. veniale, 368. 1.
Pec. veniale eſt verè & propriè peccatum, 367. 1.
Pec. veniale analogicè peccatum reſpectu pec. mort. ibid.
Datur aliquid pec. veniale ex objecto, ibid. 2.
Quomodo pec. veniale ex objecto fiat pec. mortale, 368. 1.
Sunt tria genera peccati venialis, ibid.
Regulæ ad dignoſcenda peccata fuiſſe tantùm venialia, ibid. 2.
Quomodo pec. veniale poſſit diſcerni à pec. mortali, ibid.
Qualiter pec. veniale diſponat ad pec. mortale, 369. 1.
Multa pec. venialia non faciunt unum pec. mortale, 370. 2.
Multa pec. venialia poſſunt puniri majori pœna ſenſus quàm pec. mortale, 371. 1.
Pec. veniale inducit aliquam maculam, 372. 1.
Pec. veniale rectè comparatur ligno, fœno, & ſtipulæ, ibid. 2.
Non poteſt quis ſimul eſſe in peccato originali & in peccato veniali, 375. 2.
An quis poſſit mori cum pec. originali & ſolo pec. veniali, 377. 2.
Nullus poteſt vitare omnia venialia per totam vitam, benè tamen per breve tempus, 534. 1. & ſeq.

EFFECTVS PECCATORVM.

Corruptio humanæ naturæ eſt effectus peccati, 342. 1.
Pec. diminuit naturalem inclinationem ad virtutem, ibid. 2.
Pec. eſt obſtaculum gratiæ, ibid. 2.
Pec. tollit juſtitiam originalem, 343. 1.
Pec. non tollit totam inclinationem ad virtutem, ibid.
Pec. cauſat quatuor vulnera in natura, 343. 2.
Quomodo privatio modi, ſpeciei, & ordinis ſint effectus peccati, 344. 2.
Qualiter defectus corporales ſint effectus peccati, 345. 2.
Tria præcipuè detrimenta ex peccato, 531. 1.
Quomodo peccatum tollat gratiam ab anima, 570. 1.
Vide Pœna.

PELAGIVS.

Errores Pelagii, 512. 1. & ſeq.
Refutantur errores Pelagii, 533. 2.

PERSEVERANTIA, PERSEVERARE.

Varia acceptio perſeverantiæ, 548. 1. & 641. 1.
Quomodo dicatur neceſſaria ad permanendum in bono, 548. 1.

Per-

Perſeverantia eſt donum Dei, ibid.
Fuit neceſſaria Adamo ad permanendum in bono, ibid. 2.
Morientes ſtatim à juſtificatione donum perſeverantiæ obtinuerunt, 549. 1.
Non ſufficit gratia habitualis ad perſeverandum in bono, ibid. 2.
Omnes juſti poſſunt perſeverare in gratia ſi velint, 551. 1.
Gratia habitualis dat poſſe perſeverare, etſi non det perſeverare, ibid. 2.
Cur unus perſeveret in bono, alter non, 553. 1. & ſeq.
Qualiter juſti habeant donum perſeverantiæ, ibid. 2.
Non omnes juſti habent propriè illud donum, ibid. & ſeq.
Qui cenſendi ſint habere illud donum, ibid. 1.
Unde incipiat illud donum, ibid.
Quid ſit illud donum, 554. 1. & ſeq.
Diſtinguitur à Confirmatione in bono, 554. 2. & ſeq.
Dupliciter ſumitur, 557. 2.
Efficacia ejus non ſumitur à cooperatione liberi arbitrii, ibid. & 558. 2.
Perſeverantia viæ non cadit ſub merito condigno, 642. 1.
Perſeverantia viæ non cadit ſub merito, ibid.
Juſtus poteſt mereri perſeverantiam de congruo, ibid. & ſeq.

POENA.

Pœna damni eſt gravior pœna ſenſus, 346. 2.
Triplex pœna ex peccato, 355. 2.
Pœna ſequitur ex pec. aliquomodo per ſe, 356. 1.
Duplex eſt pœna pec. mortalis, 358. 1.
Quomodo pœna ſit medicinalis, ibid. 2.
Pœna damni non eſt ſimpliciter infinita, 359. 1.
Cui correſpondeat pœna damni, ibid. 2.
Cui correſpondeat pœna ſenſus, ibid.
Non tollitur ſemper reatus pœnæ ſublato peccato, 360. 2. & ſeq.
Quæ ſit ſimpliciter pœna, 361. 1.
Omnis pœna eſt propter culpam, ibid.
Pœna ſatisfactoria non eſt ſemper propter culpam ſatisfacientem, ibid.
Tria ad pœnam requiruntur, ibid.
Multa pœnalia non habent rationem pœnæ, nec ſunt ex culpa, 361. 2. & ſeq.
Qualiter quis poſſit puniri pro peccato ſuo, & pro peccato alterius, 362. 1. & ſeq.
An poſſit quis puniri pro altero pœnis ſpiritualibus, 362. 2.
An poſſit etiam pœnis hujus ſæculi, ibid.
An etiam pœnis alterius ſæculi, ibid.
Quomodo filii puniantur pro parentibus à Deo, 363. 1. & ſeq.
Pœna alia ferenda, alia lata, 361. 1.

POENALITAS.

Unde proveniat inæqualitas pœnalitatum in hominibus, 336. 2.

POTENTIA.

Quandonam potentia cenſeatur cogi, 55. 1.
Duplex potentiarum inclinatio, ibid.
Quid potentia ad exercitium & ad ſpecificationem, 71. 2.
Potentia planè libera, ibid.
Quomodo potentia peccandi ſit à Deo, 304. 2.
Vide Voluntas.

PRÆCEPTUM.

Præceptum duo involvit, 379. 1.
Quænam præcipiantur, 390. 2.
Præceptum dupliciter accipitur, 391. 1.
Ut differat à lege, 380. 1.
Lex præcepta ut obliget, 390. 2.
Præcepta alia moralia, alia ceremonialia, alia judicialia, *Vide infrà.*
Qualiter modus virtutis cadat ſub præcepto, 471. 2.
Actus virtutis præceptus debet fieri ſcienter voluntariè, ibid.
Præceptum non obligat, ut actus procedat à virtute, 472. 1.
Opus præceptum non poteſt impleri invitè, ibid.
Quæ ſcientia requiratur, ut ſatisfiat præcepto, ibid. 2.
Nullum eſt præceptum obligans omnia fieri ex charitate, 473. 2. & ſeq.
Duplex modus implendi præceptum, 512. 1.
Poteſt impleri in quolibet ſtatu naturæ, & quomodo, 513. 1.
Cur Deus præcipiat quod homo per ſe facere non poteſt, 514. 1.
Præceptum ſupernaturale, 514. 2.
Nullum præceptum eſt impoſſibile, 519. 2.
Quomodo præcepta Dei dicantur levia & dura, 520. 1.
Nullum præceptum eſt de obſervandis omnibus collectim præceptis, 536. 2.
Cur ſit præceptum de vitandis ſingulis peccatis, 537. 1.

PRÆCEPTUM CEREMONIALE.

Quid præcepta ceremonialia, 416. 2. & 476. 1.
Unde dicatur ceremonia, 461. 2.
Præcepta ceremonialia pertinent ad cultum Dei determinatum, ibid.
Qualiter præcepta ceremonialia fuerint non bona, 456. 2.
Quid ſignificent præcepta non bona data Iſraelitis, ibid.
Præcepta ceremonialia erant figurativa, 576. 1.
Erant multa præcepta ceremonialia, ibid. 2.
Erant quatuor ſpecies ceremonialium, ibid.
Habebant rationabiles cauſas, eaſque duas, ibid. & ſeq.
Ceremoniæ fuerunt ante legem, 478. 2.
Mundabant à corporali immunditia, ibid.
Non juſtificabant, 475. 2.
Sunt abrogatæ per Chriſtum, 479. 1.
Sunt plura ceremonialia quàm judicialia, 484. 1.
Ut differant à judicialibus, ibid.
Chriſtus nihil ordinavit circa præcepta ceremonialia, 495. 1.

PRÆCEPTA IUDICIALIA.

Ordinant ad proximum, & obligant tantùm ex inſtitutione, 484. 1.
Cur ſint pauciora quàm ceremonialia, ibid.
Figurabant ex conſequenti, ibid.
Sunt evacuata per Chriſtum, ibid.
Quomodo differant à ceremonialibus, ibid.
Erant quatuor ſpecies ipſorum, ibid. 2.
Convenienter ordinarunt de principibus, ibid.
Et de civibus cum extraneis, 485. 1.
Et perſonis domeſticis, ibid.

PRÆCEPTA MORALIA.

Præcepta moralia pertinent ad legem naturæ, 464. 2.
Tria ſunt genera præceptorum moralium ad legem naturæ pertinentium, ibid.
Præcepta moralia legis divinæ ſunt de actibus omnium virtutum, 465. 1.
Quomodo omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad Decalogum, ibid. 2.
Præceptum ſanctificandi Sabbathum quale ſit, 466. 1.
Decalogus benè diſtinguitur in tria præcepta primæ tabulæ, & ſeptem ſecundæ, ibid.
Initium Decalogi non eſt propriè præceptum, ibid. 2.
Omnia præcepta Decalogi ſunt moralia præter tertium, quatenus continent determinationem diei, 467. 1.
Præcepta Decalogi ſunt decem, ibid. 2.
Tria præcepta Decalogi debemus Deo, ibid.
Cur in Decalogo non ſit præceptum hominis ad ſe, ibid.
Cur ſiat mentio ſabbathi & non aliorum feſtorum, ibid.
Cur non prohibeatur blaſphemia ſicut perjurium, 468. 1.
Cur non præcipiatur ut Pater amet filium, ibid.
Cur non vetetur ira ſicut concupiſcentia, ibid.
Præcepta Decalogi habent convenientem ordinem inter ſe, ib.
Præcepta Decalogi ſunt convenienti modo tradita, ibid. 2.
Cur ſint tantùm duo præcepta affirmativa in Decalogo, ibid.
Primum & tertium præceptum Decalogi habent ſuam rationem annexam, ibid.
Primum & quartum habent promiſſionem annexam, ibid.
Primum & ſecundum habent comminationem pœnæ annexam, 469. 1.
Quomodo ſint indiſpenſabilia, ibid. & ſeq.
Præcepta primæ & ſecundæ tabulæ quomodo differant in ratione indiſpenſabilitatis, 471. 1.
Quomodo etiam nunc obligent Chriſtianos, 479. 2.
Sunt alia præcepta legis præter Decalogum, 475. 1.

PRÆDESTINATIO.

Nullus novit certò ſuam prædeſtinationem ſine revelatione, 596. 1.
Nulla eſt cauſa prædeſtinationis in nobis, 596. 2.
Probatur ex Sanctis Patribus, & Doctoribus Scholaſticis, 597. 1. & ſeq.
Non benè comparari Deum prædeſtinantem cum magnate alios ad cœnam invitante, 599. 1.

PRÆMOTIO.

Quomodo Deus præmoveat cauſas liberas ad operandum, 499. 1.
Non eſt præmotio dicenda irreſiſtibilis, ibid. 2.

PRÆPARATIO.

Præparatio ad gratiam & juſtificationem non ſit ſine gratia ſpeciali, 522. 1. & ſeq.
Quomodo dicatur homo ſe præparare, 525. 1. & ſeq.
Præparanti ut in ſe eſt, Deus dat gratiam, & quomodo, 529. 1.

PRI-

PRIVILEGIUM.

Quodnam ſit privilegium vitandi omnia peccata venialia, 534. 2.

PROPOSITIO.

Propoſitiones exclusivæ quomodo ſint iotelligendæ, 606. 1.

PRUDENTIA.

Eſt virtus diſtincta ab arte, 204. 1.
Quomodo intelligatur eſſe in duplici potentia, 202. 2.
Eſt virtus neceſſaria, 204. 2.
Eſt io intellectu practico, 203. 1.
Quæ virtutes adjungantur prudeotiæ, 204. 2.
Eſt virtua moralis, 205. 1.
Præſtat aliis virtutibus moralibus, 206. 1.
Non poteſt eſſe ſioe virtute morali, *ibid.* 1.
Requiritur ad perfectionem virtutis, *ibid.* & 217. 2.
Eſt virtus cardinalis, 209. 2.
Quomodo imperet ſapieotiæ, 224. 2.
Qualiter depeodeat à gratiæ adjutorio, 500. 2.

Q

QUALITAS.

Qualitas dupliciter dicitur, 562. 1.

R

RATIO.

Ratio practica dat bonitatem actibus voluntatis, 123. 2.
Quid ratio practica, *ibid.*
Quando cenſeatur recta, *ibid.*
Eſt regula actionum humanarum, *ibid.*
Impeditur variis modis à vehementi paſſione, 291. 1.
Agere contra rectam rationem eſt peccare cootra legem æternam, 247. 2.
Qualiter teneatur homo expreſsè ſe convertere ad Deum in primo inſtanti uſus rationis, 376. 1.
Quid ſit habere uſum rationis, *ibid.* 2.
An poſſit quis habere uſum rationis circa unam materiam & non circa alteram, *ibid.*
An poſſit quis habere uſum rationis ad peccatum veniale, qui non ſit ad peccatum mortale, *ibid.*
Ratio ſuperior & inferior, 272. 1.
In ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiva virium inferiorum, 280. 1.
Ratio quandoque ſuperatur a paſſione cootra ſcientiam ſuam, 291. 1.

REATUS.

Quid reatus, 355. 2.
Reus dupliciter dicitur, *ibid.*
Noo tollitur reatus pœnæ ſemper ſublato peccato, 360. 2. *& ſeq.*
Vide Pœna.

REGIMEN.

Diviſionea regiminum, 412. 1.
Regimen Monarchicum ut ſit optimum, *ibid.* 2.

REMITTERE PECCATUM.

Quid ſit remittere peccatum, & committere, 532. 1.
Quomodo remiſſio peccatorum ſit terminus juſtificationia, 601. 2.
Poteſt abſolutè peccatum remitti ſine infuſione gratiæ, 607. 2.
Quomodo remiſſio peccatorum includatur in juſtificatione, 615. 2.

RESURGERE A PECCATO.

Reſurgere à peccato nemo poteſt ſine gratiæ, 530. 2.
Reſurgere à peccato eſt opus Dei, *ibid.*
Quid ſit reſurgere à peccato, 531. 1.
Duplici gratia opus eſt ad reſurgendum à peccato, *ibid.*
Reſurgere à peccato dupliciter iotelligitur, 531. 2.

REX.

Ut differat à Tyranno, 380. 2.
Reges oon ſuot domini bonorum ſuorum civium, *ibid.*

S

SACRAMENTUM.

Sex eraor Sacramenta veteria legis, 577. 2.
Quid Sacramentum veteris legia, *ibid.*
Cauſæ Sacramentorum veteris legis erant rationales, *ibid.*
Quomodo Sacramentum Confirmationis ſit à Chriſto inſtitutum, 494. 1.

SACERDOTIUM.

Sacerdotium Chriſti & Aaron non dicitur æqualiter æternum, 489. 1.

SACRUM.

Sacræ ceremoniæ antiquorum, *Vide Præcepta ceremonialia.*
Rationes ſacrorum & ſacrificiorum veteris legis, 577. 1. *& ſeq.*

SAPIENTIA.

Eſt maxima virtutum intellectualium, 224. 2.

SCRUPULUS.

Quid ſit, 133. 2.
Quomodo differat à dubitatione, 134. 1.
Scrupuloſa conſcientia dicitur dupliciter, *ibid.*
Scrupulus practicus, *ibid.*
Quid ſit ſcrupuloſus, *ibid.*
Quæ cauſa ſcrupulorum, *ibid.* 2.
Quid agendum ſit ei qui habet ſcrupuloſam conſcientiam, 134. 2.
Licet agere contra ſcrupuloa, *ibid.*
Remedia contra ſcrupulos, *ibid.*
Quomodo ſint refutanda ſcrupuloſorum argumeota, 137. 2.
Quid agendum ſcrupuloſo io legendis horis & ſimilibus, 136. 2.

SENSUALITAS.

Quid ſit ſenſualitas, 266. 1.
In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum, *ibid.*
Non tamen iodependeoter à voluntate, 267. 1. *& ſeqq.*
Quomodo motus ſenſualitatis ſint peccata, 269. 1. *& ſeq.*
Quo ſenſu dixerit D. Tho. peccatum mortale oon eſſe in ſenſualitate, 271. 1.
Vide Concupiſcentia.

SERAPHIM.

Unde ſint dicti, 30. 1.

SERVI.

Qui ſint ſervi hominum, 418. 1.

SPES.

Spes eſt prima paſſionum iraſcibilis, 260. 2.
Ut diſtinguatur à deſiderio, 283. 2.
Ad quam potentiam pertineat, *ibid.*
Objectum ſpei, *ibid.*
Definitio ſpei, *ibid.*
An ſpes ſit in brutis, *ibid.*
Spei opponitur deſperatio, 284. 1.
Experientia eſt cauſa ſpei, *ibid.*
Spes deficit in ſenibus, *ibid.*
Abundat io ebrioſis & juvenibus, *ibid.*
Spes eſt cauſa & effectus amoris, *ibid.* 2.
Juvat operationem, *ibid.*
Spes Theologica eſt prior charitate ordine generationis, 211. 2.
Duplex habet objectum, *ibid.*
Quomodo poſſit eſſe ſine charitate, 229. 2.
Non poteſt eſſe ſine fide, 222. 1.
Quem amorem præſuppponat, 211. 2. & 224. 2.
Non manet in beatis, 217. 2.
Nemo poteſt certò ſcire ſe habere ſpem ſupernat. 596. 1.

STATUS NATURÆ.

Triplex eſt naturæ humanæ ſtatus, 501. 1.
Qualiter ſit neceſſarium Dei auxilium in ſtatu naturæ integræ & corruptæ ad bonum, *ibid.* 2.
In ſtatu oaturæ integræ homo habebat quidem ſufficientiam operandi bonum ſibi proportionatum, non tamen bonum ſupereacedens, 502. 1.
Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ opus ſit auxilio Dei ad bonum, *ibid.*

Quo-

Digitized by Google

Quomodo homo in ſtatu naturæ corruptæ pluribus auxiliis indigeret ad bonum, *ibid.*
Quomodo in ſtatu naturæ integræ poſſet homo naturaliter diligere Deum, 506. 2.
Non tamen ut authorem gratiæ ſine ſpeciali auxilio, *ibid.*
Qualiter in ſtatu purè naturali potuiſſet Deum diligere, *ibid.*
Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ poſſit Deum diligere, *ibid.* 2.
Non tamen ſuper omnia ſimpliciter ſine ſpeciali gratia, 509. 1.
Qualiter in quovis ſtatu naturæ obſervari poſſint præcepta ſine gratia, 512. 2.
Status naturæ corruptæ imbecillitas, 513. 1. *& ſeq.*
Quid ſit ſtatus naturæ integræ, 532. 2.
In ſtatu naturæ integræ poterat homo non peccare ſine gratia habituali, & quomodo, *ibid. & ſeq.*
Quomodo in ſtatu naturæ integræ homo indiguerit Dei auxilio ad vitandum peccatum, 533. 1.
In ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo reparatus vitare omnia peccata mortalia, *ibid.*
Poteſt etiam vitare ſingula peccata venialia, non tamen omnia, & quomodo, *ibid.*

SVPERBIA.

Quid ſit ſuperbia vitæ, 294. 2.
Varia acceptio ſuperbiæ, 340. 2.
Eſt initium omnis peccati, 341. 1.
Quomodo vocetur apoſtaſia, *ibid.*

SVPERNATVRALE.

Vide Auxilium, & Gratia.

T

TENTATIO.

Quid ſit tentatio, 539. 1.
Quid ſit reſiſtere tentationi, *ibid.*
Quid ſit vincere tentationem, *ibid.*
Tres modi vincendi tentationem, *ibid.*
Quas tentationes poſſit homo vincere ſine gratia, *ibid.* 2. *& ſeq.*

TIMOR.

Timor eſt paſſio animi, 184. 2.
Quid ſit, *ibid.*
Diſtinguitur ab aliis paſſionibus, 185. 1.
Quomodo ſit naturalis, & quomodo non, *ibid.*
Species timoris ſex, *ibid.* 2.
Objecta timoris, *ibid.*
Cauſa timoris, 186. 2.
Effectus timoris, *ibid.* 2.

TRISTITIA.

Quomodo diſtinguatur à dolore, 177. 2.
Quomodo ſit delectationi contraria, *ibid. & ſeq.*
Triſtitia minùs movet ad fugam quàm delectatio ad ſui proſecutionem, 179. 1.
Quatuor ſpecies triſtitiæ, *ibid.*
Maximè nocet corporis, 181. 1.
Remedia triſtitiæ, *ibid.*
Ut triſtitia poſſit eſſe bonum, 182. 1.
Species triſtitiæ, *ibid.*
Ut ſit bonum utile, 183. 1.
Non poteſt eſſe ſummum hominis malum, *ibid.*
Vide Dolor.

V

VERECVNDIA.

Quomodo ſit paſſio, 157. 2.
Quomodo ſit paſſio bona, & quomodo mala, 159. 2.

VERVM.

Qualiter veritates naturales dicantur revelatæ Philoſophis, 500. 2.
Ut omne verum ſit à Spiritu Sancto, 501. 1.
Qualiter cognoſci poſſit. *Vide Gratiæ neceſſitas.*

VIOLENTIA ET VIOLENTVM.

Quid violentia, 54. 2.
Quæ ad violentiam requirantur, *ibid.*
Ut violentum differat à neceſſario, 55. 2.
Non poteſt inferri violentia voluntati quoad actus elicitos, 55. 1.
Poteſt voluntati inferri violentia quoad actus imperatos, 54. 2.
Violentia cauſat involuntarium, 56. 2.
An paſſio Chriſti & mors martyrum dicenda ſit violenta, 57. 1.
Qui cogitur ad actum, ſi non reſiſtat quantum poteſt, non cenſetur pati violentiam, *ibid.*

VIRTVS.

Variæ acceptiones virtutis, 200. 2.
An virtus ſit habitus, *ibid.*
Eſt habitus operativus bonus, 201. 1.
Definitio virtutis, *ibid.* 2.
Quomodo quis poſſit malè uti virtute, & quomodo non, 202. 1.
Virtus eſt in potentia animæ, 202. 2.
Non eſt æqualiter in duabus potentiis, *ibid.*
Intellectus eſt ſubjectum virtutis, *ibid.*
Quomodo appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis ſit ſubjectum virtutum, 203. 1.
Non eſt virtus in potentiis ſenſitivis apprehenſivis, *ibid.*
Virtus opponitur vitio, & quomodo, 237. 1.
Quomodo virtutis eſſentiam bonitas ſequatur, *ibid.* 2.
Quomodo virtutis actus ſit nobilior ſuo habitu, 239. 2.
Ut virtus moralis ſit in voluntate, 203. 2.

VIRTVS MORALIS ET INTELLECTVALIS.

Habitus intellectuales ſpeculativi an ſint virtutes, 204. 1.
Sunt tres virtutes intellectuales ſpeculativæ, *ibid.*
Duæ ſunt virtutes intellectus practici, *ibid.*
Non omnis virtus eſt moralis, 205. 1.
Quid virtus moralis, *ibid.*
Virtus humana dividitur in moralem & intellectualem, *ibid.*
Quæ ſint virtutes morales, 205. 2.
Virtus moralis poteſt exiſtere ſine quibuſdam intellectualibus, *ibid.*
Non poteſt eſſe ſine prudentia, *ibid.*
Virtus moralis non eſt paſſio, 207. 1.
Qualiter eſſe poſſit cum paſſione, *ibid.*
Poteſt eſſe cum triſtitia, *ibid.* 2.
Non omnis virtus moralis verſatur circa paſſiones, *ibid.*
Sunt plures virtutes morales, *ibid.*
Quomodo diſtinguantur inter ſe, *ibid.*
An plures verſentur circa operationes, 208. 1.
Plures verſantur circa paſſiones, *ibid.* 2.
Sunt undecim virtutes morales, 209. 1.
Virtutes cardinales ponuntur inter morales, *ibid.*
Cur dicantur cardinales, *ibid.*
Sunt quatuor virtutes cardinales, 209. 2.
Cardinales virtutes duobus modis conſiderantur, 210. 1.
Quæ virtutes exemplares, quæ politicæ, purgatoriæ, & purgati animi, 210. 2.
Virtutes morales & intellectuales ſunt à natura quoad inchoationem, 212. 2.
Manent ſemina virtutum humanarum poſt peccatum, 213. 1.
Acquiruntur viribus humanis, 213. 2.
Virtus moralis conſiſtit in medio, 216. 1.
Virtutes morales habent medium rationis, ſed juſtitia habet etiam medium rei, *ibid.*
Virtutes intellectuales conſiſtunt etiam in medio, *ibid.*
Virtutes morales aliæ ſunt perfectæ, aliæ imperfectæ, 217. 1.
Virtutes imperfectæ non ſunt connexæ, *ibid.* 2.
Perfectæ virtutes ſunt connexæ, *ibid. & ſeq.*
Virtutes intellectuales non ſunt omnes connexæ, 219. 2.
Poſſunt virtutes morales eſſe ſine charitate, *ibid.*
Virtutes habent inæqualitatem, 222. 2.
Qualiter dici poſſint æquales in eodem homine, 223. 1.
Quomodo intellectuales dicantur perfectiores moralibus, 223. 2.
Et quomodo imperfectiores, *ibid.*
Morales manent in patria, 225. 1.
An virtutes morales ſint in Angelis, 226. 1.
Virtutes appetitus ſenſitivi reſumentur in reſurrectione, *ibid.* 2.
Intellectuales manent poſt hanc vitam, *ibid.*
Morales non manent in damnatis, 225. 1.

VIRTVTES MORALES INFVSÆ.

Sunt aliquæ virtutes infuſæ, 214. 1.
Quomodo diſtinguantur ab acquiſitis, *ibid.* 2. & 215. 1.
Sunt inter ſe connexæ, 219. 2.
Non poſſunt eſſe ſine charitate, *ibid.*

VIRTVTES THEOLOGICÆ.

Sunt aliquæ virtutes Theologicæ, 210. 2.
Cur ſic vocentur, *ibid.*
Sunt neceſſariæ, *ibid.*
Diſtinguuntur ab aliis, *ibid.*
Quid ſit virtus Theologica, *ibid.*

Sunt tres, ibid.
Quomodo una alteram præcedat, 211. 1.
Simul infunduntur, 211. 2.
Sunt quid habituale, 212. 1.
Quænam earum ſit perfectior, ibid.
Non ſunt à natura ſecundùm inchoationem, 212. 2.
Non acquiruntur viribus humanis, 213. 1.
Non conſiſtunt propriè in medio, 216. 1.

VISIO DEI.

Quomodo viſio beatifica ſit actio humana, 26. 1.
Ut viſio Dei importet perpetuitatem, ibid.
Non eſt illapſus divinæ eſſentiæ ſed viſio increata, 24. 1.
Qualiter ſit ultima hominis perfectio, 29. 2.
Si quis Deum videret & non amaret, non eſſet ſimpliciter beatus, 30. 1.
Qualiter viſio beatifica poſſit eſſe ſine delectatione, 34. 1.
Viſio beatifica eſt quid principalius quàm delectatio, ibid.

VITIUM.

Vitium unde dictum, 237. 1.
Ut diſtinguatur à peccato, ibid.
Ut opponatur virtuti, 237. 2.
Quomodo expellatur, ibid.
Vitia ſunt contra naturam rationalem, 238. 1.
Cur plures ſequantur vitium quàm virtutem, 239. 1.
Qualiter vitium dicatur pejus peccato, ibid.

VITA.

Vita prima & ſecunda quid, 26. 1.

VITA ÆTERNA.

Eſt merces & gratia, 49. 2. 629. 1.
Cur vocetur gratia, 572. 1.
Eſt hæreditas & merces, 630. 1.
Debetur juſtis ex juſtitia, 632. 1.
Vide Meritum.

VOLUNTARIUM.

Varia acceptio voluntarii, 51. 1.
Quid voluntarium, ibid.
Ad voluntarium duo requiruntur, ibid.
Voluntarium reperitur in actibus humanis, ibid. 2.
In brutis eſt aliquod voluntarium, 52. 1.
Diviſio voluntarii in perfectum & imperfectum, ibid.
Voluntarium liberum & non liberum, ibid. 2.
Voluntarium directè & immediatè, 53. 1.
Ut differant voluntarium & liberum, 62. 1.
Voluntarium non minuitur per habitum, 63. 1.

VOLUNTAS.

Qualiter dicatur voluntas velle neceſſariò beatitudinem, 44. 2.
Voluntas non eſt in brutis, 52. 2.
Voluntas poteſt cogi quoad actus imperatos, non quoad elicitos, 54. 2. & 55. 1.
Voluntas non poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos poſitivè, 55. 2.
Voluntas poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos negativè, 56. 1.
Voluntas non poteſt ab ulla creatura impediri immediatè a ſuis actibus, ibid.
Voluntatis varia acceptio, 66. 2.
Voluntas eſt ſolùm boni, 67. 1.
Voluntas non eſt ſemper veri boni, 67. 2.
Qualiter voluntas poſſit velle bonum & malum, 68. 1.
Qui vult malum Deo aut alteri, vult illi ſub ratione boni, ibid.
Voluntas ut eſt potentia eſt finis & mediorum, 69. 1.
Voluntas ut eſt actus eſt propriè tantùm finis, ibid.
Voluntas eſt neceſſariò circa finem & media, ibid.
Voluntas poteſt appetere finem ſine mediis, 70. 2.
Voluntas poteſt velle finem & media unico actu, ibid.
Voluntas qualiter poſſit appetere medium, 71. 1.
Voluntas movet omnes potentias quoad exercitium, 72. 1.
Voluntas ſeipſam movet, ibid. & 74. 1.
Voluntas eſt pediſſequa gratiæ, 55. 2.
Voluntas noſtra eget moveri à Deo, 74. 2.
Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei, ibid.
Voluntas noſtra non movet ſeipſam ad primum ſuum actum. 75. 1.
Voluntatem agere & ſe movere ut differant, ibid. 2.
Primus actus voluntatis poteſt eſſe liber, ibid.
Voluntas non poteſt moveri directè à corpore cœleſti, 76. 1.
Poteſt autem indirectè, ibid. 2.
Voluntas poteſt moveri à ſolo Deo efficienter, 77. 1.
Voluntas aliqua appetit neceſſariò, 79. 2.
Quæ ſint ea quæ voluntas appetit neceſſariò, ibid.
Voluntas humana à nullo objecto movetur neceſſariò ad exercitium, 81. 1.
Sed benè quoad ſpecificationem, ibid.
Unde voluntas beati Deum neceſſariò amet, 81. 2.
Quodnam motivum voluntatis ſufficiens, 82. 1.
Voluntas per paſſionem impedita, aliquando agit liberè, aliquando neceſſariò, ibid. 2.
Qui motus voluntatis in dormientibus & amentibus, ibid.
A quo bono moveatur voluntas, ibid.
Voluntas ut libera importat duplicem indifferentiam, 86. 1.
Voluntatis ſunt tres actus in finem, 89. 1.
Voluntatis ſunt tres actus circa media, 90. 1.
Ut voluntas poſſit eſſe impoſſibilium, 91. 2.
Voluntas efficax quid, ibid.
Inefficax, 93. 1.
Voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala, 124 2.
Voluntas concordans rationi culpabiliter erranti eſt mala, 138 2.
Voluntas concordans rationi incupabiliter erranti eſt bona, ib.
Ut voluntas ſit bona, debet eſſe conformis divinæ voluntati, 142. 2.
Conformitas voluntatis noſtræ cum divina eſt ſecundùm ſimilitudinem, 143. 1. & ſeq.
Unuſquiſque tenetur poſitivè ſe conformare divinæ voluntati in iis quæ ſunt præcepti, non tantùm in volito formali, ſed etiam in materiali, ibid.
Secus in iis quæ non ſunt præcepti, ibid. & ſeq.
Tenemur ſemper voluntatem noſtram conformare divinæ in volito formali, 143. 2.
Non tamen ſemper in volito materiali, ibid.
Qualiter & quando tenetur homo ſe conformare divinæ voluntati in volito materiali, 144. 1.
Quomodo liceat triſtari de morte amicorum volita à Deo, 144. 2. & ſeq.
Quomodo poſſit quis velle ſuam damnationem ſibi à Deo revelatam, 145. 1.
Quomodo voluntas ſit vitiata per peccatum, 510. 2. & ſeq.
Cur voluntas poſſit deficere, 281. 2. & ſeq.
Quomodo voluntas dicatur eſſe in ratione, 6. 1.

VOLUPTAS.

Voluptates ſpirituales & corporales.
Vide Delectatio.

USUS ET UTI.

Uſus eſt actus voluntatis, 97. 1.
Definitio uſus, ibid.
Uti & uſus quomodo ſe habeant, 98. 1.
Non convenit brutis, ibid.
Uti & frui utrum ſit nobilius, ibid.
Uſus non eſt ultimi finis, ibid. 2.
Non eſt Deo utendum, ſed fruendum, ibid.
Quibus homo poſſit uti, 99. 1.
Quid ſit uti, ibid.
Uſus eſt electione poſterior, ibid.
Præcedit executionem, ibid. 2.
Aliquis uſus præcedit imperium, 101. 1.
Aliquis uſus ſequitur imperium, ibid.

Z

ZELUS.

Zelus eſt paſſio, 157. 2.
Eſt effectus, 165. 1.
Quid ſit zelus, ibid.

F I N I S.

Digitized by Google

Requiſita ad legem juſtam, 416. 1.
Leges humanæ vi ſua obligant, 420. 1.
Lex non obligans ad culpam non eſt lex, 420. 2. & 431. 1.
Quædam leges humanæ obligat ſub peccato mortali, aliquæ tantùm ſub peccato veniali, 421. 2. & ſeq.
Tranſgredi legem humanam ex contemptu vel cum ſcandalo quomodo ſit peccatum mortale, ibid.
Unde ſumatur gravitas materiæ ſubjectæ legibus, 424. 1.
Signa quibus cognoſcitur lex obligare ſub peccato mortali, 424. 2.
Quatenus obligent cum vitæ periculo, 426. 1. & ſeq.
Lex humana alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta.
Vide Lex pœnalis.
Lex ut obliget, ut pendet ab acceptatione populi, 439. 1. & ſeq.
Quid ſit legem firmari, 440. 2.
Quandonam lex aliqua cenſeri debeat recepta, 441. 1.
Juſti etiam ſubduntur legibus humanis, ibid. 2.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, & quomodo non.
Vide Lex civilis.
Interdum licet præter legem agere, 446. 1.
Quomodo lex ceſſet ceſſante motivo legis, ibid. 2. & ſeq.
Lex humana poteſt aliquando mutari, 447. 1. & ſeq.
Leges humanæ non facilè mutandæ, etſi aliquid melius occurrat, ibid. 2.
Abrogatio legis per legitimum ſuperiorem tenet, etſi fiat ſine cauſa & malè, 448. 1.
De abrogatione legis per conſuetudinem.
Vide Conſuetudo.
Lex humana non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, 471. 2.

LEX CIVILIS.

Legiſlator civilis non poteſt prohibere omnia vitia, 413. 2.
Lex civilis obligat in conſcientia, 417. 1.
Unus eſt legiſlator primarius & plures ſecundarii, ibid. 2.
Poteſtas politica eſt ſpiritualis quoad effectum, 419. 1.
Non poteſt legiſlator facere, ut ſua vera lex non obliget pro ratione materiæ præceptæ, 422. 2.
Legiſlator non poteſt in re ſimpliciter levi obligare ſub peccato mortali neque Deus, 423. 2.
Quomodo leges Imperatorum, Regum &c. promulgari debeant ut obligent, 435. 1. & ſeq.
Poſt quantum temporis à promulgatione prædictæ leges obligent, 436. 2. & ſeq.
Quandonam leges abrogatoriæ privilegiorum, facultatum & indulgentiarum vim habeant, 437. 1.
Optimates ferentes legem ad eam tenentur, 442. 2.
Quomodo & quando Rex teneatur ſuis legibus quoad vim directivam, ibid. & ſeq.
Eadem eſt ratio Generalium Ordinum Religioſorum, Epiſcoporum & Prælatorum, 443. 1.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, 444. 1.
Qualiter peregrini teneantur legibus locorum, 444. 2.
Quinam leges civiles ferre poſſint, 445. 2.
Poteſtas legiſlativa non pendet à fide, ſeu bonis moribus, ibid.

LEX ECCLESIASTICA.

Legiſlator Eccleſiaſticus poteſt aliqualiter ſe extendere in omnia peccata mortalia, 414. 1.
Qualiter non præcipiat omnes actus virtutum, ibid. 2.
Lex Eccleſiaſtica obligat in conſcientia, 416. 2.
Leges Pontificiæ ſunt paucæ, 418. 1.
Apoſtoli ſtabilierunt plures leges, 419. 1.
Quomodo leges Pontificum & Epiſcoporum promulgari debeant ut obligent, 435. 1. & ſeq.
Quomodo & quando Pontifex teneatur ſuis legibus, 442. 2. & ſeq.
Quinam ferre poſſint legem Eccleſiaſticam, 445. 2.
Lex Eccleſiaſtica non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, 471. 2.
Qualiter ſub legem cadat reverentia & devotio in Miſſa, & Horis, 472. 1.

LEX NOVA SEU EVANGELICA.

Quid ſit Evangelica lex, 485. 2.
Cur vocetur novum Teſtamentum, ibid.
Quomodo ſit indita, & quomodo ſit ſcripta, 486. 1. & ſeq.
Omnia præcepta novæ legis ſunt diſpoſitiva ad gratiam, ibid. 2.
Lex nova diſtinguitur à naturali, ibid.
Qualiter juſtificet, 487. 1. & ſeq.
Quomodo det auxilium ſufficiens ad non peccandum, ibid. & ſeq.
Non debuit dari à principio mundi, 488. 1.
Quandonam cœperit obligare, ibid.
Durabit uſque ad finem mundi, ibid. 2.
Lex gratiæ continetur ſub divina, 486. 2.
Qualiter ſit duratura in æternum, & manſura in beatis, 489. 1.
Lex nova non differt ſpecie à veteri, 490. 1.
Differt ut perfectum ab imperfecto, ibid. & ſeq.
Præeminentia legis novæ ſuprà veterem, ibid. 2. & ſeq.
Quomodo impleat legem veterem, 491. 1.
Continetur virtualiter in veteri ſicut in ſigno, 492. 1.
Quomodo præcepta legis novæ ſint majora, ibid. 2.
Prohibet & præcipit quoſdam actus externos, 493. 2. & ſeq.
Quomodo ſit lex libertatis, 494. 1.
Ordinat actus internos, 495. 1.

LEX POENALIS.

Lex alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta, 430. 1.
Lex præceptiva pœnalis & mixta copulativè data obligat ad culpam, ibid.
Lex pœnalis mixta disjunctivè data obligat ad alterutram, ibid.
Ut lex obliget ad culpam, non debet legiſlator eam exprimere, 431. 1.
Probabilius eſt legem purè pœnalem obligare ad culpam, ibid. 2.
Quandonam lex pœnalis obliget ad ſubeundam ſtatim pœnam, 432. 2. & ſeq.
Quandonam lex fundata in præſumptione non obliget in conſcientia, 434. 1.

LIBERTAS.

Quæ ſit libertas voluntatis, 13. 2.
Libertas contradictionis & contrarietatis, 71. 2.
Libertas quotupliciter conſideretur, 81. 2.
Ut liberum diſtinguatur à voluntario, 62. 1.
Liberum non eſt ſpecies voluntarii, ibid.
Liberum poteſt minui, etſi augeatur voluntarium, ibid. 2.
Quid ſit de ratione cauſæ liberæ, 83. 2. & ſeq.
Libertas data per Chriſtum, 418. 1.
Obligatio præceptorum non tollit libertatem, 493. 2.
Lex libertatis, 494. 1.
Poteſtas liberi arbitrii ad bonum, 505. 1.
Quomodo liberum arbitrium dicatur tantùm valere ad peccandum, ibid. 2. & ſeq.
Non benè comparatur tibiæ curvæ, 506. 2.
Attenuatum eſt per peccatum, 509. 2.

M

MACULA.

Unde macula peccati contrahatur, 353. 2.
Non eſt qualitas, ibid.
Non eſt reatus ad pœnam, 354. 1.
Non eſt peccatum non remiſſum aut non retractatum, ibid.
Eſt defectus nitoris animæ, ibid. 2.
Manet præterito actu peccati, 355. 1.
Comparatur umbræ, ibid.
Duplex eſt macula peccati, 372. 1.
Macula peccati eſt etiam in eſſentia animæ, 570. 1.
Vide Peccatum.

MALITIA.

Quomodo dicatur malitia naturalis, 238. 1.
Quomodo differat à malo morali, 250. 1.
Quomodo malitia peccati intendatur, 251. 1. & ſeqq.
Malum morale quomodo ſit quid poſitivum, ibid. 2.
Peccatum ex malitia eſt gravius aliis, 298. 2.
Malitia peccati ut ſit volita ab homine, 308. 1. & ſeq.
Vide Bonitas actus.

MARIA.

Qualiter D. V. fuerit exempta à pecc. origin. 325. 2.
Habuit privilegium vitandi omnia peccata venialia, 534. 2.
Quodnam ſit illud privilegium, ibid.

MATRIMONIUM.

Quomodo fuerit Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, 478. 1.

MERITUM.

Quæ dicantur merita noſtra, 528. 2.
Ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt meritoria gloriæ, 616. 2.
Quid ſit meritum, 621. 1.
Meritorum tria genera, ibid.
Differentia meriti de condigno & de congruo, ibid.
Meritum erga Deum probatur ex ſcripturis & PP. ibid. 2.
Homo non poteſt mereri apud Deum ex rigore juſtitiæ, ibid.

Poteſt

Poteſt tamem mereri de condigno, 622. 1.
Meritum juſti hominis requirit mercedem ex juſtitia, *ibid.*
Quid ſit meritum ſecundùm quid, *ibid.* 2.
Meritum de rigore juſtitiæ & de condigno ut differant, *ibid.*
Homo non poteſt mereri apud Deum ſine gratia, 622. 2. 624. 2. & *ſeq.*
Deus dans mercedem meritis noſtris non eſt acceptor perſonarum, 623. 2.
Quæ conditiones requirantur ad meritum vitæ æternæ de condigno, *ibid.* & *ſeq.*
Meritum non poteſt eſſe ſine omni actu, 624. 1.
Quæ libertas ſufficiat ad meritum, *ibid.*
Quomodo Chriſtus meruerit dormiendo, *ibid.* 2.
Status viæ qualiter ſit neceſſarius ad meritum, 625. 1.
Pactum eſt neceſſarium ad meritum de condigno, *ibid.* 2.
Qualiter pactum illud ſit notum hominibus, 626. 1.
Quid ſit mereri, 624. 2.
Homo in gratia conſtitutus poteſt mereri vitam æternam de condigno, 628. 2. & abſolutè quidem, 631. 2.
Meritum non debet eſſe utile ei apud quem quis meretur, 630. 1.
Ratione eujus mereantur juſti vitam æternam, 631. 1.
Nemo capax meriti & habens opportunitatem ſalvatur ſine merito, *ibid.*
Interdum contingit ſalvari ſine merito, 631. 2.
Meritum maximè procedit à charitate, 633. 2.
Procedit etiam ſecundariò ab aliis virtutibus infuſis, 634. 1.
Tota quantitas meriti non procedit ex ſola quantitate charitatis, 635. 2.
Meritum non eſt de prima gratia, ſive habituali, ſive actuali, 636. 1. & *ſeq.*
De merito primæ gratiæ cautè eſt loquendum in concionibus, 637. 1.
Nemo poteſt alteri ex condigno mereri primam gratiam, 637. 2.
Poteſt juſtus alteri ex congruo mereri primam gratiam, *ibid.*
Juſtus non poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum, 638. 1. & *ſeq.*
Meritum de congruo non eſt idem quod impetratio, 639. 1.
Juſtus poteſt mereri augmentum gratiæ, *ibid.*
Major ſanctitas merentis conducit ad majus meritum de condigno, 640. 1. & *ſeq.*
Merita juſtorum creſcunt ob gratiam intuitu meritorum Chriſti datam, 641. 1.
Perſeverantia patriæ cadit ſub meritum, *ibid.* 2.
Perſeverantia viæ non cadit ſub meritum condignum, *ibid.*
Poteſt tamen cadere ſub meritum congruum bonorum operum, 642. 1.
Juſtus poteſt mereri de condigno temporale bonum ut ſaluti conveniens, 643. 1.
Bonum temporale ſecundùm ſe non cadit ſub merito, *ibid.*
Per peccata nullus meretur aliquid boni, *ibid.* 2.
Per opera moraliter tantùm bona poteſt quilibet mereri de congruo bona temporalia, *ibid.*

METUS.

Quid ſit metus, 57. 2.
Metus levis & juſtus, *ibid.*
Metus non cauſat involuntarium ſimpliciter, 58. 1.
Metus diminuit voluntarium & conſequenter culpam, 59. 1.
Metus in eis quæ intrinſecè mala ſunt, non excuſat à culpa, *ibid.*
Contractus ex metu injuſtè incuſſo facti ſunt validi ſtando in jure naturæ, *ibid.* 2.
Contractus ex metu gravi injuſtè incuſſo facti poſſunt reſcindi à paſſo injuriam, *ibid.*
Qui contractus ex metu facti ſint invalidi per legem poſitivam, 60. 1.
Qualiter contractus per metum levem facti poſſint reſcindi & irritari, *ibid.* 2.

MORALE.

Vide verbo Actus, & verbo Bonitas.

MORS.

Mors & ſimiles defectus corporales qualiter ſint homini naturales, 345. 2.

MOTUS.

Unde motus recipiat ſpeciem, 6. 2.

MOVENS.

Vide Voluntas, & Intellectus.

N

NATURA.

Variæ acceptiones naturæ, 79. 1.
Quæ dicatur naturalis inclinatio ad peccandum, 8. 1.
Natura humana eſt per peccatum corrupta, 342. 1.
Naturæ tria bona, *ibid.*
Naturales potentiæ non ſunt ſublatæ per peccatum, *ibid.* 2.
Sed diminutæ, 343. 1.
Naturalis inclinatio ad virtutem diminuitur per peccatum, bonum naturæ non tollitur per peccatum, 343. 1.
Naturæ quatuor ſunt vulnera, *ibid.* 2.
Natura & ejus proprietates non continentur ſub gratia, 572. 1.
Naturæ ſtatus. *Vide Status.*

NOBILITAS.

Quid ſit nobilitas, 20. 1.
Varii gradus nobilitatis, *ibid.*

NOCUMENTUM.

Nocumentum præviſum & intentum, 263. 1.
Quomodo augeat peccatum, *ibid.* & *ſeq.*

O

OBJECTUM.

Objectum morale quid, 106. 2.
Objectum dat primam bonitatem vel malitiam actibus moralibus, 109. 2.
Quodnam ſit objectum à quo ſumatur bonitas moralis, 110. 1.
Quomodo conſideretur objectum actuum humanorum, *ibid.* 2.
Objectum dicitur dupliciter diſconveniens, 116. 1.
Objectum voluntatis ſecundùm ſe totum comprehendit circumſtantias, 122. 2.
Vide Actus humanus.

OBSERVANTIÆ SACRÆ.

Vide V. Præcepta ceremonialia.

ODIUM.

Objectum odii eſt malum, 166. 1.
Quid ſit odium, *ibid.*
Odium inimicitiæ & abominationis, *ibid.*
Cauſatur ex amore, *ibid.* 2.
Quomodo oriatur ex invidia, *ibid.*
Quomodo cauſetur ex ira, *ibid.*
Quomodo non ſit fortius quàm amor, 167. 1.
Quomodo poſſit quis habere ſe odio, & quomodo non poſſit, *ib.* 2.
Quomodo non poſſit reperiri odium reſpectu entis veri, *ibid.*
Quomodo odium poſſit eſſe reſpectu univerſalis, 168. 1.

OMISSIO.

Omiſſio voluntaria & culpabilis quomodo differant, 53. 1.
Quid requiratur, ut omiſſio ſit voluntaria, *ibid.*
Quid requiratur, ut omiſſio ſit culpabilis, 53. 2.
Quid requiratur, ut opus conſequens omiſſionem ſit voluntarium, *ibid.*
Quomodo dari poſſit omiſſio peccaminoſa ſine omni actu, 241. 1. & *ſeq.*
Ubi conſiſtat peccatum omiſſionis, *ibid.*
Ut omiſſio ſit peccatum actuale, 242. 1.
Ut omiſſio ſit voluntaria, *ibid.*
Ut omiſſio ſit demeritoria, *ibid.*
Quandonam actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis ſit peccatum, *ibid.* 2. & *ſeq.*
Quandonam actus qui eſt cauſa omiſſionis ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione, *ibid.* & *ſeq.*
Actus qui in omiſſionem non influit non eſt peccatum, 243. 1.
Qualiter peccet qui facit ſe impotentem actus præcepti, *ibid.* 2.
Quandonam propoſitum omittendi faciat peccatum diverſum ab omiſſione, *ibid.*
Quandonam committatur peccatum omiſſionis inchoativè & quandonam conſummativè, 244. 2 & *ſeq.*
Unde attendatur ſpecies & gravitas omiſſionis peccaminoſæ, 245. 1.
Quomodo peccatum omiſſionis dicatur dictum, factum, & concupitum, 246. 2.

OPINIO.

Quid opinativa conſcientia, 132. 1.
Qui ſequitur probabilem opinionem de bonitate actus non peccat exercendo talem actum, *ibid.* 2.
In opinionibus non eſt neceſſe ſequi tutiorem, *ibid.*
Licet ſequi opinionem minùs probabilem relicta probabiliori, *ib.*
Licet, imò quandoque oportet ſequi opinionem probabilem aliorum, relicta propria, 133. 1.
In materia Sacramentorum non licet uti probabili opinione cùm haberi poteſt materia, *ibid.*

Opinio tutior quænam, ibid. 2.
Opinio probabilior quæ ſit, ibid.

OPERA ET OPERATIO.

Sine bonis operibus nemo poteſt ſalvari, 47. 1.
Opera facta ſine fide excluduntur à juſtificatione, 47. 2.
Quid ſit opus moraliter bonum, 501. 2.
Quid ſit opus ſalutare, ibid.
Quæ opera pertineant ad ſalutem, 505. 2.
Quid ſit opus ex homine, ibid.
Quid opus ſine auxilio gratiæ, ibid.
Quomodo opus referatur in Deum, 506. 2.
Opus bonum moraliter fieri poteſt ſine ſpeciali gratia, 504. 1.
Quomodo homo poſſit bonum opus facere, 516. 2.
Initium & conſummatio boni operis eſt ex gratia, 523. 1. & ſeq.
Opus bonum moraliter non eſt diſpoſitio ad gratiam, 612. 2.
Opera tantùm moraliter bona non proſunt ad juſtificationem. ib.
Opera per gratiam Dei facta proſunt ad juſtificationem, ibid.
Quomodo opus hominis juſti non ſit meritorium vitæ æternæ ut procedit ab homine, 627. 2.
Opus talis hominis juſti ut procedit à gratia eſt meritorium vitæ æternæ de condigno, 628. 1.
Diſcrimen bonorum operum à malis quoad meritum vitæ vel mortis, 629. 2.
Opera tantùm moraliter bona in juſto non ſunt meritoria vitæ æternæ, 634. 2.
Opera illa tantùm ſunt meritoria vitæ æternæ, quæ actu vel virtualiter imperantur à charitate, 635. 1.

ORIGINALIS IVSTITIA.

Vide Iuſtitia originalis.

ORIGINALE PECCATVM.

Vide Peccatum originale.

ORATIO.

Pro quibus peccatis dicatur Oratio Dominica, 573. 1. & 274. 2.
Orare eſt ex gratia Dei, 552. 1.
Impetratio orationis innititur miſericordiæ, 638. 1.

P

PRIMVS PARENS.

Vide verbo Adam.

PASSIO.

Varia acceptio paſſionis, 154. 1.
Subjectum paſſionis, ibid. & ſeq.
Principium paſſionis, 155. 1.
Potentiæ paſſionum, ibid. 2.
Paſſio magis eſt in appetitu ſenſitivo quàm rationali, 156. 1.
Non eſt in Deo vel Angelis, ibid.
Paſſiones iraſcibilis & concupiſcibilis differunt ſpecie, ibid.
Quæ paſſiones ſint in concupiſcibili, quæ in iraſcibili, ibid. 2.
Quam contrarietatem habeant paſſiones appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis, ibid. & 157. 1.
Quæ & quot ſint paſſiones, 157. 2.
Paſſiones non poſſunt habere rationem boni vel mali, 158. 1.
Non omnes paſſiones ſunt malæ, ibid. 2.
Non omnes ſunt morbi animæ, ibid.
Quomodo paſſio diminuat vel augeat bonitatem actus, 159. 1.
Quædam ſunt bonæ ex objecto, quædam malæ, ibid.
Quæ paſſiones præcedant, quæ ſubſequantur, ibid. 2. & ſeq.
Quæ paſſiones præcipuæ, 160. 2.
Duobus modis paſſio trahit voluntatem, 290. 2.
Qualiter ſit cauſa peccati, ibid.
Tripliciter impedire poteſt rationem, 291. 1. & ſeq.
Qualiter diminuat peccatum, 294. 2.
Quomodo excuſet, 295. 1. & ſeq.
Quomodo peccatum ex paſſione poſſit eſſe mortale, ibid. 2.

Vide Appetitus.

PATIENTIA.

Quomodo habeat actum perfectiſſimum, 224. 1.
Non eſt virtus ſimpliciter perfectior aliis, ibid.

PAVLVS.

Non fuit D. Paulo revelata juſtitia ſua & prædeſtinatio, 591. 2.

PECCARE.

Peccans mortaliter quo ſenſu dicatur habere creaturam pro fine ultimo, 12. 2.
Peccans variis ſimul peccatis quomodo non habeat plures ultimos fines totales, 13. 2. & ſeq.
Peccans venialiter quomodo non ponat ultimum finem in creatura, 14. 2.
Quomodo peccare, ſit tranſgredi limitem, 260. 2.
Peccare ex malitia quid ſit, 296. 2.
Peccare ex vitioſo habitu eſt peccare ex malitia, 297. 1.
Qualiter differant peccare ex habitu, & peccare habentem habitum, ibid.
Unde fiat quòd quis peccet ex malitia, ibid. 2.
Quomodo potuerit homo in ſtatu innocentiæ peccare mortaliter, 373. 2.
Quomodo quis peccans venialiter diligat Deum ex toto corde, 365. 2.

PECCATVM.

Peccatum latiùs patet quàm culpa, 152. 2.
Peccatum naturæ, 153. 1.
Peccatum habet quòd ſit culpabile, ibid. 2.
Peccatum habet quòd ſit demeritorium etiam apud Deum, 154. 1. & ſeq.
Quæ peccata dicantur ſpecialiter contra naturam, 538. 2.
Peccatum eſt pejus vitio, 239. 1.
Peccatum poteſt eſſe ſimul cum virtute acquiſita, 240. 1.
Non poteſt eſſe ſimul cum virtute infuſa in ſtatu perfecto, ibid.
Varia peccati acceptio, 245. 2.
Definitio peccati, 246. 1.
Quid materiale & formale peccati, ibid.
Peccatum eſt terminus concretus, 247. 1.
Ratio peccati conſiſtit formaliter in privativo. 248. 1.
Qualis privatio ſit peccatum, 250. 1.
Peccatum importat actum poſitivum præter privationem, ib 2.
Quomodo diverſificentur peccata oppoſita eidem virtuti, ibid. & ſeq.
Quomodo intendatur malitia peccati, 251. 1.
Quomodo peccatum producat habitum, ibid.
Quomodo peccatum ſit nihil, ibid.
Quomodo peccatum dicatur abſolvi in ſacramento, ibid. 2.
Quæ ſit eſſentialis ratio peccati, 252. 1.
Quomodo peccatum dicatur actus eſſentialiter peccaminoſus, 252. 2. & ſeq.
Peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta, ibid.
Rationes cur peccata priùs ſpecificari dicantur per objecta quàm per privationes, ibid.
Peccata alia carnalia, alia ſpiritualia, 253. 1.
Varia acceptio peccati carnalis, ibid. 2.
Peccata carnalia quæ, ibid.
Quæ peccata ſpiritualia, ibid.
Differunt ſpecie ſecundùm cauſam finalem, 254. 1.
Non differunt ſpecie ſecundùm cauſas effectivas, ibid.
Quæ ſint peccata in Deum, in ſeipſum, & in proximum, ibid. 2.
Specifica diverſitas peccatorum non ſumitur ex diverſitate reatus, 255. 1.
Peccatum omiſſionis & commiſſionis quomodo differant, 256. 1.
Diviſio in peccatum omiſſionis & commiſſionis eſt ſufficiens, 256. 2. & ſeqq.
Quomodo diverſa præcepta diverſificent peccata, ibid. & ſeq.
Peccata alia ſunt cordis, alia oris, alia operis, 255. 2.
Exceſſus & defectus diſtinguunt ſpecies peccatorum, 256. 1.
Quomodo circumſtantiæ mutent ſpecies peccatorum, ibid. 2.
Quomodo cenſeatur peccata multiplicari numero, 257. 1.
Peccata dici poſſunt eſſe connexa, 259. 2.
Quomodo peccata contraria ſint ſimul, ibid.
Peccata non ſunt inter ſe paria, ibid.
Quomodo peccatum ſit privatio gratiæ, 260. 2.
Gravitas peccatorum variatur ex objectis, 261. 2.
Quomodo peccatorum gravitas ſumatur ex virtutibus oppoſitis, ibid.
Quomodo peccata carnalia dicantur minora quàm ſpiritualia, 265. 1.
Quomodo cauſa peccati aggravet peccatum, ibid. 2.
Circumſtantia aggravat peccatum, ibid.
An gravitas peccati augeatur ex nocumento, 263. 1.
Qualiter conditio perſonæ peccantis aggravet peccatum, 264. 2. & ſeq.
Qualiter conditio perſonæ offenſæ aggravet peccatum, 263. 1.
Voluntas eſt ſubjectum peccati, 265. 1.
Quomodo aliæ potentiæ ſint ſubjectum peccati, ibid.
Senſualitas eſt etiam ſubjectum peccati, 268. 1. & ſeqq.
Qualiter peccatum ſit in ratione, 271. 1. & ſeq.
Quomodo peccatum dicatur conſummatum, 272. 2.
Peccatum habet cauſam, 281. 1.
Quæ cauſa peccati, ibid.
Peccatum habet quatuor cauſas interiores, 281. 1.
Peccatum habet triplicem cauſam exteriorem, ibid. 2.
Quæ ſit ſufficiens cauſa peccati, ibid.
Unum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius, ibid. & ſeq.
Qualiter ignorantia cauſet peccatum, 283. 1.
Peccatum ſit ex aliquo prævio ſeu ignorantia, 292. 1. & ſeqq.

Pecca-

Peccatum cauſatur ex paſſione, 293. 2.
Peccatum cauſatur ex amore ſui, 294. 1.
Peccatum cauſatur ex concupiſcentia carnis, oculorum, & ſuperbia vitæ, ibid.
Qualiter gravitas peccati magis attendatur ex averſione à Deo, 295. 1.
Qualiter peccatum diminuatur ex paſſione, 294. 2.
Peccatum ex paſſione poteſt eſſe mortale, 295. 2.
Quid ſit peccatum ex malitia, 296. 2.
Quid ſit peccatum in Spiritum ſanctum, ibid.
Peccatum actuale dupliciter dicitur, 333. 1.
Peccatum ex malitia eſt gravius aliis, 298. 2.
Peccatum non eſt à Deo, 300. 1.
Peccatum ſit permittente Deo, 304. 1.
Poteſtas peccandi ut ſit à Deo, ibid. 2.
Actus peccati eſt à Deo, 305. 2.
Malitia peccati ut ſit volita ab homine, 308. 1. & ſeq.
Peccatum poteſt eſſe indirectè à dæmone, 311. 2.
Non omnia peccata directè fiunt ex ſuggeſtione diaboli, 313. 1.
Peccata capitalia unde, & quot, 341. 2. & ſeq.
Quando dicatur peccatum tegi & non imputari, 602. 2. & ſeq.
Peccatum cauſat maculam in anima, 353. 1.
Inducit reatum ad pœnam, 355. 2.
Pervertit triplicem ordinem cui ſubditur voluntas humana, ibid.
Quomodo cauſet pœnam, 356. 1.
Peccatum non eſt per ſe pœna peccati, ibid. 2.
Peccatum poteſt eſſe pœna peccati tribus modis, 357 2.
Quomodo peccatum pluribus pœnis ſubjiciatur, ibid.
Peccatum dividitur analogicè in peccatum mortale & veniale, 367. 1.
Quomodo imputetur peccatum non habenti gratiam, 517. 2. & ſeq
Quam contrarietatem habeant peccata, 532. 1.
Unde proveniat permanentia peccati, ibid.
Peccatum comparatur morti, 255. 2. & 532. 2.
Nullus homo eſt ſine peccato, 533. 1.
Unde proveniat quòd homo non poſſit vitare omnia peccata, 438. 1.

PECCATUM MORTALE.

Peccatum mortale habet duplicem pœnam, 358. 1.
Quomodo diſtinguatur à veniali, 253. 2. & ſeq. 366. 2.
Peccatum mortale cauſat quatuor vulnera, 344. 1. & ſeq.
Eſt aliquod peccatum mortale ex objecto, 367. 2.
Quomodo verſetur circa finem ultimum, 366. 2.
Quomodo ſit contra legem, ibid.
Peccatum mortale dicitur analogicè cum peccato veniali, 367. 1.
Quomodo peccatum mortale ex objecto fiat veniale, 368. 2. & 371. 2.
Quomodo dignoſcantur peccata mortalia, 368. 2. & ſeq.
Peccator poteſt vitare ſingula peccata mortalia, non tamen diu omnia, 334. 2. & ſeq.
Satisfit objectionibus, 537. 2.
Omne peccatum vitari poteſt per gratiam, 336. 2. & 537. 1.
Vide Pœna & Peccare.

PECCATUM ORIGINALE.

Quomodo peccatum originale ſit dictum, factum &c. 247. 1.
Peccatum originale traducitur ad poſteros ab Adamo, 314. 1. & ſeq.
Cur peccatum originale vocetur peccata in plurali, ibid.
Peccatum originale non eſt per imitationem, ut volunt Pelagiani, 315. 1.
Probationes ex ſcript. Conc. PP. & rationibus de transfuſione peccati originalis, ibid. & ſeq.
Solvuntur objectiones de peccato originali, 316. 2.
Peccatum originale oritur ex primo peccato Adami, 319. 1. & ſeq.
Contrahitur peccatum originale dum anima infunditur corpori, 320. 1. & 338. 1. & ſeq.
Quæ cauſa peccati originalis, 321. 1.
Eſt peccatum propriè dictum, ibid. 2.
Importat maculam & reatum, 322. 1.
Peccatum originale eſt univocè peccatum cum peccato actuali, ibid.
Ut peccatum originale ſit voluntarium, 323. 1.
Peccatum originale ineſt unicuique proprium, ibid 2.
Quare vocetur originale, ibid.
Solum primum peccatum Adami traducitur, 324. 1.
Peccata proximorum parentum non traducuntur per originem, ibid. 2.
Omnes Adæ poſteri contrahunt peccatum origin. 325. 2. & ſeq.
Peccatum originale eſt in ſemine tanquam in inſtrumentali cauſa, 328. 1. & 336. 2.
Si quis formaretur miraculosè ex carne humana, non contraheret peccatum originale, 318. 1.
Si Eva ſola peccaſſet, poſteri non contraxiſſent peccatum originale, 329. 1.
Si quis naſceretur miraculosè ex ſemine ſolius viri non contraheret peccatum originale, 330. 1.
Si quis naſceretur ex ſemine viri & ex fœmina aliunde formata contraheret peccatum originale, ibid.
Peccatum poſterorum ſi Adam non peccaſſet non fuiſſet traductum in alios, 330. 2.
Si Adam peccaſſet poſt Cain genitum, filii Cain non habuiſſent peccatum originale nec juſtitiam, 331. 1.
Peccatum originale non eſt ſubſtantia nec qualitas realis, ib. & ſeq.
Peccatum originale non eſt ipſamet transgreſſio Adami, ibid.
Quomodo peccatum originale dicatur habitus, 331. 2.
Non ſunt in uno homine plura peccata originalia, 332. 1.
Quid ſit peccatum originale, 333. 1.
Materiale peccati originalis eſt concupiſcentia, 334. 1.
Peccatum originale non redit per aliud peccatum ſubſequens, 335. 1.
Non eſt in carne ut in ſubjecto, 337. 1.
Peccatum originale eſt immediatè in anima, ibid. & ſeq.
Peccatum originale priùs inficit voluntatem, quàm alias potentias magis inficiat, 339. 1.
Peccatum originale cauſat multa mala,
Vide Effectus Peccatorum.
Peccatum originale eſt minimum peccatorum, 360. 1.
Non poteſt quis eſſe ſimul cum peccato originali, & cum peccato veniali, 375. 2.
An poſſit quis diſcedere cum pec. orig. & cum ſolo p. ven. 377. 2.
Vide Concupiſcentia, Peccare, Adam.

PECCATUM VENIALE.

Peccatum veniale non tollit rationem perfectæ virtutis, 249. 2.
Peccata venialia ſæpiùs repetita tollunt virtutes acquiſitas, ibid.
Quomodo peccatum veniale ſit contra legem, 246. 2.
Quomodo dicatur præter legem, ibid. & 366. 1.
Quomodo avertat hominem a Deo, 247. 1. & 255. 2.
Quomodo diſtinguatur à peccato mortali, 255. 2. & 366. 2.
Datur peccatum veniale, 359. 2. & 364. 2.
Peccatum veniale non inducit pœnam æternam, 359. 1.
Quæ peccata venialia puniantur pœna æterna, 360. 1.
Peccatum veniale dicitur tripliciter, 364. 1.
Peccatum veniale eſt pejus vita æterna, 366. 1.
Quomodo quis peccans venialiter diligat Deum ex toto corde, 365. 2.
Agere contra conſilium non eſt peccatum veniale, 366. 1.
Peccatum veniale verſatur etiam circa ultimum finem, & quomodo, ibid. 2.
Qualiter pec. mortale ex objecto fiat pec. veniale, 368. 1.
Pec. veniale eſt vere & propriè peccatum, 367. 1.
Pec. veniale analogicè peccatum reſpectu pec. mort. ibid.
Datur aliquid pec. veniale ex objecto, ibid. 2.
Quomodo pec. veniale ex objecto fiat pec. mortale, 368. 1.
Sunt tria genera peccati venialis, ibid.
Regulæ ad dignoſcenda peccata fuiſſe tantùm venialia, ibid. 2.
Quomodo pec. veniale poſſit diſcerni a pec. mortali, ibid.
Qualiter pec. veniale diſponat ad pec. mortale, 369. 1.
Multa pec. venialia non faciunt unum pec. mortale, 370. 2.
Multa pec. venialia poſſunt puniri majori pœna ſenſus quàm pec. mortale, 371. 1.
Pec. veniale inducit aliquam maculam, 372. 1.
Pec. veniale rectè comparatur ligno, fœno, & ſtipulæ, ibid. 2.
Non poteſt quis ſimul eſſe in peccato originali & in peccato veniali, 375. 2.
An quis poſſit mori cum pec. originali & ſolo pec. veniali, 377. 2.
Nullus poteſt vitare omnia venialia per totam vitam, benè tamen per breve tempus, 334. 1. & ſeq.

EFFECTUS PECCATORUM.

Corruptio humanæ naturæ eſt effectus peccati, 342. 1.
Pec. diminuit naturalem inclinationem ad virtutem, ibid. 2.
Pec. eſt obſtaculum gratiæ, ibid. 2.
Pec. tollit juſtitiam originalem, 343. 1.
Pec. non tollit totam inclinationem ad virtutem, ibid.
Pec. cauſat quatuor vulnera in natura, 343. 2.
Quomodo privatio modi, ſpeciei, & ordinis ſint effectus peccati, 344. 2.
Qualiter defectus corporales ſint effectus peccati, 345. 2.
Tria præcipuè detrimenta ex peccato, 531. 1.
Quomodo peccatum tollat gratiam ab anima, 570. 1.
Vide Pœna.

PELAGIUS.

Errores Pelagii, 312. 1. & ſeq.
Refutantur errores Pelagii, 333. 2.

PERSEVERANTIA, PERSEVERARE.

Varia acceptio perſeverantiæ, 548. 1. & 641. 1.
Quomodo dicatur neceſſaria ad permanendum in bono, 548. 1.

Digitized by Google

Perſeverantia eſt donum Dei, *ibid.*
Fuit neceſſaria Adamo ad permanendum in bono, *ibid.* 2.
Morientes ſtatim à juſtificatione donum perſeverantiæ obtinuerunt, 549. 1.
Non ſufficit gratia habitualis ad perſeverandum in bono, *ibid.* 2.
Omnes juſti poſſunt perſeverare in gratia ſi velint, 551. 1.
Gratia habitualis dat poſſe perſeverare, etſi non det perſeverare, *ibid.* 2.
Cur unus perſeveret in bono, alter non, 553. 1. *& ſeq.*
Qualiter juſti habeant donum perſeverantiæ, *ibid.* 2.
Non omnes juſti habent propriè illud donum, *ibid. & ſeq.*
Qui cenſendi ſint habere illud donum, *ibid.* 1.
Unde incipiat illud donum, *ibid.*
Quid ſit illud donum, 554. 1. *& ſeq.*
Diſtinguitur à Confirmatione in bono, 554. 2. *& ſeq.*
Dupliciter ſumitur, 557. 2.
Efficacia ejus non ſumitur à cooperatione liberi arbitrii, *ibid.* & 558. 2.
Perſeverantia viæ non cadit ſub merito condigno, 642. 1.
Perſeverantia viæ non cadit ſub merito, *ibid.*
Juſtus poteſt mereri perſeverantiam de congruo, *ibid. & ſeq.*

P OE N A.

Pœna damni eſt gravior pœna ſenſus, 346. 2.
Triplex pœna ex peccato, 355. 2.
Pœna ſequitur ex pec. aliquomodo per ſe, 356. 1.
Duplex eſt pœna pec. mortalis, 358. 1.
Quomodo pœna ſit medicinalis, *ibid.* 2.
Pœna damni non eſt ſimpliciter infinita, 359. 1.
Cui correſpondeat pœna damni, *ibid.* 2.
Cui correſpondeat pœna ſenſus, *ibid.*
Non tollitur ſemper reatus pœnæ ſublato peccato, 360. 2. *& ſeq.*
Quæ ſit ſimpliciter pœna, 361. 1.
Omnis pœna eſt propter culpam, *ibid.*
Pœna ſatisfactoria non eſt ſemper propter culpam ſatisfacientem, *ibid.*
Tria ad pœnam requiruntur, *ibid.*
Multa pœnalia non habent rationem pœnæ, nec ſunt ex culpa, 361. 2. *& ſeq.*
Qualiter quis poſſit puniri pro peccato ſuo, & pro peccato alterius, 362. 1. *& ſeq.*
An poſſit quis puniri pro altero pœnis ſpiritualibus, 362. 2.
An poſſit etiam pœnis hujus ſæculi, *ibid.*
An etiam pœnis alterius ſæculi, *ibid.*
Quomodo filii puniantur pro parentibus à Deo, 363. 1. *& ſeq.*
Pœna alia ferenda, alia lata, 361. 2.

P OE N A L I T A S.

Unde proveniat inæqualitas pœnalitatum in hominibus, 336. 2.

P O T E N T I A.

Quandonam potentia cenſeatur cogi, 55. 1.
Duplex potentiarum inclinatio, *ibid.*
Quid potentia ad exercitium & ad ſpecificationem, 71. 2.
Potentia planè libera, *ibid.*
Quomodo potentia peccandi ſit à Deo, 304. 2.
Vide Voluntas.

P R Æ C E P T U M.

Præceptum duo involvit, 379. 1.
Quænam præcipiantur, 390. 2.
Præceptum dupliciter accipitur, 391. 1.
Ut differat à lege, 380. 1.
Lex præcepta ut obliget, 390. 2.
Præcepta alia moralia, alia ceremonialia, alia judicialia, *Vide infrà.*
Qualiter modus virtutis cadat ſub præcepto, 471. 2.
Actus virtutis præceptus debet fieri ſcienter voluntariè, *ibid.*
Præceptum non obligat, ut actus procedat à virtute, 472. 1.
Opus præceptum non poteſt impleri invitè, *ibid.*
Quæ ſcientia requiratur, ut ſatisfiat præcepto, *ibid.* 2.
Nullum eſt præceptum obligans omnia fieri ex charitate, 473. 2. *& ſeq.*
Duplex modus implendi præceptum, 512. 1.
Poteſt impleri in quolibet ſtatu naturæ, & quomodo, 513. 1.
Cur Deus præcipiat quod homo per ſe facere non poteſt, 514. 1.
Præceptum ſupernaturale, 514. 2.
Nullum præceptum eſt impoſſibile, 519. 2.
Quomodo præcepta Dei dicantur levia & dura, 520. 1.
Nullum præceptum eſt de obſervandis omnibus collectim præceptis, 536. 2.
Cur ſit præceptum de vitandis ſingulis peccatis, 537. 1.

PRÆCEPTUM CEREMONIALE.

Quid præcepta ceremonialia, 416. 2. & 476. 1.
Unde dicatur ceremonia, 461. 2.
Præcepta ceremonialia pertinent ad cultum Dei determinatum, *ibid.*
Qualiter præcepta ceremonialia fuerint non bona, 456. 2.
Quid ſignificent præcepta non bona data Iſraelitis, *ibid.*
Præcepta ceremonialia erant figurativa, 576. 1.
Erant multa præcepta ceremonialia, *ibid.* 2.
Erant quatuor ſpecies ceremonialium, *ibid.*
Habebant rationabiles cauſas, eaſque duas, *ibid. & ſeq.*
Ceremoniæ fuerunt ante legem, 478. 2.
Mundabant à corporali immunditia, *ibid.*
Non juſtificabant, 475. 2.
Sunt abrogatæ per Chriſtum, 479. 1.
Sunt plura ceremonialia quàm judicialia, 484. 1.
Ut differant à judicialibus, *ibid.*
Chriſtus nihil ordinavit circa præcepta ceremonialia, 495. 1.

PRÆCEPTA IUDICIALIA.

Ordinant ad proximum, & obligant tantùm ex inſtitutione, 484. 1.
Cur ſint pauciora quàm ceremonialia, *ibid.*
Figurabant ea conſequenti, *ibid.*
Sunt evacuata per Chriſtum, *ibid.*
Quomodo differant a ceremonialibus, *ibid.*
Erant quatuor ſpecies ipſorum, *ibid.* 2.
Convenienter ordinarunt de principibus, *ibid.*
Et de civibus cum extraneis, 485. 1.
Et perſonis domeſticis, *ibid.*

PRÆCEPTA MORALIA.

Præcepta moralia pertinent ad legem naturæ, 464. 2.
Tria ſunt genera præceptorum moralium ad legem naturæ pertinentium, *ibid.*
Præcepta moralia legis divinæ ſunt de actibus omnium virtutum, 465. 1.
Quomodo omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad Decalogum, *ibid.* 2.
Præceptum ſanctificandi Sabbathum quale ſit, 466. 1.
Decalogus benè diſtinguitur in tria præcepta primæ tabulæ, & ſeptem ſecundæ, *ibid.*
Initium Decalogi non eſt propriè præceptum, *ibid.* 2.
Omnia præcepta Decalogi ſunt moralia præter tertium, quatenus continent determinationem diei, 467. 1.
Præcepta Decalogi ſunt decem, *ibid.* 2.
Tria præcepta Decalogi debemus Deo, *ibid.*
Cur in Decalogo non ſit præceptum hominis ad ſe, *ibid.*
Cur fiat mentio ſabbathi & non aliorum feſtorum, *ibid.*
Cur non prohibeatur blaſphemia ſicut perjurium, 468. 1.
Cur non præcipiatur ut Pater amet filium, *ibid.*
Cur non vetetur ira ſicut concupiſcentia, *ibid.*
Præcepta Decalogi habent convenientem ordinem inter ſe, *ib.*
Præcepta Decalogi ſunt convenienti modo tradita, *ibid.* 2.
Cur ſint tantùm duo præcepta affirmativa in Decalogo, *ibid.*
Primum & tertium præceptum Decalogi habent ſuam rationem annexam, *ibid.*
Primum & quartum habent promiſſionem annexam, *ibid.*
Primum & ſecundum habent comminationem pœnæ annexam, 469. 1.
Quomodo ſint indiſpenſabilia, *ibid. & ſeq.*
Præcepta primæ & ſecundæ tabulæ quomodo differant in ratione indiſpenſabilitatis, 471. 1.
Quomodo etiam nunc obligent Chriſtianos, 474. 2.
Sunt alia præcepta legis præter Decalogum, 475. 1.

P R Æ D E S T I N A T I O.

Nullus novit certò ſuam prædeſtinationem ſine revelatione, 596. 1.
Nulla eſt cauſa prædeſtinationis in nobis, 596. 2.
Probatur ex Sanctis Patribus, & Doctoribus Scholaſticis, 597. 1. *& ſeq.*
Non benè comparari Deum prædeſtinantem cum magnate alios ad cœnam invitante, 599. 1.

P R Æ M O T I O.

Quomodo Deus præmoveat cauſas liberas ad operandum, 499. 1.
Non eſt præmotio dicenda irreſiſtibilis, *ibid.* 2.

P R Æ P A R A T I O.

Præparatio ad gratiam & juſtificationem non fit ſine gratia ſpeciali, 522. 1. *& ſeq.*
Quomodo dicatur homo ſe præparare, 525. 1. *& ſeq.*
Præparanti ut in ſe eſt, Deus dat gratiam, & quomodo, 529. 1.

Digitized by Google

PRIVILEGIUM.

Quodnam ſit privilegium vitandi omnia peccata venialia, 534. 2.

PROPOSITIO.

Propoſitiones excluſivæ quomodo ſint intelligendæ, 606. 1.

PRUDENTIA.

Eſt virtus diſtincta ab arte, 204. 1.
Quomodo intelligatur eſſe in duplici potentia, 202. 2.
Eſt virtus neceſſaria, 204. 2.
Eſt in intellectu practico, 203. 1.
Quæ virtutes adjungantur prudentiæ, 204. 2.
Eſt virtus moralis, 205. 1.
Præſtat aliis virtutibus moralibus, 206. 1.
Non poteſt eſſe ſine virtute morali, *ibid.* 1.
Requiritur ad perfectionem virtutis, *ibid.* & 217. 2.
Eſt virtus cardinalis, 209. 2.
Quomodo imperet ſapientiæ, 224. 2.
Qualiter dependeat à gratiæ adjutorio, 500. 2.

Q

QUALITAS.

Qualitas dupliciter dicitur, 562. 1.

R

RATIO.

Ratio practica dat bonitatem actibus voluntatis, 123. 2.
Quid ratio practica, *ibid.*
Quando cenſeatur recta, *ibid.*
Eſt regula actionum humanarum, *ibid.*
Impeditur variis modis à vehementi paſſione, 291. 1.
Agere contra rectam rationem eſt peccare contra legem æternam, 247. 2.
Qualiter teneatur homo expreſsè ſe convertere ad Deum in primo inſtanti uſus rationis, 376. 1.
Quid ſit habere uſum rationis, *ibid.* 2.
An poſſit quis habere uſum rationis circa unam materiam & non circa alteram, *ibid.*
An poſſit quis habere uſum rationis ad peccatum veniale, qui non ſit ad peccatum mortale, *ibid.*
Ratio ſuperior & inferior, 272. 1.
In ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale ſecundùm quod eſt directiva vitium inferiorum, 280. 1.
Ratio quandoque ſuperatur à paſſione contra ſcientiam ſuam, 291. 1.

REATUS.

Quid reatus, 355. 2.
Reus dupliciter dicitur, *ibid.*
Non tollitur reatus pœnæ ſemper ſublato peccato, 360. 2. *& ſeq.*
Vide Pœna.

REGIMEN.

Diviſiones regiminum, 412. 1.
Regimen Monarchicum ut ſit optimum, *ibid.* 2.

REMITTERE PECCATUM.

Quid ſit remittere peccatum, & committere, 532. 1.
Quomodo remiſſio peccatorum ſit terminus juſtificationis, 601. 2.
Poteſt abſolutè peccatum remitti ſine infuſione gratiæ, 607. 2.
Quomodo remiſſio peccatorum includatur in juſtificatione, 615. 2.

RESURGERE A PECCATO.

Reſurgere à peccato nemo poteſt ſine gratiæ, 530. 2.
Reſurgere à peccato eſt opus Dei, *ibid.*
Quid ſit reſurgere à peccato, 531. 1.
Duplici gratia opus eſt ad reſurgendum à peccato, *ibid.*
Reſurgere à peccato dupliciter intelligitur, 531. 2.

REX.

Ut differat à Tyranno, 380. 2.
Reges non ſunt domini bonorum ſuorum civium, *ibid.*

S

SACRAMENTUM.

Sex erant Sacramenta veteris legis, 577. 2.
Quid Sacramentum veteris legis, *ibid.*
Cauſæ Sacramentorum veteris legis erant rationales, *ibid.*
Quomodo Sacramentum Confirmationis ſit à Chriſto inſtitutum, 494. 1.

SACERDOTIUM.

Sacerdotium Chriſti & Aaron non dicitur æqualiter æternum, 489. 1.

SACRUM.

Sacræ ceremoniæ antiquorum, *Vide Præcepta ceremonialia.*
Rationes ſacrorum & ſacrificiorum veteris legis, 577. 1. *& ſeq.*

SAPIENTIA.

Eſt maxima virtutum intellectualium, 224. 2.

SCRUPULUS.

Quid ſit, 133. 2.
Quomodo differat à dubitatione, 134. 1.
Scrupuloſa conſcientia dicitur dupliciter, *ibid.*
Scrupulus practicus, *ibid.*
Quid ſit ſcrupuloſus, *ibid.*
Quæ cauſa ſcrupulorum, *ibid.* 2.
Quid agendum ſit ei qui habet ſcrupuloſam conſcientiam, 134. 2.
Licet agere contra ſcrupulos, *ibid.*
Remedia contra ſcrupulos, *ibid.*
Quomodo ſint refutanda ſcrupuloſorum argumenta, 137. 2.
Quid agendum ſcrupuloſo in legendis horis & ſimilibus, 136. 2.

SENSUALITAS.

Quid ſit ſenſualitas, 266. 1.
In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum, *ibid.*
Non tamen independenter à voluntate, 267. 1. *& ſeqq.*
Quomodo motus ſenſualitatis ſint peccata, 269. 1. *& ſeq.*
Quo ſenſu dixerit D. Tho. peccatum mortale non eſſe in ſenſualitate, 271. 1.
Vide Concupiſcentia.

SERAPHIM.

Unde ſint dicti, 30. 1.

SERVI.

Qui ſint ſervi hominum, 418. 1.

SPES.

Spes eſt prima paſſionum iraſcibilis, 160. 2.
Ut diſtinguatur à deſiderio, 183. 2.
Ad quam potentiam pertineat, *ibid.*
Objectum ſpei, *ibid.*
Definitio ſpei, *ibid.*
An ſpes ſit in brutis, *ibid.*
Spei opponitur deſperatio, 184. 1.
Experientia eſt cauſa ſpei, *ibid.*
Spes deficit in ſenibus, *ibid.*
Abundat in ebrioſis & juvenibus, *ibid.*
Spes eſt cauſa & effectus amoris, *ibid.* 2.
Juvat operationem, *ibid.*
Spes Theologica eſt prior charitate ordine generationis, 211. 2.
Duplex habet objectum, *ibid.*
Quomodo poſſit eſſe ſine charitate, 229. 2.
Non poteſt eſſe ſine fide, 231. 1.
Quem amorem præſuppponat, 211. 2. & 224. 2.
Non manet in beatis, 227. 2.
Nemo poteſt certò ſcire ſe habere ſpem ſupernat. 596. 1.

STATUS NATURÆ.

Triplex eſt naturæ humanæ ſtatus, 501. 1.
Qualiter ſit neceſſarium Dei auxilium in ſtatu naturæ integræ & corruptæ ad bonum, *ibid.* 2.
In ſtatu naturæ integræ homo habebat quidem ſufficientiam operandi bonum ſibi proportionatum, non tamen bonum ſuperexcedens, 502. 1.
Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ opus ſit auxilio Dei ad bonum, *ibid.*

Quo-

Quomodo homo in ſtatu naturæ corruptæ pluribus auxiliis indigeret ad bonum, *ibid.*
Quomodo in ſtatu naturæ integræ poſſet homo naturaliter diligere Deum, 506. 2.
Non tamen ut authorem gratiæ ſine ſpeciali auxilio, *ibid.*
Qualiter in ſtatu purè naturali potuiſſet Deum diligere, *ibid.*
Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ poſſit Deum diligere, *ibid.* 2.
Non tamen ſuper omnia ſimpliciter ſine ſpeciali gratia, 509. 1.
Qualiter in quovis ſtatu naturæ obſervari poſſint præcepta ſine gratia, 512. 2.
Status naturæ corruptæ imbecillitas, 513. 1. *& ſeq.*
Quid ſit ſtatus naturæ integræ, 532. 2.
In ſtatu naturæ integræ poterat homo non peccare ſine gratia habituali, & quomodo, *ibid. & ſeq.*
Quomodo in ſtatu naturæ integræ homo indiguerit Dei auxilio ad vitandum peccatum, 533. 1.
In ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo reparatus vitare omnia peccata mortalia, *ibid.*
Poteſt etiam vitare ſingula peccata venialia, non tamen omnia, & quomodo, *ibid.*

SVPERBIA.

Quid ſit ſuperbia vitæ, 294. 2.
Varia acceptio ſuperbiæ, 340. 2.
Eſt initium omnis peccati, 341. 1.
Quomodo vocetur apoſtaſia, *ibid.*

SVPERNATVRALE.

Vide Auxilium, & Gratia.

T

TENTATIO.

Quid ſit tentatio, 539. 1.
Quid ſit reſiſtere tentationi, *ibid.*
Quid ſit vincere tentationem, *ibid.*
Tres modi vincendi tentationem, *ibid.*
Quas tentationes poſſit homo vincere ſine gratia, *ibid.* 2. *& ſeq.*

TIMOR.

Timor eſt paſſio animi, 184. 2.
Quid ſit, *ibid.*
Diſtinguitur ab aliis paſſionibus, 185. 1.
Quomodo ſit naturalis, & quomodo non, *ibid.*
Species timoris ſex, *ibid.* 2.
Objecta timoris, *ibid.*
Cauſa timoris, 186. 2.
Effectus timoris, *ibid.* 2.

TRISTITIA.

Quomodo diſtinguatur à dolore, 177. 2.
Quomodo ſit delectationi contraria, *ibid. & ſeq.*
Triſtitia minùs movet ad fugam quam delectatio ad ſui proſecutionem, 179. 1.
Quatuor ſpecies triſtitiæ, *ibid.*
Maximè nocet corporis, 181. 1.
Remedia triſtitiæ, *ibid.*
Ut triſtitia poſſit eſſe bonum, 182. 1.
Species triſtitiæ, *ibid.*
Ut ſit bonum utile, 183. 1.
Non poteſt eſſe ſummum hominis malum, *ibid.*
Vide Dolor.

V

VERECVNDIA.

Quomodo ſit paſſio, 157. 2.
Quomodo ſit paſſio bona, & quomodo mala, 159. 2.

VERVM.

Qualiter veritates naturales dicantur revelatæ Philoſophis, 500. 2.
Ut omne verum ſit à Spiritu Sancto, 501. 1.
Qualiter cognoſci poſſit. *Vide Gratiæ neceſſitas.*

VIOLENTIA ET VIOLENTVM.

Quid violentia, 54. 2.
Quæ ad violentiam requirantur, *ibid.*
Ut violentum differat à neceſſario, 55. 2.
Non poteſt inferri violentia voluntati quoad actus elicitos, 55. 1.
Poteſt voluntati inferri violentia quoad actus imperatos, 54. 2.
Violentia cauſat involuntarium, 56. 2.
An paſſio Chriſti & mors martyrum dicenda ſit violenta, 57. 1.
Qui cogitur ad actum, ſi non reſiſtat quantum poteſt, non cenſetur pati violentiam, *ibid.*

VIRTVS.

Variæ acceptiones virtutis, 200. 2.
An virtus ſit habitus, *ibid.*
Eſt habitus operativus bonus, 201. 1.
Definitio virtutis, *ibid.* 2.
Quomodo quis poſſit male uti virtute, & quomodo non, 202. 1.
Virtus eſt in potentia animæ, 202. 2.
Non eſt æqualiter in duabus potentiis, *ibid.*
Intellectus eſt ſubjectum virtutis, *ibid.*
Quomodo appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis ſit ſubjectum virtutum, 203. 1.
Non eſt virtus in potentiis ſenſitivis apprehenſivis, *ibid.*
Virtus opponitur vitio, & quomodo, 237. 1.
Quomodo virtutis eſſentiam bonitas ſequatur, *ibid.* 2.
Quomodo virtutis actus ſit nobilior ſuo habitu, 239. 2.
Ut virtus moralis ſit in voluntate, 203. 2.

VIRTVS MORALIS ET INTELLECTVALIS.

Habitus intellectuales ſpeculativi an ſint virtutes, 204. 1.
Sunt tres virtutes intellectuales ſpeculativæ, *ibid.*
Duæ ſunt virtutes intellectus practici, *ibid.*
Non omnis virtus eſt moralis, 205. 1.
Quid virtus moralis, *ibid.*
Virtus humana dividitur in moralem & intellectualem, *ibid.*
Quæ ſint virtutes morales, 205. 2.
Virtus moralis poteſt exiſtere ſine quibuſdam intellectualibus, *ibid.*
Non poteſt eſſe ſine prudentia, *ibid.*
Virtus moralis non eſt paſſio, 207. 1.
Qualiter eſſe poſſit cum paſſione, *ibid.*
Poteſt eſſe cum triſtitia, *ibid.* 2.
Non omnis virtus moralis verſatur circa paſſiones, *ibid.*
Sunt plures virtutes morales, *ibid.*
Quomodo diſtinguantur inter ſe, *ibid.*
An plures verſentur circa operationes, 208. 1.
Plures verſantur circa paſſiones, *ibid.* 2.
Sunt undecim virtutes morales, 209. 1.
Virtutes cardinales ponuntur inter morales, *ibid.*
Cur dicantur cardinales, *ibid.*
Sunt quatuor virtutes cardinales, 209. 2.
Cardinales virtutes duobus modis conſiderantur, 210. 1.
Quæ virtutes exemplares, quæ politicæ, purgatoriæ, & purgati animi, 210. 2.
Virtutes morales & intellectuales ſunt à natura quoad inchoationem, 212. 2.
Manent ſemina virtutum humanarum poſt peccatum, 213. 1.
Acquiruntur viribus humanis, 213. 2.
Virtus moralis conſiſtit in medio, 216. 1.
Virtutes morales habent medium rationis, ſed juſtitia habet etiam medium rei, *ibid.*
Virtutes intellectuales conſiſtunt etiam in medio, *ibid.*
Virtutes morales aliæ ſunt perfectæ, aliæ imperfectæ, 217. 1.
Virtutes imperfectæ non ſunt connexæ, *ibid.* 2.
Perfectæ virtutes ſunt connexæ, *ibid. & ſeq.*
Virtutes intellectuales non ſunt omnes connexæ, 219. 2.
Poſſunt virtutes morales eſſe ſine charitate, *ibid.*
Virtutes habent inæqualitatem, 222. 2.
Qualiter dici poſſint æquales in eodem homine, 223. 1.
Quomodo intellectuales dicantur perfectiores moralibus, 223. 2.
Et quomodo imperfectiores, *ibid.*
Morales manent in patria, 225. 1.
An virtutes morales ſint in Angelis, 226. 1.
Virtutes appetitus ſenſitivi reſumentur in reſurrectione, *ibid.* 2.
Intellectuales manent poſt hanc vitam, *ibid.*
Morales non manent in damnatis, 225. 1.

VIRTVTES MORALES INFVSÆ.

Sunt aliquæ virtutes infuſæ, 214. 1.
Quomodo diſtinguantur ab acquiſitis, *ibid.* 2. & 215. 1.
Sunt inter ſe connexæ, 219. 2.
Non poſſunt eſſe ſine charitate, *ibid.*

VIRTVTES THEOLOGICÆ.

Sunt aliquæ virtutes Theologicæ, 220. 2.
Cur ſic vocentur, *ibid.*
Sunt neceſſariæ, *ibid.*
Diſtinguuntur ab aliis, *ibid.*
Quid ſit virtus Theologica, *ibid.*

Sunt

Sunt tres, ibid.
Quomodo una alteram præcedat, 211. 1.
Simul infunduntur, 211. 2.
Sunt quid habituale, 212. 1.
Quænam earum ſit perfectior, ibid.
Non ſunt à natura ſecundùm inchoationem, 212. 2.
Non acquiruntur viribus humanis, 213. 1.
Non conſiſtunt propriè in medio, 216. 1.

VISIO DEI.

Quomodo viſio beatifica ſit actio humana, 26. 1.
Ut viſio Dei importet perpetuitatem, ibid.
Non eſt illapſus divinæ eſſentiæ aut viſio increata, 24. 1.
Qualiter ſit ultima hominis perfectio, 29. 2.
Si quis Deum videret & non amaret, non eſſet ſimpliciter beatus, 30. 1.
Qualiter viſio beatifica poſſit eſſe ſine delectatione, 34. 1.
Viſio beatifica eſt quid principalius quàm delectatio, ibid.

VITIUM.

Vitium unde dictum, 237. 1.
Ut diſtinguatur à peccato, ibid.
Ut opponatur virtuti, 237. 2.
Quomodo expellatur, ibid.
Vitia ſunt contra naturam rationalem, 238. 1.
Cur plures ſequantur vitium quàm virtutem, 239. 1.
Qualiter vitium dicatur pejus peccato, ibid.

VITA.

Vita prima & ſecunda quid, 26. 1.

VITA ÆTERNA.

Eſt merces & gratia, 49. 2. 629. 1.
Cur vocetur gratia, 572. 1.
Eſt hæreditas & merces, 630. 1.
Debetur juſtis ex juſtitia, 632. 1.
Vide Meritum.

VOLUNTARIUM.

Varia acceptio voluntarii, 51. 1.
Quid voluntarium, ibid.
Ad voluntarium duo requiruntur, ibid.
Voluntarium reperitur in actibus humanis, ibid. 2.
In brutis eſt aliquod voluntarium, 52. 1.
Diviſio voluntarii in perfectum & imperfectum, ibid.
Voluntarium liberum & non liberum, ibid 2.
Voluntarium directè & immediatè, 53. 1.
Ut differant voluntarium & liberum, 62. 1.
Voluntarium non minuitur per habitum, 63. 1.

VOLUNTAS.

Qualiter dicatur voluntas velle neceſſariò beatitudinem, 44. 2.
Voluntas non eſt in brutis, 52. 2.
Voluntas poteſt cogi quoad actus imperatos, non quoad elicitos, 54. 2. & 55. 1.
Voluntas non poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos poſitivè, 55. 2.
Voluntas poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos negativè, 56. 1.
Voluntas non poteſt ab ulla creatura impediri immediatè a ſuis actibus, ibid.
Voluntatis varia acceptio, 66. 2.
Voluntas eſt ſolùm boni, 67. 1.
Voluntas non eſt ſemper veri boni, 67. 2.
Qualiter voluntas poſſit velle bonum & malum, 68. 1.
Qui vult malum Deo aut alteri, vult illi ſub ratione boni, ibid.
Voluntas ut eſt potentia eſt finis & mediorum, 69. 1.
Voluntas ut eſt actus eſt propriè tantùm finis, ibid.
Voluntas eſt neceſſariò circa finem & media, ibid.
Voluntas poteſt appetere finem ſine mediis, 70. 2.
Voluntas poteſt velle finem & media unico actu, ibid.
Voluntas qualiter poſſit appetere medium, 71. 1.
Voluntas movet omnes potentias quoad exercitium, 72. 1.
Voluntas ſeipſam movet, ibid. & 74. 1.
Voluntas eſt pediſſequa gratiæ, 55. 2.
Voluntas noſtra eget moveri à Deo, 74. 2.
Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei, ibid.
Voluntas noſtra non movet ſeipſam ad primum ſuum actum. 75. 1.
Voluntatem agere & ſe movere ut differant, ibid. 2.
Primus actus voluntatis poteſt eſſe liber, ibid.
Voluntas non poteſt moveri directè à corpore cœleſti, 76. 1.
Poteſt autem indirectè, ibid. 2.
Voluntas poteſt moveri à ſolo Deo efficienter, 77. 1.
Voluntas aliqua appetit neceſſariò, 79. 2.
Quæ ſint ea quæ voluntas appetit neceſſariò, ibid.
Voluntas humana à nullo objecto movetur neceſſariò ad exercitium, 81. 1.
Sed benè quoad ſpecificationem, ibid.
Unde voluntas beati Deum neceſſariò amet, 81. 2.
Quodnam motivum voluntatis ſufficiens, 82. 1.
Voluntas per paſſionem impedita, aliquando agit liberè, aliquando neceſſariò, ibid. 2.
Qui motus voluntatis in dormientibus & amentibus, ibid.
A quo bono moveatur voluntas, ibid.
Voluntas ut libera importat duplicem indifferentiam, 86. 1.
Voluntatis ſunt tres actus in finem, 89. 1.
Voluntatis ſunt tres actus circa media, 90. 1.
Ut voluntas poſſit eſſe impoſſibilium, 92. 2.
Voluntas efficax quid, ibid.
Inefficax, 93. 1.
Voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala, 114. 2.
Voluntas concordans rationi culpabiliter erranti eſt mala, 138. 2.
Voluntas concordans rationi incuipabiliter erranti eſt bona, ib.
Ut voluntas ſit bona, debet eſſe conformis divinæ voluntati, 142. 2.
Conformitas voluntatis noſtræ cum divina eſt ſecundùm ſimilitudinem, 143. 1. & ſeq.
Unuſquiſque tenetur poſitivè ſe conformare divinæ voluntati in iis quæ ſunt præcepti, non tantùm in volito formali, ſed etiam in materiali, ibid.
Secus in iis quæ non ſunt præcepti, ibid. & ſeq.
Tenemur ſemper voluntatem noſtram conformare divinæ in volito formali, 143. 2.
Non tamen ſemper in volito materiali, ibid.
Qualiter & quando teneatur homo ſe conformare divinæ voluntati in volito materiali, 144. 1.
Quomodo liceat triſtari de morte amicorum volita à Deo, 144. 2. & ſeq.
Quomodo poſſit quis velle ſuam damnationem ſibi à Deo revelatam, 145. 1.
Quomodo voluntas ſit vitiata per peccatum, 510. 2. & ſeq.
Cur voluntas poſſit deficere, 281. 2. & ſeq.
Quomodo voluntas dicatur eſſe in ratione, 6. 1.

VOLUPTAS.

Voluptates ſpirituales & corporales.
Vide Delectatio.

USUS ET UTI.

Uſus eſt actus voluntatis, 97. 2.
Definitio uſus, ibid.
Uti & uſus quomodo ſe habeant, 98. 1.
Non convenit brutis, ibid.
Uti & frui utrum ſit nobilius, ibid.
Uſus non eſt ultimi finis, ibid. 2.
Non eſt Deo utendum, ſed fruendum, ibid.
Quibus homo poſſit uti, 99. 1.
Quid ſit uti, ibid.
Uſus eſt electione poſterior, ibid.
Præcedit executionem, ibid. 2.
Aliquis uſus præcedit imperium, 101. 2.
Aliquis uſus ſequitur imperium, ibid.

Z

ZELUS.

Zelus eſt paſſio, 157. 2.
Eſt effectus, 165. 1.
Quid ſit zelus, ibid.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google